RÉPÉTITIONS ÉCRITES
pour la Préparation de tous
les EXAMENS de DROIT
ET DE L'ÉCOLE
DES SCIENCES POLITIQUES

M. Deschamps

1922 - 1923

# RÉPÉTITIONS ÉCRITES

DE

# Histoire des Doctrines Economiques

## Doctorat Politique-Économique

2

"LES COURS DE DROIT"

RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
RÉSUMÉS ; — QUESTIONS D'EXAMENS,
PRÉPARATION PAR CORRESPONDANCE.

3, place de la Sorbonne (AU PREMIER)
— PARIS —

Source : BIU Cujas

# Histoire des Doctrines Economiques.

## Les idées socialistes.

### Observations préliminaires.

Avant d'aborder l'histoire des doctrines économiques, il convient d'expliquer ce qu'il faut entendre par ce mot "doctrine".

Il convient également de rappeler que, si le sujet particulier du programme est l'histoire des idées et des doctrines socialistes, particulièrement en France, il existe un autre programme, un programme général à étudier qui est le suivant :

Programme général en matières d'histoire des doctrines économiques.

Moyen âge, doctrines sur la propriété, le juste prix, le juste salaire et l'intérêt. Doctrines scolastiques.

Le Mercantilisme, doctrine politique plus ou moins localisée.

La Physiocratie ou réaction contre le mercantilisme.

Le Smithianisme ou doctrine d'Adam Smith Malthus, Ricardo et John Stuart Mill. Carey et Bastiat.

Frédéric List et l'économie nationale.

Le Play et la Réforme Sociale.

Le Saint-Simonisme, l'Owenisme, le Fourièrisme.

Louis Blanc et l'organisation du travail.

Proudhon et le mutuellisme.

Le socialisme Marxiste.

Source : BIU Cujas

Le syndicalisme.
Le socialisme d'Etat.
Le système de nationalisation du sol.

Bibliographie

Pour étudier ce programme général divers livres peuvent être employés. Il convient de citer le livre de MM. Charles Gide et Charles Rist : "Histoire des doctrines Economiques" qui commence avec les Physiocrates.

Pour la période antérieure il existe un livre de M. Auguste Dubois : "Histoire des doctrines économiques de l'antiquité au physiocrates".

Joseph Rambaud a fait une "Histoire des doctrines économiques".

Enfin il faut citer l'ouvrage tout récent de M. René Gonnard : "Histoire des doctrines économiques".

---

Source : BIU Cujas

# Introduction.

Il convient de se demander tout d'abord dans une introduction ce qu'on entend par le mot de doctrines économiques. Est-ce l'histoire de la science économique, l'histoire de sa formation ? Ce n'est pas ainsi qu'on l'entend et c'est pourquoi il convient de consacrer une introduction générale à l'histoire des doctrines en précisant la notion de doctrines économiques, son importance, sa valeur et sa portée.

Divers points seront examinés dans cette introduction.

Divers points seront examinés dans cette introduction:

1°.- la science et les doctrines en économie politique.

2°.- les doctrines économiques comme facteurs du mouvement social. Cet examen permettra de déterminer leur importance pratique.

3°.- avertissement indiquant les écueils qu'il importe d'éviter dans les convictions doctrinales.

4°.- culture économique et formation doctrinale.

## 1°.- La Science et les Doctrines en Economie Politique.

Leur position respective. Ensemble de doctrines économiques.

Qu'est-ce qu'on entend par doctrine en économie politique ?

On entend par là des théories d'art qui nous proposent, non pas les théories scientifiques des explications ou des constatations des phénomènes, mais des directions à prendre ou à conserver, voir des types d'organisation d'ensemble à réaliser. C'est par exemple au premier plan en ce qui concerne les directions à prendre l'individualisme ou le libéralisme économique. C'est encore, en ce qui concerne les types d'organisation nouveaux à réaliser, le socialisme.

C'est encore dans le domaine monnaitaire le monométallisme, le bimétallisme ou dans le domaine du commerce extérieur la question du libre échange et du protectionisme. Ce sont là des exemples variés de doctrine.

La différence entre la science et les doctrines est celle qu'on signale entre la science et l'art.

Source : BIU Cujas

La différence qui existe entre la science et les doctrines est celle qu'on signale entre la science et l'art.

Il faut donc rappeler ici cette différence.

La science constate, cherche à expliquer, et, pour se faire, elle observe, elle décrit, elle analyse, elle classe et ramène à l'unité des diversités apparentes on distingue des choses qui, à première vue, apparaissent semblables. Elle s'efforce de découvrir entre les faits d'ordre économiques des relations assez constantes pour qu'on en puisse dire qu'elles constituent des lois si non de même ordre que les lois physiques, du moins des tendances assez générales, assez bien établies pour qu'elles soient prises en considération et cela sous peine de faire courir des risques dangereux ou même mortels à la société.

Beaucoup d'économistes n'emploient que le mot de tendance, mais on peut dire que ces tendances sont des lois quand elles ont un caractère suffisamment général.

Les résultats des recherches scientifiques ne peuvent se formuler qu'au mode indicatif.

Les résultats des recherches scientifiques ne peuvent se formuler qu'au mode indicatif.

C'est ainsi par exemple qu'on dira: dans un état donné de technique agricole il y a (mode indicatif) une limite de rendement qu'on ne peut franchir sans atteindre des frais plus que proportionnels au rendement. Cette loi économique se formule donc de la même façon que la loi des vases communiquants, par exemple.

On dit encore dans le domaine du commerce, et dans le domaine du commerce extérieur surtout, que les produits, tout compte fait, s'échangent contre des produits. C'est ce qu'on appelle la loi des débouchés.

On dit encore que la mauvaise monnaie chasse la bonne.

On dit également que la valeur d'une marchandise tend à s'élever quand sa demande augmente ou que son offre diminue et qu'elle tend à s'abaisser quand sa demande diminue et que son offre augmente. On déclare enfin qu'entre les pays à monnaie saine le change tend à se rapprocher du pair.

Toutes ces affirmations, comme d'ailleurs toutes les autres lois scientifiques qu'on pourrait prendre comme exemple, sont des constatations, parfois discutées comme les lois de physique et de chimie, mais ce sont des constatations. C'est

Source : BIU Cujas

de la science où ce veut en être.

L'art a pour objet de rechercher ce qu'il convient de faire

L'art lui, est toute autre chose, il possède ou non les données acquises de la science, cela dépend de celui qui l'exerce ; mais son objet propre est de rechercher ce qu'il faut faire, de se demander s'il convient de maintenir ce qui est, ou s'il ne serait pas préférable de le modifier, de le changer ; et alors comment, dans quel sens il faudrait le changer.

C'est là une question que les hommes se poseront toujours car ils ne seront jamais tous, à tous égards satisfaits du présent et c'est sur ce terrain que poussent et se développent les doctrines, c'est à dire toutes les conceptions d'art suffisamment élaborées pour former un corps de doctrine.

Les doctrines ne peuvent parler qu'au mode optatif ou impératif.

Ces théories, ces doctrines soit qu'elles concluent au maintien ou au développement naturel du régime existant, comme la doctrine individualiste libérale, soit qu'elles proposent d'apporter des réformes, tout en respectant les bases du régime existant, soit enfin qu'elles veuillent lui substituer un régime différent, ces doctrines, portant un jugement sur ce qui est et proposant quelque chose de meilleur, ne peuvent, de par leur nature, cela est clair, parler que dans le mode optatif ou impératif selon la vigueur de l'opinion ou selon le caractère. Elles ne peuvent s'exprimer à l'indicatif puisqu'il s'agit d'un voeu.

C'est ainsi qu'en matière monétaire par exemple, tandis que la science dit que la mauvaise monnaie chasse la bonne, les doctrines monétaires disent, l'une qu'il faut le monométallisme, l'autre qu'il faut le bimétallisme. Ces doctrines emploient les termes : il faut, il convient, il importe, etc...

La doctrine individualiste libérale dira : il importe de maintenir l'institution de la propriété. Le socialisme dira : il importe de détruire la propriété.

Il y a donc une raison toute grammaticale à ne pas confondre la science et l'art, car il ne faut pas confondre, et pour la même raison grammaticale, d'après Henri Poincaré la science et la morale.

Source : BIU Cujas

La science et l'art sont cependant unis par un certain rapport.

Seulement, après avoir marqué la différence qui existe entre la science et l'art, il faut signaler un rapport qui devrait les unir et qui les unit en réalité.

Henri Poincarré dit que la science et la morale sont séparées de façon infranchissable. Mais on ne peut pousser la séparation entre la science et l'art aussi loin que la séparation entre la science et la morale. En tous les domaines en effet, l'art a beaucoup à attendre de la science et il doit recueillir avec le plus grand soin les fruits de la science.

C'est là le premier bienfait des sciences qui ont pour objet les phénomènes sur lesquels l'homme peut agir, que de nous faire connaître les conditions, les moyens et les limites de notre action. Et l'art pour ne pas verser dans l'utopie, dans la chimère, doit avoir à coeur de tenir compte des données des sciences.

Pour ce qui est plus spécialement de l'économie politique, où l'homme est directement en jeu, la distinction entre la science et l'art implique si peu la séparation, l'isolement de l'un par rapport à l'autre que bien souvent c'est la recherche de la solution à donner à des problèmes d'art que les circonstances viennent imposer qui a suscité l'effort qui en résulte.

Aussi beaucoup d'économistes estiment-ils, professent-ils que leur science a essentiellement un but d'art. Par conséquent l'effet naturel infiniment souhaitable des progrès de la science économique, c'est d'épurer les théories d'art, de mettre en garde les doctrines contre certains dangers.

La science épure les doctrines.

On peut donner des exemples de cette épuration des doctrines par les progrès de la science.

On peut donner tout d'abord, sur le terrain du commerce extérieur, l'exemple de la doctrine protectionniste contemporaine qui s'est débarrassée chez ses représentants avertis de l'erreur de la balance du commerce. On sait que pendant longtemps le protectionnisme a reposé sur ce qu'on a appelé la balance du commerce. On disait qu'un pays qui importait ordinairement plus qu'il n'exportait se ruinait inévitablement car il avait un solde à payer en or ou en argent; or c'était là une erreur. Le progrès de l'analyse scientifique a montré que cette idée était fausse:

Source : BIU Cujas

on a vu l'Angleterre, l'Allemagne, la France avoir depuis 60 ans un excédent d'importation sur les exportations et n'être pas ruinées pour cela. On a substitué alors à l'idée de la balance du commerce - celle de la balance des comptes.

La doctrine socialiste s'est débarrassée d'autre part dans les 20 dernières années de sa conception de la valeur travail que Marx lui avait incorporée. Le socialisme s'est débarrassé de cette notion car il n'y avait plus moyen de la conserver par suite des progrès de l'analyse scientifique dans la notion de valeur.

Cette épuration qui montre que la relation est souhaitable entre le domaine de la science et le domaine de l'art déblaie le terrain de débat entre les hommes de bonne foi.

Mais les progrès de la science ne mettront pas fin au conflit des doctrines.

Seulement il faut se garder d'une illusion. Ces exemples d'épuration des doctrines, des théories d'art pourraient porter à croire que la pluralité, la divergence des doctrines n'ont d'autre cause que l'imperfection de la science actuelle. On pourrait se croire permis d'espérer qu'un jour viendra où, la science ayant réalisé de grands progrès, les conflits des doctrines cesseront pour faire place à une unité de doctrines.

Ce serait une grave erreur. Est-ce que l'abandon de la notion de la valeur de la balance du commerce a tué le protectionnisme? Pas le moins du monde, pas plus d'ailleurs que l'abandon de la notion de la valeur travail n'a tué le socialisme.

Les dissidences doctrinales n'ont pas en effet pour cause seulement l'imperfection de la science. Elles ont des causes qui ne peuvent guère disparaître.

1° Les hommes peuvent ignorer la science économique.

D'abord la science économique, fut-elle parfaite, ne serait pas comme de tous. Beaucoup d'hommes continueraient à l'ignorer.

2° L'âpreté, la violence des intérêts fait méconnaître les données de la science.

D'autre part, l'âpreté, la violence des intérêts particuliers de groupe ou de classe poussent à la méconnaissance des données de la science. Hobbes disait qu'"aussi souvent que la raison est contre un homme, aussi souvent l'homme sera contre la raison."

Cette idée trouve son application surtout



Source : BIU Cujas

dans le domaine économique où il y a toujours des intérêts en jeu. Or Whately disait que, même le théorème de d'Euclide n'aurait jamais reçu l'assentiment unanime des savants s'il avait eu des relations immédiates avec les intérêts humains, avec les richesses. On voit donc quels risques peuvent courir les vérités économiques, si les vérités mathématiques courent elles-mêmes de tels risques.

En effet la plupart des données de la science économique se ramènent à des convictions beaucoup plus qu'à des théorèmes. Etant simples, banales on ne s'y arrête guère. On les regarde comme des banalités et on passe. Il en résulte qu'aux yeux de beaucoup la science économique est sans base et que tout est sujet à discussion. L'intérêt, les passions disposent alors mal à recevoir de telles théories.

Et l'on conçoit très bien que des intérêts, des passions puissent faire repousser, même de bonne foi des doctrines scientifiques qui leur portent ombrage.

On peut même dire que souvent on n'a pas conscience de la part d'intérêt propre qui entre dans notre façon de penser. Et ce qui pratiquement fait la vitalité des doctrines économiques c'est en fait qu'elles sont des noyaux autour desquels se groupent des intérêts.

Rien ne permet donc d'escompter une unité doctrinale qui se réaliserait dans l'avenir.

3° Les divergences relatives au juste, au souhaitable, à l'utile, sont de tous les temps.

Aussi bien si l'on va un peu plus au fond des choses on y trouve une troisième raison qui explique l'existence des divergences doctrinales, raison la plus intéressante philosophiquement, car elle répond à la question que posent les doctrines économiques.

Pour faire comprendre la raison de cette divergence de doctrines il faut estimer que, l'acceptation même unanime des données d'une science économique hypothétiquement achevée et parfaite, n'empêcherait pas les divergences doctrinales, car si la science économique est théoriquement une, puisqu'il ne peut y avoir plusieurs explications vraies et suffisantes d'un même phénomène, les dissidences sont des choses naturelles sur le terrain d'art des doctrines, puisqu'on se demande ce qu'il convient de faire. Des

Source : BIU Cujas

éléments de décision étrangers à la science, mais qui n'en sont pas pour cela à rejeter, interviennent alors, considérations de justice, d'équité, de convenance, de politique générale etc .... sans compter le tempérament individuel et les divergences relatives à l'utile, au juste, au souhaitable qui seront de tous les temps.

C'est déjà beaucoup que le progrès de la science permette d'épurer les choses, mais il faut bien se rendre compte que ce progrès ne conduira pas à une unité doctrinale.

Qu'elle est donc l'utilité des doctrines.

Y-a-t-il alors beaucoup à compter avec les doctrines dans ces conditions? S'il doit toujours y avoir des divergences profondes, radicales, est-il bien nécessaire d'étudier les sciences économiques et l'histoire des doctrines.

On aurait tort de raisonner ainsi. Les choses ne vont pas toujours comme on le voudrait: il faut les prendre comme elles sont afin de les utiliser. Or les doctrines, ce sont des faits, des réalités. On peut se demander si elles sont sans action sur la matière sociale, si elles ne sont pas l'un des facteurs du mouvement social. Dans ce cas il conviendrait de les considérer.

On peut lire dans l'"Education sentimentale" de Flaubert cette question "crois-tu que le monde va changer grâce aux théories d'un monsieur". C'est ce qu'il convient de voir.

## II. Les doctrines économiques comme facteurs du mouvement social.

Il convient d'examiner maintenant les doctrines économiques comme facteurs du mouvement social.

Les doctrines économiques ont-elles quelque vertu pratique? Peut-on y voir l'un des facteurs en action dans la transformation de l'économie des peuples?

a) La volonté des hommes peut-elle, et dans quelle mesure, avoir une action sur l'économie.

Se poser cette question cela revient à se demander si la volonté des hommes peut, et dans quelle mesure, exercer une action sur l'économie. Sinon en effet, qu'importe que les hommes se trompent puisqu'ils ne pourront rien. Si la volonté des hommes ne pouvait rien sur l'économie qu'importerait leur volonté.

Source : BIU Cujas

b) Ces doctrines sont-elles un des éléments déterminants de la volonté humaine.

D'autre part, si on est amené à reconnaître que cette modification est possible, faut-il considérer que les convictions doctrinales sont, en fait, un des éléments déterminants de la volonté humaine et que d'avoir une doctrine c'est un fait qui agit sur la volonté de façon à diriger l'action humaine?

L'existence de lois économiques naturelles n'empêche pas l'exercice efficace de la volonté humaine.

En ce qui concerne le premier point, il n'est guère douteux que la volonté des hommes a une action sur l'économie.

Ce qui pourrait en faire douter c'est qu'il y a une science économique qui a pour but de faire découvrir des tendances générales, des lois générales. Si donc il y a des lois naturelles dans l'économie, que peut l'homme en face de ces lois? Rien du tout peut-on répondre.

Mais l'existence des lois économiques naturelles ne fait pas obstacle logiquement à ce qu'une action humaine volontaire puisse s'exercer efficacement sur l'économie humaine

Le milieu dans lequel les lois s'exercent peut être modifié par la volonté humaine

Il est bien évident que s'il y a des lois naturelles on ne peut les changer. Mais ce ne sont pas des lois qu'il faut changer. Ce qu'il ne faut pas oublier c'est que ces lois agissent dans un milieu et que ce milieu peut être plus ou moins modifié par la volonté des hommes. En effet, dès qu'on sort des données primordiales de la science économique, du principe de l'intérêt personnel, de la théorie du moindre effort, c'est en présence de lois dérivées qu'on se trouve, c'est à dire en présence de lois conditionées et ces conditions il est possible au législateur de les modifier, de les changer en totalité ou en partie, de sorte que les lois, si elles ne sont pas complètement supprimées, produisent des effets autres ou ne s'exercent même plus du tout

Exemples tirés: 1° de la loi de l'offre et de la demande

On peut illustrer facilement ces remarques par des exemples.

On dit, et c'est une loi scientifique, une loi naturelle, que <u>dans un régime de propriété privée et de liberté de convention</u> (voici la condition) les échanges obéissent à la loi de l'offre et de la demande. Mais la propriété privée peut être supprimée de même que la liberté des conventions; cette dernière peut être restreinte: la loi de l'offre et de la demande ne trouvera plus alors de quoi s'exercer.

On peut citer encore l'exemple de la

Source : BIU Cujas

2° de la loi de Gresham.

loi de Gresham : la mauvaise monnaie chasse la bonne. Certes il n'en sera jamais autrement. On peut menacer de peines ceux qui feront disparaître la bonne monnaie, on n'empêchera pas leurs agissements. Mais ce qu'on peut faire, c'est qu'il n'y ait pas une bonne et une mauvaise monnaie. Le législateur, en adoptant le monométallisme or a des chances de limiter la loi de Gresham car il n'y aura pas de bonne et de mauvaise monnaie comme lorsqu'il y a deux espèces de monnaie et cela surtout si l'administration veille à ce qu'il n'y ait pas de monnaie usée qui n'ait pas le poids légal. La loi de Gresham restera vraie, mais elle n'aura rien à faire ici.

L'existence des lois économiques ne fait donc pas obstacle à l'exercice de la volonté humaine : certes on ne peut modifier les lois mais on peut modifier le milieu dans lequel elles s'exercent de sorte qu'elles n'aient plus à s'exercer.

Les doctrines ont une action sur la volonté humaine car toute idée est une force.

Puisque la volonté de l'homme peut modifier plus ou moins l'économie, on peut aborder la seconde étape de la question et se demander s'il y a lieu de considérer que, dans la détermination que prennent les hommes lorsqu'ils font une oeuvre législative, lorsqu'ils votent pour ou contre les dispositions législatives, ils obéissent à des doctrines.

Il serait tout de même singulier de ne pas répondre par l'affirmative. Combien n'a-t-on pas parlé de la force de l'idée ? Combien n'a-t-on dit que toute idée digne de ce nom tend à s'incorporer dans les moeurs, dans les lois par l'effet d'un travail inconscient ? Si cela est dit avec tant d'insistance c'est donc que l'idée a une force sur la volonté.

Et ceux qui se déclarent affranchis de toute doctrine obéissent à un état d'esprit qui est une doctrine.

Sans doute, en matière économique, certains se piquent d'être affranchis de toute doctrine. Ils déclarent ne se décider qu'en considération des faits. Seulement quand cette attitude n'est pas inspirée par un simple intérêt de circonstance, lorsqu'elle n'est pas l'effet d'un intérêt en jeu, ces gens se trompent. Lorsqu'un intérêt particulier est mis trop immédiatement en jeu on peut bien s'attendre certes à ce que des convictions doctrinales, même les plus intimes, reçoivent des entorses et on se donne alors pour excuse les faits ; mais ceux qui se déclarent

Source : BIU Cujas

affranchis de toute doctrine ne prennent parti en général que dans le sens d'un état d'esprit qu'ils possèdent et qui est comme leur doctrine. On ne peut donc faire autrement qu'obéir à des doctrines. Les faits ne donnent jamais rien de plus que le fait même de leur existence. Et ce qu'on appelle le langage des faits c'est le langage que nous leur prêtons.

Et les faits d'ailleurs n'ont que le langage qu'on leur prête.

Benjamin Constant raconte que, quand il préparait son grand ouvrage sur les religions, ouvrage qu'il remania pendant quarante ans, il avait rassemblé dix mille faits qui devaient servir de base à une théorie hostile aux théories religieuses. Puis, Benjamin Constant ayant évolué, voulut modifier son ouvrage. Mais il garda les mêmes faits et il dit lui-même combien il est curieux de voir avec quelle facilité ils ont pris une signification différente, changé de sens et tourné en sens contraire. Quel bel exemple d'obéissance passive, s'exclame-t-il.

Les faits tiennent en effet un langage différent selon les hommes et selon le temps. Dans un certain temps, à l'égard des mêmes faits, il se forme les partis les plus opposés et cela même parmi ceux qui se réclament uniquement du fait. Si cela est possible c'est donc que les faits n'ont pas le même langage pour tous.

Si on veut se former une opinion sur telle circonstance, une opinion bien à soi, on ne peut méconnaître que l'intention est très louable mais il est probable que le parti qu'on prendra est pris à l'avance sans qu'on le sache. Si l'on s'observe en effet on s'aperçoit qu'au moment où l'on se décide, au moment où l'on dit oui ou non, on obéit à une direction générale de pensée, on suit une orientation qui est le résultat de toute une manière générale de voir les choses. Notre esprit fait appel dans ce cas à d'autres ressources que le présent : la doctrine que nous possédons s'en mêle, qu'elle soit bien ou mal élaborée.

Cela est si vrai, si général, que dans les questions de politique économique ou sociale, aussi bien quand on les discute au sein d'un corps savant, que lorsqu'elles sont portées devant le corps électoral, on sait que les avis, au vote, formeront des groupes. Cela n'a rien

Source : BIU Cujas

de surprenant. En ces groupes, on peut les former à l'avance suivant les doctrines existantes. Ceux qui croient ne faire que de l'empirisme n'en font donc pas autant qu'ils le croient.

Ne pas avoir de doctrines c'est s'exposer à être le jouet des doctrines des autres.

Cette puissance des doctrines, même quand on la méconnait montre de quelle importance il est, pour le bien du pays de travailler le plus possible à se former une doctrine éclairée surtout quand on est de ceux vers qui, qu'on le veuille ou non, d'autres tournent leurs regards pour savoir ce qu'il faut faire. Peut-être notre effort continuera-t-il l'orientation intime de ceux qui nous ont élevés. Mais nous aurons alors raison d'avoir nos opinions ; ce seront des opinions conscientes et il en résultera plus de tenue dans nos actes.

En matières d'idées sociales d'ailleurs on n'est pas libre de se battre ou non : on se bat nécessairement ou si on ne le fait pas on accepte seulement d'être battu. Il ne nous est laissé que le choix du temps, de la doctrine. Mais affecter par un snobisme élégant un dédain de la doctrine c'est se prêter à devenir l'instrument, le jouet des doctrines des autres et souvent de ceux qui sont le plus doctrinaires et veulent rendre la voie libre à leurs propres idées.

Il importe donc de travailler avec le plus grand esprit de désintéressement à se former une doctrine.

## III.- Avertissements indiquant les écueils à éviter.

Certains écueils sont à éviter dans les conditions doctrinales.

Il convient de donner maintenant quelques avertissements sur les écueils à éviter dans les convictions doctrinales.

Le but de ces avertissements c'est de garder d'un travers, et d'un danger.

Les doctrines donnent seulement des directives, un état d'esprit.

Certains savants ayant trop promis de la science, cette dernière s'est déclarée un jour en faillite. Il ne faut donc pas demander à une doctrine plus qu'elle ne peut donner. Une doctrine ce n'est pas un codex en vue de chaque cas particulier, ce n'est pas un instrument qui fournit une solution mécanique pour chaque cas qui se présente. On se trouve toujours dans l'embarras en présence des mouvements

Source : BIU Cujas

de la vie sociale. Une doctrine donne seulement des règles directrices, des règles générales, un état d'esprit.

Leur demander plus ce serait s'exposer à un dégoût des doctrines

Cela présente de grandes conséquences puisqu'ainsi la doctrine agit souvent sur nos décisions, mais il ne faut pas leur demander plus, il ne faut pas croire qu'une doctrine donne d'avance la solution de toutes les questions qui se présentent. Croire cela serait s'exposer à prendre bientôt en dégoût les données doctrinales car on serait aussi embarrassé, en ayant une doctrine que celui qui n'en a pas.

Il faut se méfier aussi du doctrinarisme.

A défaut de dégoût, on courrait le risque contraire; on deviendrait un doctrinaire. Il convient de dire un mot du doctrinarisme puisqu'il est le revers des doctrines. Le doctrinarisme est en effet le revers possible des fortes convictions doctrinales. On ne voit alors rien qu'une doctrine. Il ne faut cependant pas que cette doctrine eclipse, par principe, les doctrines.

Il ne faut pas admettre une doctrine sans aucune limitation.

On est un doctrinaire aussi quand on perd de vue qu'il n'est aucun principe qui, si on le pousse jusqu'à ses dernières conséquences ne soit inapplicable. C'est ainsi que l'idée individualiste à sa limite extrême devient l'anarchie et que la liberté tue la liberté. De même l'idée d'association, si elle est outrancière, conduit au communisme. Tout principe, dans son application, a donc des bornes étant donné notre nature bornée elle-même.

En acceptant des limites, les doctrines évitent le ridicule, elles évitent de tourner mal. Elles se soumettent aux conditions qui les rendent possibles.

Il y a bien par exemple une doctrine libérale, mais quel partisan de cette doctrine entend la liberté comme comprenant le droit de tuer un passant? Toute liberté comporte donc une limite. Et en matière de liberté le sens commun suffit à marquer celle qui est tolérable. Certains diront peut-être qu'un tel critérium n'est pas scientique. En matière économique il est plus que cela: il est d'ordre vital, et il ne se discute pas d'ailleurs entre gens d'esprit.

Parfois le doctrinarisme vient de ce qu'on n'est pas suffisamment éclairé sur la docirine qu'on professe ce qui fait qu'on tombe dans l'exagération.

Source : BIU Cujas

C'est ainsi que des libéraux mal informés de la doctrine qu'ils professent diraient que l'Etat est un mal, un ulcère. Comment peut-on parler ainsi alors que le libéralisme demande un Etat fort, énergique, mais seulement dans le domaine que le libéralisme reconnaît comme étant du ressort de l'Etat.

Il ne faut donc pas trop attendre des doctrines. Il faut en attendre seulement une direction générale d'esprit, un état d'esprit.

Il ne faut pas croire qu'à moins de se conformer de tous points à la doctrine qu'on a adoptée une société ne saurait s'empêcher de périr ou ne pourrait progresser.

On s'exposerait aux mêmes risques par une autre surélévation de la portée des doctrines en disant, qu'à moins de se conformer de tous points à la doctrine qu'on adopte, une société ne saurait s'empêcher de périr ou de progresser. Il n'en va pas ainsi.

Adam Smith, dans une observation qu'il adressait sur ce point même à ses contemporains le fait finement observer. Les physiocrates dans leur enthousiasme professaient volontiers que tout manquement au code de la physiocratie devait causer à la richesse nationale un dommage proportionnel. Adam Smith examine les principes des physiocrates et bien que leurs principes soient ceux qu'il adopte finalement il éprouve le besoin d'indiquer ce que le sentiment des physiocrates a d'exagéré. Pour lui il n'est pas vrai que, si la société ne suit pas de tous points leur doctrine elle en souffrira.

Adam Smith dit en effet que quelques médecins spéculatifs (il faut se rappeler que Quesnay était médecin de Madame de Pompadour) se sont imaginés, à ce qu'il semble, que la santé du corps humain ne pouvait se maintenir que par un certain régime de diète ou d'exercice qu'on ne pouvait abandonner sans s'exposer à des dangers. Cependant l'expérience montre que le corps humain présente une grande apparence de santé avec des régimes différents. C'est donc que le corps humain possède en lui un pouvoir de conservation. Quesnay semble s'être formé la même idée du corps politique. Il semble croire que ce dernier ne pourrait prospérer que sous un régime particulier. Il n'a pas considéré que, dans le corps politique, l'effort naturel que fait

"Les Cours de Droit"
3, PLACE DE LA SORBONNE
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES

Source : BIU Cujas

chaque individu pour améliorer son sort est un principe de conservation capable de prévenir et de corriger les effets d'une économie vicieuse. Une telle économie, bien qu'elle retarde plus ou moins le progrès naturel d'une nation vers la richesse et la prospérité n'est pas toujours capable d'en arrêter complètement le cours : si une nation ne pouvait prospérer sans jouir d'une pareille liberté et d'une pareille justice aucune nation n'aurait pu prospérer. Heureusement que, dans la nature, une force a été placée pour remédier à la folie humaine comme dans le corps humain.

C'est là une vérité heureuse et que l'histoire prouve. Est-ce à dire que les doctrines soient sans importance ? Pour dire cela il faudrait avoir lu Smith sans le comprendre car de ce qu'on vit infirme, souffrant, il ne faut pas en conclure qu'il est inutile de demander la santé. La société pourrait vivre mieux, progresser davantage, avec des institutions plus parfaites.

La vérité de fond c'est qu'il n'y a pas de doctrine inoffensive. Smith ne le dit pas d'ailleurs. Il est des doctrines même qui sont mortelles : la Russie en fait l'expérience. Smith semble n'y avoir pas songé. Mais il ne faut pas oublier que ces doctrines tel que le communisme qui étaient connues de son temps n'étaient que des amusements pour gens de lettre et qu'en conséquence on ne les prenait pas au tragique.

Quelle peut être l'utilité des doctrines envisagées par leur côté historique.

Il convient d'envisager maintenant les doctrines par leur côté historique. A quoi bon en effet parler des doctrines du passé ? Pour se former une conviction ne suffit-il pas de connaître les doctrines du temps présent qui divisent actuellement les hommes ? En quoi les doctrines mortes peuvent-elles nous aider à nous former des opinions ?

Les histoires des doctrines économiques représentent les humanités de l'économiste.

Mais il est des choses qu'un économiste doit savoir. En dehors de la science et des conflits des doctrines présentes ne serait-il pas grave d'ignorer les doctrines passées ? Toute haute culture n'a-t-elle pas ces exigences ? On ne voit pas un docteur es-sciences économiques à qui les mots de mercantilisme de smithialisme ne diraient rien ou qu'il s'imaginerait qu'Aristote condamnait l'intérêt parce que "l'argent ne fait pas de petits" ou bien qui croirait que les mer-

Source : BIU Cujas

cantilistes déclaraient qu'il n'y avait pas d'autres richesses que l'argent, qui penserait que les physiocrates ont déclaré que l'agriculture était seule productive de richesse ou, qui considérerait Adam Smith comme un anarchiste parce qu'il préconisait la liberté naturelle. Il faut connaître ces choses quand même elles n'auraient pas une portée pratique. C'est là une question de dignité. Il est des choses du passé qu'il est inélégant d'ignorer.

On disait jadis, et on recommence heureusement à penser que pour être un honnête homme ainsi que l'entendait le XVII^e^ siècle il faut avoir fait ses humanités. L'histoires des doctrines économiques ce sont les humanités de l'économiste.

*L'histoire des doctrines économiques est un excellent adjuvant de la science pour la formation des convictions doctrinales.*

C'est aussi autre chose. L'histoire des doctrines économiques est un excellent adjuvant de la science pour la formation des convictions doctrinales sur une base de connaissances scientifiques. Rien ne peut mieux former un esprit doctrinal que l'histoire des doctrines.

*On a craint que l'histoires des doctrines économiques n'aboutisse à un desséchant sceptisisme.*

Que l'histoire des doctrines économiques soit un excellent adjuvant de la science pour la formation des convictions doctrinales cela peut paraître paradoxal.

Lorsqu'on a créé en 1895, l'enseignement de l'histoire des doctrines, pas mal d'économistes ont exprimé la crainte que le resultat de cet étude ne fut un desséchant sceptisisme. Comment un défilé de toutes ces doctrines en effet les jeunes gens ne seraient-ils pas désorientés, comment ne verraient-ils pas là un effort chimérique? Mais cette crainte ne pouvait exister que parce que jusqu'alors l'histoire des doctrines n'avait pas fait l'objet d'une étude assez spécialisée, assez large pour que des vues synthétiques s'en dégagent. Mais aujourd'hui, qui ne succombe pas sous le poids des fiches.

*Mais en réalité c'est un petit nombre d'idées qui alimente les doctrines du temps passé et du temps présent.*

D'autre part il apparaît que les doctrines reçues du passé et du présent ne sont pas si multiples que cela et que c'est un petit nombre d'idées qui alimente les doctrines du temps passé et celles du temps présent. Ce qui trompe pour ceux qui effleurent ces doctrines c'est que ces idées s'éclipsent on se rafraîchissent on se ressassent bien plus qu'elles ne se multiplient.

Outre que constatation est déja un enseignement positif non négligeable, elle montre

Source : BIU Cujas

qu'en avançant dans l'histoire des doctrines, grâce à la synthèse qui les simplifie on ne se risque plus de se décourager en désespérant de s'y reconnaître. On ne craint plus de se perdre, en effet, dans les multiples sentiers d'une forêt quand on sait qu'ils aboutissent à l'une ou l'autre de quelques grandes avenues divergentes.

Dans ces conditions il n'y a plus de raison pour que l'histoire des doctrines produisent les effets qu'on redoutait. Et il est des esprits sur lesquels l'histoire des doctrines a eu un effet tout autre qu'un desséchant sceptisisme.

L'histoires des doctrines économiques telle qu'elle est comprise en France du moins, est donc le meilleur adjuvant de la science.

*L'histoire des doctrines économiques attire l'attention sur quelques données primordiales très simples.*

La première condition d'une première doctrine saine, c'est une solide formation scientifique : la connaissance scientifique constitue un garde-fou dans les convictions doctrinales. Mais ce qui, le plus souvent, manque à la formation scientifique c'est le sentiment de la valeur de quelques données primordiales très simples, si simples que c'est pour cela qu'on y prend pas garde.

Ce sont des vérités banales qu'il n'y a pas besoin d'énoncer dit-on. Et les auteurs aussi bien que les professeurs hésitent souvent à y insister parce qu'ils craignent de passer pour de simples esprits. Il en résulte que ces données glissent sur l'entendement sans l'émouvoir et sont reçues comme des vérités sans intérêt qui demeurent sans effet.

Or l'histoire des doctrines nous met en présence de systèmes qui n'ont pas tenu compte de ces données si simples. Nous sommes alors surpris de ce que ces systèmes représentent. Notre attention est suscitée pour de bon et la vérité banale que nous avions rencontrée cent fois sans y prendre garde nous frappe alors grâce au système en présence duquel nous sommes.

Toutes ces petites vérités : que l'intérêt personnel est le véritable moteur économique ; que l'utilité économique augmente ou diminue lorsque l'abondance d'un produit augmente ou diminue, que les lois ne peuvent rien y changer, toutes ces petites vérités prennent, grâce aux systèmes en présence desquels on se trouve, l'aspect d'une révélation brutale et imposante. C'est

Source : BIU Cujas

C'est le signe que nous commençons seulement, mais que nous commençons de devenir des économistes c'est à dire des hommes munis de certains garde-fous dans la formation des convictions doctrinales. C'est sur ce point de vue que l'étude des utopies est profitable.

La dissection d'une utopie nous aide beaucoup à saisir les conditions profondes de la vie économique des sociétés.

La dissection d'une utopie, quand elle est très soigneusement élaborée, nous aide beaucoup à saisir les conditions de la vie économique des sociétés.

Cela est très précieux, car, tout homme s'il n'est un sec égoïste a dans le coeur et le cerveau un grain d'utopie sociale. On peut même dire qu'il serait fâcheux d'être dépourvu d'utopie dans sa jeunesse. Mais ce qu'il ne faut pas c'est que ce grain germe follement car alors en voulant faire du bien aux hommes on leur fait du mal.

L'étude critique des utopies fait perdre l'esprit de chimère.

L'étude critique des utopies est une excellente hygiène car elle donne la valeur pratique du trésor dont on croyait avoir seul trouvé la clef. Certes il ne faut pas perdre tout idéal pour cela mais ce qu'on perdra ainsi ce sera seulement l'esprit de chimère. Or on peut dire que l'étude critique des utopies fait, en mettant en contact avec des vérités économiques mieux encore que lorsqu'on s'adresse à la science, perdre cet esprit de chimère.

Ainsi l'histoire des doctrines économiques, adjuvant précieux de la formation doctrinale, nous donnerait tout cela même si les doctrines du passé étaient mortes.

D'ailleurs les doctrines du passé ne sont pas des doctrines mortes.

Mais les doctrines économiques du passé ne sont pas des doctrines mortes. Ceux-là seuls peuvent les croire mortes qui croient que toutes nos querelles d'aujourd'hui sont neuves.

Mais ces querelles, dans leurs éléments profonds ont été déjà celles de nos pères. Sous des habits à peine changés ce sont, le plus souvent, des doctrines qui remontent loin dans le passé, qui sont encore sous nos yeux. Or savoir cela ce n'est pas dénué d'intérêt même pour ceux qui font profession de ne s'occuper que d'actualités. En effet s'imaginer qu'un débat est nouveau quand il est très vieux dans son fond ce n'est pas voir ce débat en pleine-lumière et on risquerait d'en mal prendre connaissance en ne soupçonnant pas que d'autres en ont parlé

Source : BIU Cujas

avant. On négligerait ainsi d'ailleurs de tirer profit de ce qui a déjà été dit.

Une conviction doctrinale étant un état d'esprit, l'histoire des doctrines forme cet état d'esprit

Enfin une conviction doctrinale c'est un état d'esprit. Or un état d'esprit un peu solide ne se forme pas en un tour de main, par le seul fait de lire, d'entendre un jour exposer clairement une doctrine. D'ailleurs en matière sociale, les évidences subites risquent de s'en aller très vite. On ne saurait trop longtemps y réfléchir. Or est-il rien qui nous permette d'y réfléchir mieux, avec plus de calme que d'avoir un commerce prolongé avec ceux qui ont réfléchi sur les phénomènes sociaux?

D'ailleurs les doctrines contemporaines ont une part dans l'histoire des doctrines.

D'ailleurs l'histoire a toujours compris l'histoire ancienne, celle du moyen âge, celle des temps modernes et celle de l'époque contemporaine. La période contemporaine aura donc sa part dans l'histoire des doctrines.

Certains esprits qui se disent historiens diront peut-être même, que envisagée à ce point de vue principal, c'est moins l'histoire des doctrines dont il s'agira ici que de critiques et de méditations à propos des doctrines du passé comparées à celles du présent.

Mais en matière de doctrine chacun s'y prend comme il peut et ce qui est le plus important ici ce n'est pas de rechercher des curiosités historiques mais d'aider l'esprit de jugement à se former.

Qu'est ce qui fait dans le temps l'unité des doctrines économiques.

Il convient de se demander maintenant ce qui fait, dans le temps, l'unité des doctrines économiques. Sans cette unité en effet à quoi toutes ces doctrines serviraient-elles sinon à embarrasser les esprits si ce n'est à les détraquer?

Au contraire si on dégage cette unité l'idée socialiste apparaît comme en opposition fondamentale à une autre idée qui est celle de l'individualisme en économie politique. C'est pourquoi il sera nécessaire de se remémorer les données essentielles de la doctrine individualiste.

Comment expliquer que le socialisme dans tous les temps apparaisse comme une protestation contre

Le socialisme, à quelque époque qu'on l'envisage, apparaît comme une protestation contre l'ordre économique et social du moment. Comment cela se fait-il?

Serait-ce à dire que le socialisme n'est que l'expression des mécontentements qui ne peut manquer de soulever un régime qui

Source : BIU Cujas

l'ordre économique du moment

existe par cela même qu'il fonctionne ? Le socialisme serait-il, en d'autres termes seulement un état d'esprit-bougon ? Le socialisme considéré historiquement, doit-il être expliqué par ce fait philosophique que les gens ne sont jamais contents, ou ne serait-ce pas plutôt que l'histoire, depuis des siècles, n'a pas connu de régimes économiques fondamentalement différents les uns des autres ?

Si paradoxal que cela puisse paraître tout d'abord, c'est l'hypothèse énoncée la dernière qui est la bonne.

Le socialisme forme à travers les siècles une protestation toujours la même contre un état économique qui est au fond toujours le même.

Le socialisme forme, à travers les siècles, une protestation toujours la même contre un état économique qui est au fond toujours le même. Ce n'est pas que l'organisation économique n'ait pas évolué après l'apparition des idées socialistes mais elle a évolué sur une base à peu près immuable si du moins on considère les choses d'un peu haut.

Les critiques des socialistes de tous temps s'adressent en effet à la propriété.

A quoi s'adressent en effet les critiques des socialistes de tous temps ? A la propriété, forme concrète de l'individualisme économique.

Sans doute le régime de la propriété n'a pas été sans subir de changements au travers des siècles mais la propriété n'a jamais cessé d'être la base de l'organisation économique.

Cette idée a été formulée en 1919 par un juriste de premier plan M. Varnande dans son discours de rentrée de l'Université de Paris en 1919 M. Varnande y déclare que la forme des institutions qui permettent à la société de se développer peut bien changer mais que dans le fond, que seul un esprit juridique peut distinguer, elles sont immuables. Et M. Varnande cite comme la première de ces institutions, la distinction du tien et du mien qui, dès qu'elle s'est dégagée de la promiscuité collective, n'a pas cessé de se développer dans son principe, si changeante qu'elle soit dans ses formes. M. Varnande envisage ensuite la seconde colonne de l'édifice social qui est le contrat librement consenti, respecté dans ses clauses, dans sa durée et sanctionnée dans son exécution.

Mais M. Varnande parlait en juriste.

Source : BIU Cujas

Pour l'économiste le contrat n'est pas une seconde colonne de l'édifice social, elle ne fait qu'un avec l'autre. Pour l'économiste c'est la propriété qui importe, ainsi que l'ont fait remarquer les physiocrates et dès qu'il y a propriété il y a contrat.

Or depuis qu'on envisage les sociétés civilisées la base de ces sociétés c'est la propriété. Les formes ont pu changer mais la base reste solide.

Ce n'est donc pas un paradoxe que de dire que si, à quelque époque qu'on l'envisage, le socialisme est une protestation contre l'ordre économique de l'époque, c'est qu'à toutes les époques où on relève ces manifestations du socialisme il y a propriété. Le socialisme de tous temps n'est que la protestation renouvelée contre tout ce qu'il y a de commun dans tous les régimes successifs: contre la propriété.

Le socialisme marxiste lui aussi n'a fait en attaquant la propriété de son temps que suivre l'exemple de tous les autres socialismes.

Sans doute le socialisme marxiste qui se décidait scientifique s'est présenté comme admettant que la propriété se justifiait jadis dans certaines périodes de l'évolution sociale et que s'il attaquait la propriété c'était à cause des transformations profondes qui s'étaient lentement produit et qui finiraient par la faire disparaître.

Mais il n'en reste pas moins que Marx ce faisant s'attaquait à la propriété de son temps comme Thomas Morus s'attaquait à celle du XVI[e] siècle et comme les socialistes d'après la révolution s'attaquaient à la propriété consacrée par le code civil. A quoi servirait-il en effet à Karl Marx de s'attaquer à la propriété féodale?

Comme Morelli s'attaquait à celle du 18[ème] siècle

Le socialisme a congénitalement pour ennemi le régime individualiste.

Cela même revient à dire que le socialisme a congénitalement pour ennemi le régime économique individualiste puisque l'institution de la propriété résume les conditions fondamentales du régime individualiste. De tout ce qui vient d'être exposé il résulte en effet que le socialisme a, d'essence, pour ennemi à abattre, le régime individualiste.

Et si les doctrines socialistes apparaissent avant l'individualisme dans la

Mais dira-t-on, n'a-t-on pas coutume de ne dater que de la Révolution française et même de plus tard pour les autres pays l'avènement de l'individualisme? Or il y a eu des doctrines socialistes bien avant la Révolution. Comment alors

Source : BIU Cujas

doctrine on peut dire qu'en fait ce dernier existait déjà puisqu'on connaissait la propriété privée.

peut-on se permettre de dire que le socialisme, historiquement, se pose en antagonisme avec l'individualisme ? Cela ne peut aller ensemble.

La réponse à cette objection tient dans une observation fort simple. Si on a coutume de ne dater que de la Révolution ou même de plus tard l'évènement de l'individualisme c'est qu'à partir de ce moment seulement le régime individualiste s'est développé et que c'est seulement alors qu'on a fait la doctrine du régime individualiste. Mais dès avant la Révolution la base de l'organisation économique c'était l'individualisme puisqu'on connaissait la propriété privée et que cette propriété est la forme concrète de l'individualisme économique.

Seulement, avant la Révolution, le fonctionnement du système individualiste était gêné, entravé. La Révolution va supprimer ces gênes, ces entraves, et, pour des historiens qui ne sont pas des économistes, faute d'une observation minutieuse, suffisamment réfléchie, dans l'enthousiasme d'affranchissement de la Révolution ils ont cru que cette dernière avait crée de toutes pièces le régime individualiste.

La vérité c'est qu'avant la Révolution on vivait sous un régime individualiste plus ou moins étriqué et qu'après la Révolution on vit sous un régime individualiste développé, emancipé.

Et c'est pourquoi le socialisme d'avant la Révolution s'en prenait à l'individualisme dans la mesure où il existait. Ces protestations du socialisme ont donc toujours été inspirées parce qu'il y avait de l'individualisme dans le cas.

L'individualisme connait pas d'autres adversaires en réalité que le socialisme car seul ce dernier veut faire disparaître la propriété.

Il faut noter ici cette observation que l'individualisme fait l'opposition la plus exacte au socialisme. Il ne connait pas d'autres adversaires en réalité que le socialisme, il ne faut pas s'y tromper.

Sans doute bien des écoles autres que le socialisme s'élèvent contre l'individualisme. Mais aucune n'a voulu rayer la propriété du nombre des institutions sociales et par là elles restent individualistes.

Ce sont en réalité des doctrines orthopédiques. Elles opèrent sur la base individualiste sans la

"Les Cours de Droit"
3 Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
]

Source : BIU Cujas

modifier, pour en changer seulement l'aspect et les socialistes ont, au fond, pour ces doctrines la même antipathie que pour la doctrine purement individualiste. Et si parfois, sur le terrain politique les socialistes approuvent certaines de ces doctrines c'est seulement en raison d'une tactique électorale, parlementaire.

*L'individualisme et le socialisme sont les deux pôles de la pensée économique.*

Il en résulte que l'individualisme et le socialisme sont en somme les deux pôles de la pensée économiques. C'est entre ces deux pôles que les autres doctrines se glissent, fondant certains caractères de l'une avec certains caractères de l'autre. Mais ce ne sont que des doctrines mixtes.

Il en résulte qu'il ne sera peut-être pas mauvais avant d'entrer dans l'histoire des idées socialistes, de présenter un exposé condensé de la doctrine économique individualiste. Pour bien comprendre la doctrine socialiste en effet il faut connaître ce à quoi elle s'oppose Or les positions de l'adversaire des socialistes on doit les connaître mais il n'est pas mauvais de les remettre sous les yeux.

---

Source : BIU Cujas

# L'Individualisme Economique.

L'individualisme économique est fondé sur des considérations d'ordre exclusivement économique.

Qu'est-ce donc que l'individualisme économique?

A son point de vue doctrinal présent, l'individualisme économique est fondé sur des considérations d'ordre exclusivement économique, considérations qui le rendent pleinement indépendant de l'individualisme politique ou religieux. Ces assises, de caractère technique, lui sont donc propres. Et on peut être individualiste en économie politique sans se sentir en aucune façon individualiste dans le domaine de la pensée et de l'action.

L'individualisme économique professe que le régime normal le plus favorable au progrès matériel des sociétés civilisées c'est celui dans lequel les individus jouissent, aussi largement que le comporte l'ordre public et la sécurité extérieure, de la liberté de travailler, de jouir, de consommer, et d'épargner comme ils le veulent, et comme bon leur semble.

L'individualisme économique professe que le régime le plus favorable aux sociétés normales c'est celui dans lequel l'individu jouit, aussi largement que le comporte l'ordre public et la sécurité extérieure de la liberté.

D'aucuns penseront peut-être que c'est de l'anarchisme. Il s'en faut de beaucoup. C'est en effet contre les institutions que le régime individualiste implique que l'anarchisme s'élève.

L'individualisme doit être distingué de l'anarchisme.

C'est ainsi que la propriété est la forme concrète de la liberté économique conçue par les individualistes. Or les anarchistes ne veulent pas de propriété.

D'autre part l'individualisme veut un état fort pour faire respecter les contrats. Les anarchistes n'en veulent pas.

Position du problème par l'école individualiste.

Quand donc l'école individualiste pose le principe de la liberté, principe qui l'a fait appeler parfois école libérale, comment pose-t-elle le problème?

Comment peut-elle répondre à ce problème par son régime de liberté?

L'individu, ayant de l'activité économique obéit aux tendances de sa nature.

L'individu, dit-elle, est l'agent de économique. Or il obéit aux tendances de sa nature qu'il ne faut pas compter changer. Le premier point c'est donc de voir quelle direction prend et à quels résultats conduit la liberté d'action des individus.

Source : BIU Cujas

Si le résultat de cette liberté économique est, dans l'ensemble, conforme à l'intérêt de la société il faut laisser faire en principe. Il ne s'agit pas d'atteindre la perfection mais si on a conscience en général que le résultat est à peu près satisfaisant il faudra laisser faire.

*La liberté des actions individuelles aboutit-elle à un bon ou à un mauvais résultat.*

Si au contraire le résultat de la libre action des libertés individuelles est anti-social, il ne sera pas question de changer les dispositions fondamentales des hommes car cela est impossible, mais on pourra inviter l'Etat, organe de la société, à régler par des conditions d'exercice qu'il établira le jeu des activités individuelles.

Mais avant de demander la limitation de la liberté il faudra prendre garde et considérer si l'effet des restrictions à la liberté qu'on demande ne sera pas pire par quelques côtés, que le mal auquel on veut remédier. Il faudra regarder si, de ces restrictions, la société ne souffrira pas plus encore que de la liberté même. Sans doute on n'est pas en peine de montrer que tout n'est pas parfait dans le régime de la liberté. Mais comme dit Thomas Morus dans son "Utopie" " Si pour guérir un malade il faut tuer un bien portant l'opération n'est pas à faire".

Aussi les individualistes, après examen, concluent à la supériorité de la liberté. A leurs yeux, tout compte fait, c'est la liberté qui donne le meilleur résultat d'ensemble, celui qui est le moins imparfait.

La liberté économique d'ailleurs telle que les individualistes l'entendent implique essentiellement l'institution de la propriété individuelle.

*L'individualisme économique tire son nom de ce qu'il fait fond sur l'individu pour le fonctionnement de la vie matérielle des sociétés.*

Ainsi donc tandis que l'individualisme juridique part de la notion de droit naturel de l'individu, alors que l'individualisme philosophique conduit facilement à l'anarchie et prend l'individu pour fin, l'individualisme économique tire son nom, non pas de ce qu'il prend l'individu pour fin, mais de ce qu'il fond sur l'individu pour le fonctionnement de la vie matérielle des sociétés.

*N'est-ce pas là une position paradoxale.*

N'est-ce pas là une position paradoxale?

Les individus, en ce domaine de vie matérielle surtout obéissent-ils à autre chose qu'à leur intérêt propre, aux suggestions de leurs avantages particuliers? Non. Dès lors qu'attendre

Source : BIU Cujas

des individus, de leur libre action, pour la vie sociale si ce n'est un désordre économique sous toutes ses formes?

Pourtant le fait est là : toutes les sociétés civilisées, les plus industrieuses, les plus parfaites vivent sur les bases et avec les institutions essentielles du régime individualiste.

L'individu en poursuivant son intérêt propre agit en conformité avec l'intérêt social.

On ne peut expliquer ce phénomène qu'en disant que d'une manière générale l'individu en poursuivant son intérêt propre agit en conformité avec l'intérêt social. Il faut bien qu'il en soit ainsi, car, sans quoi les sociétés individualistes mourraient.

C'est là une enigme dira-t-on. Oui à première vue; mais cette énigme que pose le fait social elle a depuis longtemps frappé les esprits réfléchis et plusieurs l'ont exprimés en termes saisissants.

Boisguilbert qui écrivait à la fin du XVII^e^ siecle disait en effet dans sa "dissertation sur la nature des richesses" " Les hommes ne cherchent qu'à se tromper et à se surprendre du matin jusqu'au soir. Ils aspirent à fonder leur opulence sur la fortune de leurs voisins et néanmoins tous entretiennent nuit et jour la richesse par leur intérêt particulier et ils forment en même temps, bien que ce soit ce à quoi ils pensent le moins, le bien général."

Plus tard Vauvenargues et Bastiat formulaient aussi leur étonnement devant ce fait que l'individu, cherchant son intérêt propre, réalise celui de la vie sociale. Vauvenargues disait notamment que : " C'est un grand spectacle que de considérer les hommes menacés de se nuire, forcés de s'entraider." Et Bastiat s'écrie " Certes c'est un merveilleux spectacle que l'intérêt privé réalisant toujours ce qu'il voudrait éviter!"

Adam Smith qui n'est pas le fondateur unique de la doctrine individualiste puisqu'avant lui il y avait eu les physiocrates mais qui est l'un des principaux fondateurs de cette doctrine n'a pas manqué de relever cette énigme et il l'a fait de telle façon qu'en l'énonçant il en a amorcé l'explication.

On trouve en effet dans " La richesse des nations" livre 4, chap. 2, ces lignes : " En

Source : BIU Cujas

dirigeant son activité industrielle de manière à ce que son produit ait le plus de valeur possible l'individu ne pense qu'à son propre gain ; mais en cela, comme en beaucoup d'autres cas, il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions

Comment expliquer cette énigme ?

Quel est donc le mécanisme spontané qui d'un principe apparent de désordre et de confusion comme l'est celui de l'intérêt personnel fait un principe d'ordre économique et cela sans violence sur les personnes, puisque ce faisant, les individus continuent à chercher leur intérêt ?

Les économistes ont analysé ce qui se passe. Ils ont essayer de démonter le mécanisme et tout bien examiné, comprenant la valeur de ce mécanisme, ils se sont persuadé que les meilleurs résultats étaient ceux qui découlaient de la liberté.

Ce mécanisme il ne faut pas le perdre de vue. Et devant des théories très frappantes des socialistes, devant les faits certains qu'ils invoquent il faut se souvenir qu'en face des théories socialistes il existe un mécanisme qui est le résultat d'une force, de l'intérêt personnel et qui dirige l'ensemble des activités économiques vers l'intérêt social.

Comment se fait-il donc que l'intérêt propre tende objectivement à réaliser l'intérêt social ?

Elle s'explique par le mécanisme de l'échange résultat de la division du travail.

Le phénomène le plus général de l'organisation de la production c'est la division du travail. Et la conséquence naturelle de cette division dans la vie sociale c'est le mécanisme de l'échange.

Dès lors la direction naturelle de l'intérêt personnel c'est de tendre, à obtenir le plus possible par l'échange. C'est par cette voie nécessaire que l'intérêt personnel est forcé de chercher son avantage.

Et pour obtenir le plus possible par l'échange il faut s'appliquer à produire des marchandises dont le prix de vente se trouvera le plus élevé par rapport à leur prix de revient. L'écart entre les deux sommes constituant et mesurant l'avantage à obtenir dans l'échange.

Or la valeur et le prix d'une marchandise dépendent de son utilité économique et son prix est un indice du besoin qu'on éprouve dans la société au même moment.

Source : BIU Cujas

L'individu mû par son intérêt propre est poussé vers l'emploi où la demande appelle des moyens de production.

Cela revient à dire que l'individu, mû par son intérêt propre, est porté à pousser ses moyens de production dans l'emploi où la demande les appelle, car c'est pour lui un moyen d'obtenir le plus de choses. Il obéit à son propre intérêt car c'est là où l'intérêt est le plus grand, mais c'est là aussi où les besoins sont les plus grands.

C'est ce qu'exprimait déjà Montchrétien en 1615 dans son livre qui fut le premier livre intitulé "Traité d'économie politique" en disant "Selon le cours du monde chacun prend sa mire au profit et tourne l'oeil où il aperçoit luire quelque étincelle d'utilité où le monde se porte."

C'est là en effet où gît le secret d'une production divisée à l'infini, sans conseil, sans entente ni activité directrice et correspondant néanmoins aux besoins sociaux, à leurs variations et à leurs caprices.

Quiconque est en mesure de fournir une contre partie à l'échange est assuré de voir les moindres de ses besoins prévenus : la production le cherchera toujours.

Et l'adaptation de la production à la consommation est réalisée par le jeu du mouvement des prix.

L'adaptation de la production à la consommation est ainsi réalisée par le jeu du mouvement des prix.

Si la production est insuffisante pour une marchandise, sous la pression des besoins, les prix s'élèveront et cette hausse, attirant les capitaux et les producteurs par des salaires plus élevés, rétablira l'équilibre. C'est grâce à cette aiguille des prix que les subsistances de grandes agglomérations telles que Paris et Londres sont assurées. Et c'est aussi grâce à elle que le nombre des personnes employées dans les différentes professions se proportionne aux besoins. Tout cela se fait par le seul jeu naturel des rouages sociaux.

Ce qui se passe actuellement ne doit pas faire illusion car nous ne sommes pas dans un régime normal de liberté.

On dira peut-être qu'il n'en va pas ainsi dans le moment où nous vivons. On ne voit pas en effet qu'à la hausse des loyers succède une baisse due à la construction de maisons nouvelles.

Mais il ne faut pas oublier que la doctrine individualiste se place dans un état normal de société et non pas dans un état troublé comme celui d'aujourd'hui. Elle suppose la liberté. Or cette liberté existe-t-elle aujourd'hui ? Personne ne peut ignorer qu'il y a des discussions innombrables au Parlement sur la question des loyers,

Source : BIU Cujas

de sorte que le propriétaire n'est pas libre de tirer de son immeuble ce qu'il peut en tirer. Heureusement dira-t-on! Peut-être dans le moment, mais si la liberté des loyers avait été maintenue la construction des maisons reprendrait. Mais aujourd'hui qui donc se soucierait de mettre de l'argent dans un immeuble alors qu'on ne sait pas si la loi ne fera pas une situation désavantageuse aux propriétaires?

De même dans les domaines autres que la construction et les loyers on ne voit pas l'existence de la règle énoncée. Mais presque dans tous les domaines il existe des obstacles à la concurrence à la liberté, du fait d'ententes, de syndicats, d'associations d'intérêts.

Quand donc l'individualisme se place dans un régime de liberté il a raison. Il découvre qu'une force inconsciente agit dans l'ordre économique, force inconsciente dans son ensemble mais consciente dans les éléments qui la compose puisqu'elle est faite des intérêts personnels poursuivant chacun leur propre avantage. Ces intérêts personnels ils ne cherchent pas le résultat social qu'ils produisent mais le résultat n'en est pas moins assuré et l'intérêt personnel joue toujours comme principe social.

La division du travail et l'échange qui s'imposent à l'individu tournent sa force égoiste en une force utile à la société.

La compétition qui se produit entre les individus pour l'exploitation de la branche la plus rémunératrice s'appelle la concurrence.

Et l'on voit ainsi les individus en un perpétuel concours pour la satisfaction des demandes et une compétition se produire pour l'exploitation de la branche la plus rémunératrice parce que c'est le besoin qui est le moins satisfait. Cette compétition, ce concours pour la satisfaction des besoins sociaux c'est simplement la concurrence.

Ce mot concurrence éveille des méfiances. La concurrence est honnie en effet par beaucoup mais au fond elle n'est pas autre chose que ce qu'elle vient de nous apparaître. C'est ainsi que Quesnay, le fondateur de la doctrine libérale la voyait quand il disait dans ses Maximes: "Seule la concurrence amène avec sûreté l'appaisement où sont les besoins et le travail là où il est nécessaire". La cherté, disait-il, est le meilleur remède à la cherté.

Source : BIU Cujas

Mais naturellement tout ceci ne se traduit que dans un régime de liberté.

La concurrence empêche les producteurs de se faire surpayer.

D'ailleurs la concurrence non seulement procure l'adaptation et la juste mesure de la production aux besoins ; mais elle travaille de plus à empêcher le producteur de se faire surpayer ses services. Et c'est par là même qu'elle est homme par l'individu lorsqu'il est producteur naturellement et non consommateur.

Tant qu'une branche de la production donne à l'échange des services exceptionnels, le travail et le capital sont actionnés vers cette branche et la production y augmente. L'utilité économique du produit vient alors à baisser, ainsi que sa valeur et cela tant que la production donne un profit supérieur à celui des autres activités rémunérées car cette branche attire toujours alors des activités. En conséquence le prix continue à baisser.

Il y a donc tendance au nivellement des profits. Et le niveau vers lequel les profits tendent c'est le coût de production, le coût de revient qu'on appelle encore valeur normale de sorte que non seulement la production industrielle est poussée vers les besoins, mais qu'elle tend à fonctionner au plus juste prix. Sous cet aspect encore l'intérêt personnel joue comme principe social car il est dans l'intérêt de la société que les produits soient soumis à un prix qui n'excède pas ce qu'il en coûte pour les produire.

L'intérêt personnel, grâce au mécanisme de l'échange est un principe de progrès économique.

Mais il y a plus : grâce aux conditions que lui fait le mécanisme de l'échange l'intérêt personnel n'est pas seulement un principe de conservation sociale, il est aussi un principe de progrès économique.

Quel est le critérium du progrès économique ? c'est évidemment toute étape franchie dans la voie économique des forces : diminution de l'effort pour obtenir un même résultat ou accroissement plus que proportionnel du résultat à l'accroissement de l'effort.

Or l'aspect pratique, du moins l'aspect pratique principal du progrès économique, c'est la diminution du coût de production, du prix de revient. C'est pourquoi l'individu, mû sous



Source : BIU Cujas

régime de liberté par son intérêt propre, a toujours tendu vers la diminution du prix de revient dans la mesure où il est menacé c'est à dire vers un progrès dans la voie économique des forces.

Dans l'hypothèse d'une économie isolée.

Même dans l'hypothèse d'une économie isolée, dans l'hypothèse de Robinson dans son île, ce dernier sera toujours tendu vers la diminution de son prix de revient, c'est à dire de son effort. C'est de la nature de l'homme.

Comme dans celle de l'état de société.

Et dans l'état réel de société l'individu est beaucoup plus fortement encore poussé à diminuer son coût de production en réalisant par là un progrès économique pour la société toute entière. Cela est encore un effet de la concurrence, c'est à dire du concours des intérêts personnels mais toujours dans la vue égoïste d'obtenir le plus possible dans la vie de l'échange.

Chaque producteur a toujours à craindre en effet que tel ou tel des producteurs de marchandises de même espèce ne trouve avant lui le moyen de diminuer le prix de revient et par conséquent de baisser le prix de vente ce qui attirera la clientèle.

L'individu est poussé alors à éviter toute infériorité dans l'établissement de son prix de revient puisqu'il produit pour l'échange et cela par intérêt personnel.

D'autre part à partir du moment où dans une branche d'industrie donnée, la concurrence a ramené le prix de vente aux environ du prix de revient, à ce moment les producteurs les plus avisés, les plus capables, les plus ambitieux, ceux qui ont souci de réaliser un profit supérieur au taux moyen s'ingénieront à baisser le prix de revient et non pas seulement à être en égalité avec les autres. Ils voudront le baisser pour réaliser un profit par le dedans du prix pourra-t-on dire. Ils songent à tirer parti du prix courant abaissé en diminuant leurs frais, en combinant un coût de production moindre.

C'est un moteur très actif de l'esprit d'invention, du talent, des combinaisons relatives à l'organisation industrielle.

C'est là, sous les deux aspects qui viennent d'être signalés et qui sont intimement liés, un moteur très actif de l'esprit d'invention, du talent de combinaisons d'esprit relatives à l'organisation industrielle c'est à dire en fait du progrès économique.

Il reste à voir si la société toute entière est appelée à profiter de ces progrès constamment réalisés et suscités par l'intérêt personnel des producteurs.

Source : BIU Cujas

La société toute entière est appelée à profiter des progrès réalisés par l'intérêt personnel.

La société toute entière est appelée à profiter des progrès réalisés par l'intérêt personnel.

Tout d'abord, presque toujours, celui qui réussit à baisser sensiblement son prix de revient se hâte de baisser un peu son prix de vente afin d'augmenter sa clientèle et de tirer un profit total plus grand parce qu'il fera un profit sur un plus grand nombre d'unités.

Par cela seul on voit donc l'effet social du progrès économique réalisé par l'intérêt personnel.

Mais le producteur qui se trouve, de par ses innovations en avant, va être bientôt obligé de baisser son prix de vente au delà de ce qu'il aurait voulu car les autres producteurs vont s'efforcer de réaliser des perfectionnements analogues. Le coût de production du premier producteur qui était un coût exceptionnel va devenir le coût de production commun. Et c'est lui qui va jouer comme valeur normale, attirant vers lui tous les prix de vente des producteurs.

Lui donc alors profitera du premier progrès réalisé par le premier producteur si ce ne sont tous les consommateurs, c'est à dire toute la société?

Et l'individu ne se décourage-a pas car la concurrence le presse.

Mais objectera-t-on, si l'individu prévoit ce qui va se passer il se découragera. Il ne cherchera pas à diminuer son coût de production; il restera coi.

Il en serait ainsi plutôt au contraire, peut-on répondre, si la concurrence ne le pressait. Il en était ainsi en effet au temps des corporations de métiers. Mais avec la liberté de l'industrie cette nonchalance du producteur n'est pas à craindre car chacun sait que s'il ne perfectionne pas lui-même, un autre le fera. Il sait que ce qu'il ne fera pas un autre le fera.

Boisguilbert n'exprimait pas autre chose lorsqu'il disait: "Dans un régime de liberté et de justice il n'y a pas d'autre ressource que de forcer son habileté sur son voisin ... et l'émulation étant générale concourt à la perfection sociale".

D'ailleurs si le producteur ingénieux appréhende d'être dépouillé par la concurrence du bénéfice de son ingéniosité personnelle il conserve cependant toujours un espoir, car il faut du temps à ses concurrents pour réaliser les modifications d'outillage nécessaires, les innovations qu'il a lui-même réalisées. Le producteur ingénieux

Source : BIU Cujas

d'ailleurs tient autant que possible son innovation secrète.

Et la loi le protège pendant un certain temps quand l'innovation constitue véritablement une invention.

De plus, presque dans tous les pays, la loi vient à l'aide des innovateurs lorsque l'innovation constitue véritablement une invention.

La société alors, consciente de recueillir des avantages des inventions fructueuses, sachant qu'il est de l'intérêt social de favoriser les inventions, assure à l'inventeur qui en fait la demande l'exploitation exclusive de son invention pendant un certain temps, pendant 15 ans en France (loi du 5 Juillet 1884). Et il faudrait rappeler ici non seulement la loi sur les brevets d'invention mais encore toutes les lois sur la propriété industrielle: dessins industriels, etc....

Sans doute on pourrait dire que cette législation est restrictive de la liberté. C'est vrai. Il faut la prendre comme un fait. Mais elle montre que c'est une chose si certaine que toutes les inventions qui présentent un avantage individuel passent rapidement sur la tête des consommateurs et de la société, que presque partout la société a cru bon de réserver un certain temps, au profit de l'inventeur, le bénéfice de son invention. On a trouvé que ce transfert d'avantage de l'inventeur à la société allait trop vite, qu'il pourrait ainsi décourager l'esprit d'invention. On a alors permis à l'inventeur d'en profiter pendant quelque temps.

Sous l'action des intérêts personnels en compétition pour la satisfaction des besoins sociaux le principe de l'économie des forces se réalise socialement.

Sous l'action des intérêts personnels en compétition pour la satisfaction des besoins sociaux donc, le principe économique, c'est-à-dire le principe de l'économie des forces, caractéristique du progrès individuel, se réalise socialement. Le but de l'individu c'est de profiter seul des perfectionnements qu'il réalise mais le résultat qu'il obtient c'est que toute la société en profite et de façon plus durable que lui.

Bastiat qui avait déjà déclaré que dans un régime individualiste l'individu réalise ce qu'il évite toujours, dit, résumant toute l'analyse qui vient d'être faite: "Ainsi l'intérêt personnel est cette indomptable force individualiste qui nous fait chercher le progrès, nous le fait découvrir, nous y pousse, l'aiguillon dans le flanc, mais qui nous y porte aussi à le monopoliser. La concurrence est cette force humanitaire non moins

Source : BIU Cujas

indomptable qui arrache le progrès de l'intérêt individuel pour le consacrer à la grande famille humaine". Ces deux forces constituent, par le jeu de leur combinaison l'harmonie sociale. (Harmonies économiques, chapitre de la concurrence).

Herbert Spencer avait forgé un mot bien expressif pour désigner l'intérêt personnel de l'échange. Il proposait de l'appeler : égoaltruisme.

En l'économiste autrichien, ancien ministre des finances Schaeffle dans sa "quintessence du socialisme" de 1880, lui dont l'effort tendit si sincèrement quoique vainement à se rendre compte des possibilités du socialisme, écrira : "le socialisme pera-t-il jamais en état de réaliser sur son terrain (c'est à dire sans la propriété privée) au même degré ou à un degré supérieur cette grande vérité psychologique et cette fécondité économique du principe individualiste d'après lequel l'intérêt privé pousse à la satisfaction des besoins d'intérêt social ?"

Si la doctrine individualiste veut la liberté c'est aussi bien par méfiance de l'intérêt personnel que par confiance en lui.

Il apparait donc maintenant clairement que si la doctrine individualiste ou libérale fait fond sur l'intérêt personnel et sur la liberté c'est essentiellement de façon inséparable, c'est à dire que la doctrine individualiste est loin de demander la liberté par respect de la liberté individuelle, de penser que par eux-mêmes ces intérêts individuels ne tendent qu'au bien social, mais elle estime que les intérêts individuels se bridant les uns sur les autres, ces forces naturellement égoïstes seront obligées d'agir dans l'intérêt de tous et ne pourront se constituer en intérêts durables au préjudice de l'intérêt social.

On a trop coutume de voir dans la demande de liberté exprimée par la doctrine individualiste le débridement des intérêts individuels. Certes ces intérêts individuels il ne faut pas les étouffer car ils sont un facteur du progrès économique, mais il faut aussi se soucier de les voir se brider les uns sur les autres.

En un mot si la doctrine individualiste veut la liberté c'est aussi bien par défiance de l'intérêt personnel que par confiance en lui et cela de façon conjointe.

Il suffit de revoir en esprit le jeu de ce mécanisme dont le moteur et le fonctionnement

Source : BIU Cujas

La doctrine individualiste implique l'institution de la propriété

vient d'être décrits pour voir du même coup qu'il implique l'institution de la propriété.

Le jeu de ce mécanisme qui constitue la force en action dans un régime de liberté n'implique essentiellement que la propriété, mais il l'implique absolument. Le mécanisme ne peut marcher sans elle. Sans propriété on ne le concevrait même pas.

Cela est tellement évident qu'Adam Smith n'a même pas cru utile de le faire remarquer.

Les physiocrates l'ont nettement déclaré.

Mais nos physiocrates, plus disposés par la nature de l'esprit français à préciser ce qui n'est pas indispensable, et cela par un besoin de clarté, par un souci de ne laisser subsister aucune ambiguïté, ont éprouvé le besoin de marquer que la liberté économique se confondait avec la propriété. Et Quesnay dans ses "maximes du gouvernement économique" écrivait en gros caractères que: "La sûreté de la propriété est le fondement essentiel de l'ordre économique de la société."

Et en effet le mécanisme décrit par la doctrine individualiste implique la propriété.

En effet il est facile de se rendre compte à quel point le mécanisme qui a été décrit implique l'institution de la propriété.

On a vu en effet que l'individu mu par son propre intérêt, modifie, transforme ses moyens de production, transporte son travail et ses capitaux, là où il y a avantage. Mais tout cela suppose un individu maître de ses moyens de productions, de ses capitaux comme de son travail, un individu maître d'employer ses moyens de productions à l'usage qu'il entend, de changer ses moyens de productions comme il veut, de produire dans les conditions qu'il estime les meilleures.

Propriété personnelle.

Or tout cela c'est la propriété de notre propre personne ou de notre travail. C'est ce qu'on a appelé la propriété personnelle, c'est à dire la propriété de l'individu lui-même. Et si nous ne parlons plus de propriété personnelle dans ce sens c'est que nous sommes très loin des temps et des états sociaux où cette propriété n'existait pas ou était très mutilée. Mais les physiocrates qui venaient à une époque où il existe encore quelques serfs et où l'on connaît les corporations, ne voyaient pas dans cette expression une fantaisie verbale. Ils en faisaient la base, le point d'appui des deux autres formes de la propriété.

La propriété personnelle, la propriété

Source : BIU Cujas

Propriété des capitaux et propriété foncière.

des capitaux et la propriété foncière sont en effet nécessaires au plein fonctionnement du mécanisme.

Cela ne paraît pas contestable.

Pourtant en ce qui concerne la propriété du sol on pourrait objecter qu'elle ne semble pas indispensable ; on pourrait s'en tenir à la propriété des fruits du sol. Mais il faudrait alors une propriété temporaire d'emplacement afin que celui qui met le terrain en valeur puisse recueillir sûrement le résultat de ses travaux et de ses avances. On s'en tient là parfois, c'est vrai, dans les pays où la population est peu nombreuse. Mais du jour où, pour satisfaire aux besoin d'une population croissante, il faut de toute nécessité appliquer au sol beaucoup de travail et des capitaux importants, partout où ce phénomène se produit on voit s'implanter la propriété foncière seule capable d'inciter le propriétaire à incorporer à la terre le travail et les capitaux nécessaires.

Et cela montre bien quelle erreur on commet quand on dit que la propriété foncière n'est admissible que là où la population est rare et la terre abondante parce qu'il y en a pour tout le monde. C'est là au contraire que la propriété n'existerait pas car la société n'en aurait pas besoin ; la propriété foncière s'établit à mesure que la terre se fait rare par la multiplication des hommes et comme condition de leur accroissement.

La propriété est, dans son principe, une institution d'utilité sociale.

Ainsi le droit de propriété, dans ces diverses applications dont on ne voit d'abord que le caractère individuel, est dans son principe une institution d'utilité sociale. Sa raison d'être profonde est, non pas dans une considération d'intérêts individuels, mais dans l'intérêt de la société. Elle est l'institution sociale par excellence. Et c'est ce que beaucoup ne voient pas, surtout parmi les juristes modernes.

C'est ainsi que dans un très beau livre de droit civil français qui à certains égards est un chef d'œuvre, on lit ces lignes : "En fait, la propriété, institution individualiste est sous nos yeux soumise de plus en plus à un régime de restriction qui lui confère déjà, dans une large mesure, un caractère social".

Ces auteurs ne trouvent donc à la pro-

Source : BIU Cujas

priété un caractère social que dans la mesure où on la limite. Or s'il est bien vrai que certaines restrictions sont motivées par l'intérêt social, ne croire à l'intérêt social de la propriété que parce qu'on la limite, jamais un économiste n'admettra cela. C'est fondamentalement que la propriété est d'intérêt social.

C'est ce qu'avaient déjà dit les physiocrates.

Les physiocrates disaient en effet : "Vous pouvez regarder le droit de propriété comme un arbre dont toutes les institutions sociales sont des branches qui lui poussent de lui-même et qu'il nourrit. Dès qu'on ne porte pas atteinte à la propriété, l'intérêt personnel pousse. Et s'il est de l'essence de l'homme que l'intérêt particulier d'un seul ne puisse être séparé de l'intérêt de tous il apparaît que l'institution de la propriété incarne l'ordre social."

La Convention.

C'est dans les mêmes termes que parle au lendemain de la grande tourmente révolutionnaire et après les expériences qui avaient souvent mutilé le droit de propriété, la Convention nationale. Elle proclame solennellement le droit de propriété dans la constitution du 5 fructidor de l'an III (22 août 1884) : " C'est sur le maintien de la propriété que repose la culture des terres, toute production, tous moyens de travail et tout l'ordre social."

Et Cherbuliez?

Il faut citer encore ces lignes d'un économiste trop oublié aujourd'hui : Cherbuliez : "La propriété, dans le corps social, remplace l'office du coeur. Elle y fait circuler la richesse. Est-elle menacée ? Le corps social est saisi de terreur. Est-elle attaquée ? Le corps social tombe malade. Est-elle détruite ? Le corps social meurt." Ces quelques lignes étaient écrites au lendemain de 1848, au lendemain de la révolution au cours de laquelle les menaces à la propriété n'avaient pas manqué

Les économistes n'envisagent pas la propriété comme des juristes.

Il est bien à remarquer par où les économistes arrivent à poser la nécessité de la propriété. Ils ne le font pas en effet à la façon des juristes.

Les juristes disent, de leur point de vue, et ils ont raison à leur sens, que la propriété comporte le droit d'user, d'abuser, de transformer, de disposer, etc.....

Aux yeux des économistes le rapport

Source : BIU Cujas

entre les deux termes se présente par un autre tout : la propriété c'est la libre disposition des moyens de production et des produits pour l'intérêt social. C'est parce que la propriété est utile socialement qu'il est utile que l'individu soit libre de sa personne, de son travail, de ce quoi il applique son travail. Tout cela est nécessaire en effet pour assurer le mécanisme qui conduit les intérêts particuliers à agir dans l'intérêt social.

La propriété réclamée par les individualistes c'est une propriété héréditaire.

Mais la propriété que réclame les individualistes économiques c'est une propriété qui présente un caractère de perpétuité, une propriété qui entraîne l'hérédité, la transmission successorale.

Ce caractère de perpétuité du droit de propriété est économiquement imposé par ce fait que l'intérêt personnel se ramène normalement à l'intérêt familial. L'intérêt personnel en effet c'est pratiquement l'intérêt familial. Et ce qui impose l'hérédité des biens ce n'est pas qu'elle soit une condition de l'échange de la liberté car une propriété viagère conserverait aussi bien l'échange et la liberté.

Car elle incite l'individu à l'accumulation des capitaux sans lesquels il faudrait renoncer à tout progrès dans la production.

Ce qui l'impose économiquement c'est qu'elle est la condition du progrès, de la richesse sociale dans son ensemble en sorte que rien plus que l'hérédité de la propriété n'incite davantage l'individu à l'accumulation des capitaux sans lesquels il faudrait renoncer à tout progrès dans la production.

La propriété, droit individuel est donc une institution d'utilité sociale. Car elle l'intérêt personnel pousse l'individu à l'accomplissement de sa fonction sociale.

Et la vertu sociale de la propriété est dans la sécurité dont elle est entourée.

Certes l'individu peut se tromper dans l'emploi de sa propriété, il peut en mésuser mais ce n'est pas une raison, si l'individu ne mit pas au droit équivalent des autres, pour porter atteinte au principe du progrès social et économique qu'est le droit de propriété.

La vertu sociale de la propriété est dans la sûreté dont elle est entourée. En effet si on recherche si un individu use bien ou mal de sa propriété cette dernière perdra tout effet social. Or ce n'est pas au nom d'un droit naturel, on le sait que les économistes veulent le droit de la propriété mais au nom de l'intérêt social.

"Les Cours de Droit"
3, PLACE DE LA SORBONNE
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

Ce système individualiste tire donc son nom de ce que pour lui l'individu est un moyen de progrès social.

Telle est en substance la théorie des adversaires du socialisme.

En somme ce système, s'il est appelé individualisme ce n'est pas parce qu'il se propose pour fin l'individu ni qu'il considère l'individu comme promoteur du progrès social mais parce que l'individu est un moyen de réaliser le progrès social. Cette doctrine laisse à l'individu toute la responsabilité de sa conduite économique au risque même de l'écraser mais c'est l'intérêt social qui veut qu'il en soit ainsi.

L'individualisme a en effet pour but l'intérêt social.

En adoptant l'hérédité des biens elle accepte l'inégalité économique des individus dès la naissance. Mais l'intérêt social le veut ainsi. Il est permis de penser ce qu'on veut de cette doctrine. Mais il est difficile de dire que son but ne soit pas l'intérêt social.

Cette doctrine est donc individualiste dans un sens très spécial. Mais elle n'a pas pour fin l'individu.

C'est le socialisme qui est individualiste.

Et c'est précisément le socialisme qui est individualiste dans ce dernier sens. C'est lui qui a pour objectif, pour fin l'individu beaucoup plus que la société.

---

Source : BIU Cujas

# Histoire des Doctrines Socialistes.

# Introduction à l'Histoire des Doctrines Socialistes

## Le contenu de l'idée socialiste.

Cette introduction à l'histoire des doctrines socialistes comprendra deux sections :

Section I.-

Recherche et précision des caractères fondamentaux du socialisme.

Avant de commencer l'histoire des doctrines socialistes il faut en effet savoir de quelles doctrines il s'agit.

Section II.-

Les différentes conceptions de l'égalité de fait.

Comme au cours de la recherche des caractères fondamentaux des doctrines socialistes on rencontrera l'égalitarisme et qu'il s'agit d'une égalité de fait il convendra de reprendre ce caractère, de se demander en quoi cette égalité de fait consiste et à quelles conséquences elle conduit logiquement.

## Section I.

## Recherche et précision des caractères fondamentaux du socialisme

Ce qui frappe dans le socialisme, au cours de son histoire, c'est son hostilité contre l'institution de la propriété, sa volonté de l'abolir dans la plus large mesure possible.

Mais cela ne saurait suffire à définir le socialisme car on n'en exprime ainsi qu'imparfaitement le moyen. On n'en fait pas connaître l'âme et le but.

Source : BIU Cujas

Comment peut-on définir le socialisme.

Comment donc définir le socialisme? D'après M. Deschamps on peut dire que le socialisme c'est la doctrine, ou plutôt ce sont les doctrines qui, en vue d'établir et de maintenir entre les individus une certaine égalité de fait veulent supprimer d'une façon plus ou moins complète la propriété et socialiser l'économie.

Deux traits le caractérisent.

Dans le socialisme il y a donc ainsi l'idée égalitaire d'une part et la suppression de la propriété par la socialisation de l'économie d'autre part. Tels paraissent être l'âme et la forme du socialisme, son esprit et son moyen. Ce sont ces deux traits externe et interne qui réunis caractérisent le socialisme.

1°- l'égalitarisme

l'égalité voulue par les socialistes c'est une égalité de fait

L'égalité voulue par les socialistes ce n'est pas seulement celle qui consiste dans l'égalité des droits. Celle là, elle est inscrite dans la constitution de 1789 et c'est surtout depuis cette époque que le socialisme est devenu puissant, agissant, comme si cette égalité des droits n'avait été pour lui qu'une déception ou plutôt n'avait fait que l'exaspérer.

L'égalité des droits, pour le socialisme, c'est une étape, un moyen de réaliser ce qu'il recherche, c'est à dire l'égalité de fait.

Comment le socialisme se représente-t-il, de façon concrète l'égalité de fait ou des conditions.

Que faut-il entendre au juste par cette égalité de fait? Comment le socialisme se représente-t-il de façon concrète, l'égalité de fait ou des conditions?

Si on s'imaginait que l'égalité de fait est une chose simple à se représenter on se tromperait fort et bientôt les divergences des socialistes sur ce point le démontreront clairement.

Mais pour le moment ce sur quoi on doit s'arrêter c'est sur l'idée égalitaire en elle-même pour marquer ses caractères, son rôle, tels qu'ils apparaissent dans l'idée socialiste.

Tous ceux qui ont le sentiment de l'égalité ne sont pas des socialistes.

Aujourd'hui il n'est aucun parti politique qui ne proclame sincèrement son désir de voir diminuer les inégalités sociales, de travailler à l'ascension des petits. Cette tendance procède du désir d'égalité et pourtant la plupart de ces partis sont les adversaires du socialisme.

D'autre part en économie politique, les individualistes économiques font valoir volontiers que si leur doctrine était appliquée elle aurait pour résultat de diminuer les inégalités

Source : BIU Cujas

Cependant ici encore l'individualisme économique et le socialisme passent leur temps à se combattre âprement.

Qu'est-ce donc que cela signifie si non que le sentiment de l'égalité ne présente pas chez les uns et chez les autres le même caractère?

Chez les uns c'est un sentiment à proprement parler ou pour mieux dire c'est du sentiment. Ceux là ils désirent voir diminuer les inégalités sociales mais non pour une raison précise, pressante de justice, parce qu'à leurs yeux la richesse des uns serait faite de la pauvreté des autres, mais parce que leur humanité naturelle, leur sensibilité trouverait meilleur un monde dans lequel les conditions de vie seraient meilleures pour tous. La vue des inégalités leur fait mal. Ils veulent qu'on s'ingénie à les atténuer. C'est là un sentiment qui n'était guère connu dans l'antiquité certes, mais qui est devenu quasi-général depuis le Christianisme.

Chez les uns c'est un sentiment à proprement parler, c'est "du sentiment".

Chez les autres, sur le sentiment égalitaire tel qu'il vient d'être décrit, une idée s'est greffée, c'est que l'inégalité est une injustice non pas seulement d'un point de vue philosophique, sentimental mais dans ses causes principales.

Chez les autres, sur le sentiment égalitaire s'est greffé cette idée que l'inégalité est une injustice.

Aux yeux de ceux-là, c'est parce que les bases de l'ordre économique sont le germe d'injustices qu'il existe tant et de si grandes inégalités sociales.

Or quand le sentiment égalitaire, quand son contenu est ainsi modifié il devient farouche, violent, agressif et cela surtout chez ceux qui se jugent victimes des institutions.

On arrive ainsi à ce quelque chose qui manquait tout à l'heure quand, marquant la généralité du sentiment égalitaire on s'apercevait que tous ceux qui l'avaient, n'étaient pas des socialistes. Ils ne le sont pas tous en effet car le sentiment égalitaire n'a pas chez tous la même substance.

Cette notation du sentiment de l'égalité est si importante que les conséquences qui en découlent peuvent conduire à la détermination de la deuxième caractéristique du socialisme.

Cette notation du sentiment de l'égalité est si importante que les conséquences qui en découlent peuvent

Ceux qui éprouvent le sentiment égalitaire première manière, tiennent à conserver les institutions de l'ordre économique existantes

Source : BIU Cujas

conduire à la détermination de la deuxième caractéristique du socialisme.

puisque ces institutions ne sont pas mauvaises en elles-mêmes. Ce qu'il faut c'est atténuer le plus possible, mais sur la base des institutions sociales existantes, les inégalités inévitables des conditions.

Pour eux il faut faciliter l'accès à la propriété, aider l'épargne. Ces moyens en cette matière sont nombreux, variés; mais il s'agit surtout d'une ascension vers la propriété sur les bases du régime existant.

Ceux qui éprouvent le sentiment égalitaire première manière veulent conserver les bases du régime existant.

Ceux qui sont possédés du sentiment égalitaire deuxième manière veulent renverser les institutions existantes.

Mais ceux qui sont possédés du sentiment égalitaire deuxième manière n'ont qu'une idée; puisque la cause de la plupart des inégalités est dans les institutions, il faut renverser ces institutions. Cela s'impose, comme la suppression de toute injustice. Ces riches sont illégalement, mais sont tous de même des spoliateurs et les pauvres sont des spoliés. Ce qui rend possible cet état de chose c'est l'institution de la propriété, c'est pourquoi il faut avant tout supprimer cette institution.

Et surtout la propriété.

Et c'est ainsi que du caractère interne du socialisme qui est l'égalitarisme on est conduit à son caractère externe qui est la suppression de la propriété, le premier produisant le second.

Certains théoriciens ont dit que le socialisme était caractérisé seulement par l'idée égalitaire.

Cependant ici il faut ouvrir une parenthèse: si durant longtemps, il fut indiscuté que le socialisme indiquait la suppression de la propriété à ce point que le plus souvent on se bornait de chaque côté à définir le socialisme par la suppression de la propriété, à partir des dernières années du XIXe siècle cette croyance a été contestée par des théoriciens qui se disaient et se croyaient socialistes. Pour eux une seule chose caractérisait le socialisme c'était l'idée égalitaire. Le socialisme d'après eux n'aurait pas de caractère externe essentiel, il n'aurait comme caractère essentiel qu'un caractère interne: le socialisme serait indépendant des moyens par lesquels on veut réaliser l'égalité. Le socialisme se ramènerait pour eux à l'idée égalitaire, rien de plus.

Mais alors à quoi servirait le mot de socialisme s'il doublait celui d'égalitarisme?

Mais alors, comment ne voit-on pas que le mot de "socialisme" est de trop dans la langue, s'il n'implique que l'égalitarisme? Pourquoi forger un autre mot que celui d'égalitarisme? Pourquoi les socialistes ne s'appelleraient-ils pas alors des égaux comme les disciples de Babeuf?

Sans doute l'égalitarisme est l'âme du socialisme. Mais si le mot de socialisme exprime

Source : BIU Cujas

l'idée égalitaire, il n'est pas besoin de ce mot de socialisme ou alors c'est que ce mot de socialisme exprime quelque chose de plus. Dans ce cas il aurait une raison d'être.

Or le socialisme c'est l'idée égalitaire solidarisée avec un genre de moyen qui est la socialisation de l'économie.

Ce quelque chose de plus, ce ne peut être qu'un moyen de l'idée égalitaire, de sorte que le socialisme c'est l'idée égalitaire, incorporée dans un genre de moyen, solidarisée avec un genre de moyen qui est le socialisme de l'économie.

Cette socialisation de l'économie c'est la propriété sociale substituée à la propriété privée, d'où la suppression de cette dernière. Et encore une fois si le socialisme n'impliquait pas cette suppression, l'égalitarisme aurait suffi à le désigner.

Les moyens de l'égalitarisme, pour se réaliser peuvent varier. Suivant la phase d'état social où on se trouve, l'état technique du moment et ce que pensent les esprits réformateurs, quant aux causes précitées de l'inégalité, le changement proposé par l'égalitarisme sera plus ou moins profond, plus ou moins prudent.

Les uns pensent que dans nos sociétés modernes, étant donné l'état de technicité de la production, un moyen d'égalité c'est la socialisation de l'économie bien plus que la suppression de la propriété.

D'autres, animés du même sentiment égalitaire, du point de vue mental socialiste estiment que ce moyen de la socialisation n'est pas le bon. Ils proposent autre chose. Ceux-là ce sont ceux qu'on aurait appelé autrefois des partageux et qu'on appelle aujourd'hui des partagistes. Mais c'est exactement le contraire du socialisme puisqu'il se ramène à la multiplication artificielle du nombre des propriétaires, au régime parcellaire.

A la fin de la Révolution française, il y avait des discussions actives au sein du parti des égaux de Babeuf. Ces discussions nous ont fourni une sorte de tableau des moyens auxquels ont pu songer, pour la réalisation de leurs projets, les égalitaires. Ces égaux se demandaient en effet comment ils obtiendraient l'égalité qu'ils désiraient, et l'un d'eux, l'historien des Babouvistes, Philippe Buonarotti, nous a laissé les lignes suivantes: " Les uns ayant vu la Convention pourvoir aux besoins urgents de la patrie par la taxe des objets nécessaires, par les contributions

Les moyens de l'égalitarisme, pour se réaliser peuvent en effet varier.

Source : BIU Cujas

révolutionnaires et les réquisitions sur les riches, votèrent cette manière d'enlever le superflu pour le rendre à ceux qui manquaient du nécessaire. Les autres proposaient, les uns le partage des terres, les autres enfin des impôts "progressifs" destinés à réaliser le limiteïsme. D'autres enfin montraient l'insuffisance de ces moyens. Mais tous n'en restaient pas moins des égaux.

Mais à ces divers moyens ces derniers voulaient substituer le seul moyen logique qui eut des effets durables et serait non plus un palliatif, mais une organisation économiques sur de nouvelles bases. Pour eux, tant qu'on ne supprimerait pas le droit de propriété rien ne serait fait: il fallait la communauté des biens et des travaux.

Tous ces hommes étaient des égaux, mais les derniers seuls étaient des socialistes, parce que seuls ils défendaient comme moyen de socialisation la propriété.

Le socialisme est donc un moyen d'égalité, ce n'est pas seulement une idée égalitaire, mais aussi un moyen auquel on peut songer pour le réaliser.

Et l'idée égalitaire est aussi l'essence d'autres idées: anarchisme, partagisme, etc...

Sans doute l'idée égalitaire est aussi du socialisme, mais elle est aussi l'essence d'autres idées: de l'anarchisme, du partagisme, etc...

L'idée égalitaire a de nombreux enfants dans l'ordre des systèmes sociaux. Le socialisme est un de ses fils. Le mot de socialisme, ce n'est pas le nom de famille de tous les systèmes égalitaires; donc le nom de famille est égalitarisme. Le nom individuel lui, dépend du moyen et c'est ce nom qui est le socialisme.

2°) Le socialisme implique la socialisation économique, et pour cela la suppression de la propriété.

Si le socialisme implique la suppression de la propriété privée, il implique aussi la socialisation économique, il serait même mieux de dire que le socialisme consiste en la socialisation de l'économie. C'est pour rendre cette socialisation possible qu'il faut supprimer la propriété. Et c'est pourquoi la suppression de la propriété ne suffit pas à marquer le caractère externe du socialisme. Cette suppression n'expliquerait même pas la formation du mot socialisme, elle s'intitulerait d'ailleurs anarchisme. Le socialisme au contraire c'est la suppression de la propriété pour la socialisation, ce qui est le contraire de l'idée d'anarchie.

Qu'est-ce donc que la socialisation? C'est l'organisation administrative de la production et

Source : BIU Cujas

La socialisation c'est l'organisation administrative de la production, de l'échange et de la répartition.

conséquemment de l'échange et de la répartition. C'est la prise en charge par la société de la vie matérielle de la société : c'est la gestion unitaire de l'économie toute entière, et conséquemment l'initiative et la responsabilité sociales substituées à l'initiative et à la responsabilité individuelles.

Ainsi donc, si la socialisation fait bien opposition à la propriété individuelle, elle ne signifie pas absence d'organisation légale, bien au contraire, puisque là l'organisation juridique est poussée plus loin : l'économie toute entière est administration, et tout individu est fonctionnaire qu'il le veuille ou non.

La socialisation est l'administration intégrale de l'économie.

Sans doute aujourd'hui, surtout depuis la guerre, l'étatisme est honni en paroles dans les milieux socialistes et syndicalistes. On prétend qu'il faut une socialisation industrialisée. On parle ainsi et on est de bonne foi. Mais la nécessité à laquelle ne peut échapper c'est celle d'une coordination : l'économie que n'assurera plus la loi de la valeur et le jeu de la concurrence rend inévitable l'administration intégrale de l'économie. Les Russes l'ont bien vu. Ils ont bien essayé au début d'une socialisation industrialisée. Mais elle a duré juste le temps de la ruine immédiate et tout de suite après la nécessité de la coordination s'est imposée. Et on est revenu à l'étatisme centralisé. On ne peut en effet y échapper : là où il y a socialisation, il y a administration intégrale de l'économie.

L'idée de socialisation aurait encore, d'après la plupart des théoriciens du socialisme, un contenu d'ordre politique.

Cette idée de socialisation aurait encore, d'après les théoriciens du socialisme, un autre contenu d'ordre politique.

L'administration de l'économie se conçoit théoriquement soit sur le mode monarchique, soit sur le mode démocratique, soit encore sur le mode oligarchique. De toutes façons il s'agit de socialisation pour réaliser l'égalité des conditions, mais le but et les moyens ont été conçus comme pouvant être réalisés dans l'une et l'autre de ces formes.

Le socialisme contemporain paraît faire impliquer à l'idée de socialisation le mode démocratique.

Le socialisme contemporain paraît, dans sa grande majorité attacher à l'idée de socialisation une idée politique : la socialisation impliquerait le mode démocratique. C'est par là qu'en dépit du fonctionnarisme intégral auquel on ne peut échapper quand on entre dans cette voie seraient conciliés le socialisme et la liberté. La socialisation



Source : BIU Cujas

étant démocratique en effet, administration et administrés ne feraient qu'un ; on ne pourrait objecter au socialisme d'être un instrument qui ne peut qu'étouffer la liberté puisque ce seraient les mêmes qui seraient à la fois gérants, administrateurs et administrés.

Cet aspect politique de la socialisation a été présenté avec beaucoup de force dans une étude publiée par la Revue socialiste de 1900-1901 : "Le principe démocratique et le socialisme."

Le socialisme ce serait la démocratie économique, après la démocratie politique déjà réalisée : ce serait la démocratie intégrale. Le principe démocratique, est-il dit dans cet article, se confond avec la socialisation. L'un et l'autre ne sont que deux aspects de la même tendance. La démocratie politique a socialisé le droit de suffrage, et la direction de l'Etat. Le socialisme c'est la démocratie étendue du domaine politique au domaine économique ; c'est après la socialisation de l'Etat, la socialisation des moyens de production, d'échange, et des produits du travail.

Le socialisme c'est la république d'atelier comme l'a baptisé le bon sens populaire. Et cette formule c'est la somme de démocratie qu'elle réalise qui la rend si puissante.

On veut donc une socialisation gérée pour et par ceux qui la réclament et la subiront.

*Mais le contenu politique et démocratique n'est pas essentiel au socialisme.*

Mais historiquement et logiquement, que l'idée de socialisme renferme le contenu politique et démocratique qu'on vient de voir, on peut le croire vrai, mais dans l'ensemble il faut bien reconnaître que ce contenu ne lui est pas essentiel.

*On peut préférer la socialisation en mode monarchique.*

L'histoire vient à l'appui de cette opinion : on peut tenir en effet plus fortement à l'égalité de fait qu'à l'égalité politique et alors on peut être disposé à trouver préférable la socialisation en mode monarchique, si on a raison de croire que la socialisation serait ainsi soit plus sûrement conquise, soit mieux gérée et mieux conservée. C'est ainsi que les saint-simoniens, au début du XIX^e^ siècle, espérèrent successivement pour la réalisation de leurs idées en Napoléon 1^er^, en Louis XVIII, et en Napoléon III. Et le fonctionnement même de la société saint-simonienne c'était essentiellement l'oligarchie avec prescription absolue d'élection.

Cabet estimait lui, dans la préface de

Source : BIU Cujas

la deuxième édition de son "Voyage en Icarie" que la socialisation n'était pas plus impossible avec un gouvernement constitutionnel qu'avec un gouvernement républicain.

En 1898, sous le pseudonyme d'Atlanticus où se déguisait un bureaucrate allemand fut publié un ouvrage intitulé "Coup d'oeil sur l'Etat de l'avenir" dans lequel l'auteur se déclarait partisan de la monarchie compatible avec la socialisation qu'il demandait. Et le chef du socialisme allemand Kautsky ne laissait pas se présenter cet ouvrage au public. C'était pourtant un ouvrage dans lequel la socialisation était présentée en mode monarchique.

Ou même en mode autocratique

D'ailleurs l'attitude des chefs syndicalistes révolutionnaires avant la guerre a montré que l'autocratie leur apparaissait comme l'avènement et, même, la condition du maintien nécessaire du socialisme, ces chefs du socialisme en étant les directeurs naturels. Pour eux, la masse des ouvriers non syndiqués ne comptait pas. C'était, selon leur propre expression, "autant de zéros mis à la droite du chiffre des affiliés". Il fallait les négliger, faire leur bonheur sans eux et en les violentant même si cela était nécessaire. On aboutit donc ici à l'autoritarisme, à la tyrannie.

Telle peut être la substance des idées socialistes.

C'est donc l'idée égalitaire et la socialisation qui réunis constituent le socialisme.

Il faut donc considérer que l'âme, l'esprit du socialisme c'est l'idée égalitaire et que, d'autre part, pour la réalisation de cette égalité, il existe un moyen qui est la socialisation.

Ce sont ces deux caractères réunis qui constituent le socialisme.

---

Source : BIU Cujas

# Section II.

## Les différentes conceptions de l'égalité de fait.

L'égalité de fait n'est pas une idée simple

L'égalité des conditions, l'égalité de fait, c'est quelque chose de bien vite dit et qui paraît une idée simple. Mais si on y regarde d'un peu près, cette idée n'est pas simple du tout.

L'égalité des droits est une idée simple : c'est un principe abstrait que son énoncé législatif réalise par lui-même.

Ce qui est simple c'est l'égalité des droits, car cette égalité n'est pas à organiser ; elle n'est qu'à proclamer. L'égalité de fait elle, au contraire, est à organiser : elle n'est rien si elle n'est pas organisée.

Tandis donc que l'égalité des droits est un principe abstrait que son énoncé législatif réalise par lui-même, il en est tout autrement de l'égalité de fait : rien n'est plus embarrassant que de se la représenter car elle ne peut être qu'une chose concrète.

Il y a de nombreuses variétés et des divergences dans les conceptions de l'égalité de fait.

C'est pourquoi les variétés et les divergences des conceptions d'égalité de fait sont considérables et cela même si, en parlant de ces variétés et de ces divergences, on fait moins allusion aux procédés qu'aux conceptions.

En quoi consistera donc cette égalité de fait ?

Il convient de prendre conscience de l'embarras qu'on a à se représenter l'égalité de fait car cela fait apparaître, sinon toutes les conceptions d'égalité de fait dans toutes leurs nuances, du moins les types principaux auxquels on peut ramener les diverses conceptions de l'égalité de fait.

Il est trois types principaux auxquels on peut ramener les diverses conceptions de l'égalité de fait.

C'est ainsi qu'on verra apparaître successivement :

1° L'idée d'égalité arithmétique
2° L'idée d'égalité communiste
3° L'idée d'égalité dans les moyens de production.

1° Idée d'égalité arithmétique.

Ce qui vient d'abord à l'esprit c'est le premier type d'égalité, celui dans lequel chacun doit avoir les mêmes moyens de jouissance. Quand on parle d'égalité de fait, à première vue, on entend par là une égalité dans les moyens de

Source : BIU Cujas

jouissance, car c'est l'idée du droit à la jouissance que procède tout d'abord l'égalitarisme.

Il doit y avoir égalité dans les moyens de jouissance.

Si donc le total des moyens de jouissance qui existent dans la société à chaque moment donné, est par exemple de 1.000 et que les membres de cette société sont au nombre de 100, il faudra diviser 1.000 par 100, ce qui donnera 10: chacun devra obtenir 10 en moyens de jouissance.

Et dans le travail.

C'est très simple. Cependant il est un autre aspect de la question. Ces moyens de jouissance, ils ne tombent pas du ciel: ils ne peuvent se trouver dans la société que du fait du travail de ses membres; il faut qu'ils lui soient fournis par eux.

Et ici, la compétition ne sera pas ardente comme en ce qui concerne les moyens de production mais il faudra dire de même que, si le travail nécessaire à la société est de 1000 heures, et que les membres de la société sont au nombre de 100, chacun devra fournir 10 heures de travail.

Il semble qu'on ait ainsi l'égalité arithmétique, l'égalité parfaite semble-t-il par conséquent.

C'est là le premier type d'égalité de fait et c'est ce type qui est dans l'esprit de la grande majorité des égalitaristes non cultivés.

Critique de ce premier type d'égalité.

Mais cette égalité est bien fallacieuse et on s'en aperçoit quand quand, au lieu d'envisager des unités impersonnelles on envisage des hommes.

Part égale dans les moyens de jouissance en nature est-ce bien de l'égalité?

En effet, part égale dans les moyens de jouissance, est-ce part égale dans les moyens de jouissance en nature (pain, vin, vêtements, meubles, etc...) c'est à dire part égale dans chacun des différents objets correspondant aux besoins? Cela serait très commode car on pourrait ainsi calculer exactement les besoins de la société.

Seulement ces moyens de jouissance égaux n'iraient-ils pas au rebours de l'égalité de jouissance véritable?

Supposons qu'un individu reçoive trois livres de pain, 3 livres de viande, 3 litres de vin et une part de vêtement, soit un total de 10 comme précédemment. Cet individu reçoit la même quantité de chaque chose que les autres membres de la société. Il se trouve que ce qu'il reçoit répond bien à la hiérarchie et à la proportion de ses besoins ainsi que de ses goûts. Mais

Source : BIU Cujas

à côté de lui, il est un autre individu qui n'aime pas le vin, ou qui préférerait avoir moins de viande et des vêtements plus chauds ou plus élégants. Cet individu, qui travaillera le même temps que le premier aura seulement la satisfaction de voir les besoins du premier satisfaits. Il ne se trouvera pas en égalité avec lui.

Et si on adopte l'égalité dans les moyens de jouissance à l'aide de pouvoirs d'acquisition égaux on se heurte à des difficultés pour l'organisation et le fonctionnement pratique du système.

Mais, dirait-on, on peut remédier à cet état de chose en établissant une égalité de jouissance non pas en nature, mais au moyen de pouvoirs d'acquisition égaux. Au lieu d'une distribution directe en nature on pourrait créer de la monnaie socialiste, des bons. Cela rendrait possible l'égalité de jouissance.

Mais d'autres difficultés surgissent alors pour l'organisation de l'égalité et le fonctionnement pratique du système. Ces difficultés on les retrouvera plus loin, car des égalitaristes qui ont eu le souci de l'égalité arithmétique se sont ingéniés à sauvegarder la liberté des consommations et ont voulu substituer l'égalité en monnaie à l'égalité en nature. Pour le moment, il suffit de rester sur l'idée ci-dessus énoncée.

D'autre part, le même nombre d'heures à fournir par chaque individu est-ce bien une égalité parfaite?

Il convient d'ailleurs d'envisager d'autre part les moyens de fournir ces moyens de jouissance. Ce même nombre d'heures de travail à fournir par chaque individu est-ce bien une égalité parfaite?

Supposons un individu qui a une santé d'acier, des muscles de fer, et auquel travailler fait du bien et puis plaçons à côté de lui un autre individu que le travail accompli sans fatigue par le premier, réduit à rien; ou bien imaginons deux individus ayant même santé et même force, mais dont l'un est chargé de remuer la terre pendant 10 heures, tandis que l'autre a pour mission de le contrôler car il faut bien que tout travail soit contrôlé. Sera-ce là de l'égalité?

Sans doute on dira qu'il sera possible d'alterner les besognes. Divers moyens ont été en effet proposés à cet égard. Il convient de les laisser de côté ici et de signaler seulement les difficultés que soulève cette égalité arithmétique.

Et tout cela fait conclure que cette égalité arithmétique est tout de même bien fallacieuse.

Source : BIU Cujas

II. Idée d'égalité communiste.

Et on arrive ainsi à la deuxième conception de l'égalité de fait ; toute une catégorie d'égalitaristes, les communistes proprement dit, repoussent en effet avec horreur cette conception de l'égalité arithmétique.

Comment disent-ils les individus pourraient-ils ainsi être soumis au même régime ? Pour eux l'égalité vraie, l'égalité humaine, c'est l'égalité distributive.

Pour les communistes, l'égalité vraie, l'égalité humaine, c'est l'égalité distributive.

Puisqu'il s'agit d'une égalité, non pas entre des numéros, mais entre des êtres humains dont les capacités et les besoins sont différents, inégaux, il n'y a égalité au sens humain du mot que si dans la distribution et la répartition des tâches, il est tenu compte de la capacité et que si dans la distribution des produits il est tenu compte des besoins de chacun.

De chacun suivant ses forces à chacun suivant ses besoins.

Le devoir doit être proportionnel aux forces et aux capacités et les droits proportionnels aux besoins. C'est là la vraie formule de l'égalité. D'après les communistes il faut dire : " De chacun suivant ses forces (pour le travail à fournir), à chacun suivant ses besoins (pour la distribution des produits)", c'est là la caractéristique de la formule communiste.

A l'apparence, cela semble être le contraire de l'égalité puisque les uns devraient ainsi travailler plus que les autres et parce que les uns, peut-être ceux qui travaillent le moins, prendront le plus s'ils sont faibles et ont beaucoup de besoins, tandis que ceux qui prendront le moins parce qu'ils auront moins de besoins seront peut-être ceux qui travailleront le plus par ce qu'ils seront les plus forts.

Oui, mais l'égalité supérieure réside en ce que la règle est égale pour tous, en ce que chacun faisant tout ce qu'il peut a droit à tout ce dont il a besoin. C'est là la règle commune égale pour tous.

Cette égalité proportionnelle, c'est celle qui règne dans les familles.

Cette égalité proportionnelle-là, disent les communistes, c'est celle qui règne dans la famille, tant qu'elle est groupée et qui en fait la beauté. Le père demande à ses enfants qui sont en âge de travailler de subvenir au budget familial, chacun suivant ses forces et ses capacités, et il les entretient tous suivant leurs besoins respectifs et sans regarder si le plus vaillant à table est

Source : BIU Cujas

est le plus vaillant aux champs ou à l'établi. Et c'est par là que les frères se sentent égaux dans le coeur de leurs parents.

C'est ce genre d'égalité qui doit régner dans la société ; l'égalité familiale doit se distendre en égalité sociale ; la société ne doit être qu'une famille plus grande.

Certes, la mise en pratique volontaire de cette règle, de cet idéal, du très haut idéal de perfection morale qui se détache de cette doctrine, ce serait le spectacle le plus beau que l'humanité puisse offrir.

Mais il y a un pas, et quel pas, entre la notion de famille et celle d'humanité.

Or sans doute, cette égalité règne jusqu'à un certain point dans le petit groupe familial, du moins dans les familles unies ; seulement là il y a l'affection née des liens du sang. Or de la famille à la société ou à l'humanité, il y a un pas à franchir et quel pas ! Ce n'est pas un mot, celui de grande famille, qui peut y suffire.

On ne peut nier qu'il y a des jours où cette idée de société, de grande famille semble réalisée. Cela est vrai, sinon pour l'humanité toute entière, du moins pour la nation, aux jours de danger, où chacun se sent prêt à se donner pour tous. Mais ce n'est pas là la vie journalière. Ce sont "des mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter" disait Pascal. Et il faut citer encore ici ces paroles de Proudhon : "L'homme peut aimer son semblable jusqu'à mourir ; il ne l'aimera pas jusqu'à travailler pour lui".

Quelques communistes pensant que la famille empêchait l'esprit de sacrifice de s'étendre à la société, ont voulu supprimer la famille.

Quelques communistes ont cru que ce qui empêchait ce dévouement, cet esprit de sacrifice de s'étendre à la société, c'était le fait de l'existence de la famille qui formait des bornes à cette affection. Et ils ont proposé de supprimer la famille.

Mais on retrouvera plus tard cette idée en étudiant Platon et Aristote. Il ne convient donc pas de s'y arrêter davantage.

La plupart des communistes se plaisent à dire que nos moeurs et nos institutions présentent des symptômes qui prouvent que

Mais aujourd'hui la plupart des communistes ne demande pas la suppression complète de la famille. Ils se mettent sur un autre terrain. Ils se plaisent à dire que nous n'y voyons peut-être pas très clair dans nos coeurs. Ils se plaisent à relever dans nos moeurs, dans nos institutions présentes, des symptômes qui prouvent que cette égalité familiale, fraternelle,

Source : BIU Cujas

cette égalité familiale, fraternelle, n'est pas éloignée de notre société.

n'est pas si éloignée que cela de notre société. C'est ce qu'on s'est efforcé de montrer surtout vers le milieu du XVIII[e] siècle et c'est ce qu'on s'efforce de démontrer encore aujourd'hui.

Quels sont donc, à leurs yeux, ces faits, ces institutions de tous les jours qui sont des faits de communisme ?

On peut citer à cet égard les musées, les bibliothèques publiques, les écoles gratuites, les repas communs des enfants dans les écoles, les parcs et les jardins ouverts à tous, l'eau qui est envoyée à domicile dans les villes, avec tendance à ne pas prendre en considération la consommation de cette eau ; le tarif égal des omnibus et des tramways, souvent sans considération aucune du parcours effectué, le tarif des lettres, etc...

Toutes ces institutions sont fondées sur le principe communiste. Elles sont cependant acceptées par la société.

Ces institutions existent là même où les individus, en face d'une affaire privée pourraient discuter.

Certes, répondra-t-on, mais elles sont réglées par l'autorité, par l'administration. A cette objection, les communistes répondent qu'on rencontre ces institutions là même où les individus peuvent discuter, là même où ils sont en face d'une affaire privée : lorsqu'ils se trouvent au cabinet de lecture ou à la table d'hôte par exemple.

L'individu qui, dans un cabinet de lecture, ne vient jamais au bout de son journal parce qu'il est tout de suite assoupi, ne songe pas à réclamer parce qu'il paie le même prix que son voisin qui dévore journaux sur journaux. De même, à la table d'hôte, un individu qui ne mange presque rien, aurait honte de demander à la caissière une réduction, déclarant que son voisin qui a beaucoup consommé devrait subir une augmentation.

Les tendances communistes sont donc beaucoup plus acceptées qu'on ne l'imagine, déclarent les communistes. Et cela montre que l'égalité fraternelle, familiale, communiste ne fait pas violence à notre nature, mais en fait, au contraire, partie.

Critique de cette idée d'égalité communiste.

Mais c'est là fonder de bien vastes espoirs sur bien peu de chose, sans compter que les exemples qu'on invoque sont tous du domaine de la consommation et non pas du domaine du travail.

"Les Cours de Droit" 3, PLACE DE LA SORBONNE RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES I

Source : BIU Cujas

C'est fonder de bien vastes espoirs sur peu de chose et sans envisager le domaine du travail.

Mais même en laissant ce point de vue de côté, point de vue qui cependant a bien son importance, car travailler pour d'autres ce n'est pas la même chose que travailler pour soi, quelle place tiennent ces faits insignes dans l'ensemble de la vie sociale ? Nous savons, et Aristote le montrera lorsqu'il critiquera Platon, que la vie en société comporte une certaine dose de communisme, dose qui peut s'accroître avec le sentiment des devoirs sociaux. Mais tout cela se fait avec le régime individualiste, à cause et comme condition de la vie d'ensemble. C'est l'ornement de la vie individualiste.

Et ces institutions ne sont que l'ornement de la vie individualiste.

Mais cette base, si on la supprime, et qu'on instaure la communauté universelle pour y faire régner le principe de " chacun suivant ses forces à chacun suivant ses besoins ", on verra surgir alors tout un horizon d'inquiétudes.

Si l'on dit " de chacun selon ses forces et sa capacité " qui sera juge de ces forces et de cette capacité ?

Si l'on prend comme règle de la vie sociale : de chacun selon ses forces et sa capacité pour le travail à fournir, on peut se demander qui sera juge de ces forces et de cette capacité. Sera-ce un grand chef comme dans le saint-simoniste, ou aura-t-on recours à une élection comme dans le fouriérisme ? C'est dans un cas l'arbitraire complet et dans l'autre cas la concurrence politique substituée à la concurrence économique où la concurrence politique est bien pire que cette dernière.

De même si l'on dit " à chacun selon ses besoins " comment quelqu'un d'autre qu'un individu lui-même pourra-t-il juger de ces besoins ?

De même, dire : " à chacun selon ses besoins " n'est-ce pas pure folie ? Sans doute on déclare qu'il ne s'agit pas de caprices, de fantaisies. Il s'agit de besoins raisonnables. Mais comment quelqu'un d'autre que moi connaîtra-t-il mes besoins ? Il faudrait un rationnement et alors mieux vaudrait encore le rationnement arithmétique quelque odieux qu'il soit.

Si toute espèce de production était en surabondance dans la société et devait l'être toujours, il en serait autrement. Mais tant qu'il n'en est pas ainsi, la satisfaction des besoins des uns risquera toujours d'être au détriment de la satisfaction des autres et sera toujours dans la société un principe de discussions et de luttes.

III. Idée d'égalité dans les moyens de production.

Et c'est pourquoi on arrive à une troisième conception de l'égalité de fait.

En dépit de l'idéal sublime de l'égalité des communistes, il ne faut pas songer à cette

Source : BIU Cujas

égalité tant que les choses ne seront pas en abondance dans la société; il est vrai d'ailleurs qu'alors l'idéal communiste perdra beaucoup de sa valeur. Ce à quoi il faut songer, c'est à l'égalité dans les moyens de production.

Tout individu recevra en proportion de son travail.

Puisque, dans le cas d'insuffisance relative de la production, on ne peut laisser les individus prendre au tas en ne leur demandant qu'un travail compatible avec leurs forces individuelles, il faut créer une autre égalité, un principe de distribution autre que le besoin. Ce principe ne sera que l'individu, que tout individu valide ne recevra qu'en proportion de son travail. Et l'égalité consistera à mettre à la disposition de chacun des moyens de production égaux.

Ainsi on arrivera à une égalité pratique.

Le raisonnement qu'on tient en cette matière est le suivant: la raison des inégalités vraiment choquante, c'est que tous les individus n'ont pas les mêmes moyens de production. Beaucoup n'en ont pas du tout. Ils sont à la disposition de ceux qui les détiennent, et en pratique, ces derniers retiennent une partie du profit du travail de ceux qui n'ont rien.

Il en résulte une inégalité toujours croissante des moyens de production. Qu'on s'en tienne à supprimer cette inégalité là, et on aura toute l'égalité désirable, la seule égalité pratique.

Et l'activité productive sera assurée.

Qui pourra alors récriminer contre l'égalité: "à chacun selon son travail", si chacun a les mêmes moyens de travail, et l'activité productrice sera assurée puisque si on ne travaille pas on ne reçoit rien.

Quant aux inégalités qui adviendraient par la suite, elles seraient imputables à ceux qui en souffriraient.

Quant aux inégalités qui adviendraient par la suite du fait de l'usage que les individus feront des moyens de production, des moyens de jouissance, elles seraient imputables à ceux qui en souffriraient, puisque ces derniers auraient eu les mêmes moyens de production.

Ce n'est pas là une conception chimérique, mais c'est une conception suffisante.

Mais comment établir une égalité dans les moyens de production?

Seulement, cette question vient tout naturellement à l'esprit: comment établir cette égalité dans les moyens de production? Cette question nous entraîne sur le terrain des procédés de réalisation, de leur difficulté, de leur impossibilité pratique. Or, il convient de ne pas entrer dans les détails à ce sujet, mais il est nécessaire toutefois de prendre une vue générale de la question.

Source : BIU Cujas

Il existe trois procédés à cet égard.

On verra notamment que pour réaliser cette égalité dans les moyens de production, il est deux procédés opposés, et, entre les deux, un troisième mixte. Comme ce dernier est un pont entre les deux autres, il sera envisagé après le premier.

1° Le partagisme.

Le premier procédé typique est très simple d'apparence. Il vient de tout premier jet à l'esprit et bien qu'il soit l'opposé du socialisme, c'est le seul qu'envisagent beaucoup de gens qui se croient socialistes. C'est à lui qu'on pensait dans les campagnes avant la guerre. Ce procédé on l'appelle le partagisme.

Il y aurait un partage méthodique, sérieux des moyens de production.

Il faut bien se rappeler que ceux qui parlent de partagisme entendent par là un partage méthodique, sérieux. Ils voient là le partage des moyens de production et non pas des moyens de jouissance, et cela comme peuvent le concevoir des hommes sérieux et économes. En vertu de ce partage, chaque famille serait producteur autonome et tirerait de son travail toute sa valeur, sans aucun prélèvement autre que l'impôt.

Ce ne serait pas un régime socialiste.

Les produits s'échangeraient comme aujourd'hui sur le pied de l'équivalence en utilité, sous le régime de l'offre et de la demande. Et ce ne serait pas un régime socialiste puisque ce serait au contraire Chacun propriétaire individuellement de moyens de production égaux à ceux des autres et un échange libre des productions.

Il n'y aurait pas échange libre des moyens de production.

Mais il n'y aurait pas échange libre des moyens de production, car ce régime ne serait pas alors un nouveau régime. Si les individus ou les familles pouvaient aliéner leur lot ou une partie de leur lot, tout serait bientôt à recommencer et le partagisme n'aurait d'un régime que la périodicité de la spoliation : l'expropriation des travailleurs, des forts, au profit des autres. Le partage serait un acte à répétition, mais non un régime. Pour que le partagisme constitue un régime, il faudrait interdire aux individus d'aliéner leur lot.

Ce serait alors un système : le système parcellaire, système individualiste fonctionnant dans l'échange des produits. Il y aurait encore une propriété privée des moyens de production, mais qui serait une propriété inaliénable.

L'intérêt personnel resterait le moteur de

Dans ce régime de partagisme, l'intérêt personnel resterait le moteur de l'activité économique. Mais, par cette interdiction d'aliéner son lot de

Source : BIU Cujas

l'activité économique bien qu'on lui ait retiré sa force.

moyens de production, on aurait coupé à l'intérêt personnel, non pas ses ailes, mais du moins les plumes les plus maîtresses de ses ailes.

Tel est ce qu'on appelle, en gros le partagisme. Il ne faut donc pas avoir, en pensant à lui, dans l'esprit, une idée de partage de butin, mais l'idée d'un type de société, d'un régime économique parcellaire.

Il n'est presque guère la peine de présenter les critiques de ce moyen de réaliser l'égalité dans les moyens de production! Appliquée dans le monde moderne cette conception est enfantine. Et ce sont les impossibilités pratiques, puériles même du partage, appliquées à notre état social surtout qui font que, depuis 50 ou 60 ans, les partisans de l'égalité ont déclaré qu'on ne pouvait s'en tenir au partagisme. C'est pourquoi on verra apparaître l'appropriationnisme, qui est le procédé mixte et les critiques qui seront faites à ce procédé conduiront à un autre procédé qui est le collectivisme.

Le partagisme conserve le système actuel de l'échange des produits.

Le "partagisme" conserve, on le sait, le système actuel dans l'échange des produits : chacun produit et se tire d'affaire, car il peut échanger ses produits sur le marché. Mais alors des inégalités vont s'introduire entre les individus malgré l'égalité apparente des lots. L'individu a en effet une grande responsabilité, celle de l'utilité de sa production, puisqu'il n'en tirera que ce qu'il pourra sur le marché, c'est à dire selon l'utilité présente de ses produits. Il ne lui suffira donc pas de mettre en exploitation ses moyens de production ; il lui faudra ne pas en tirer moins que les autres n'en tirent.

Mais des inégalités se produiront entre les individus, car ils ne tireront de leur production que l'utilité qu'elle présente sur le marché.

Et cette inégalité ne sera pas imputable à l'individu qui en souffrira puisqu'on ne lui permet pas de transformer ses moyens de production.

Sans doute, dirait-on, tant pis pour l'individu qui tirera moins que les autres de ses moyens de production, c'est à lui à penser à satisfaire les besoins sociaux. Cela est vrai dans un système individualiste, mais ce système laisse à l'individu la liberté de transformer ses moyens de production, de les aliéner et d'avoir ainsi des moyens de production adaptés à ses facultés. Dans le partagisme, l'individu ne pouvant échanger son lot, le transformer, on n'est pas fondé à lui dire : " Si vous ne tirez rien de votre lot, c'est votre faute ".

D'ailleurs quand on parle de lots

Mais insistera-t-on peut-être, puisque tous ont les mêmes moyens de production, si les lots sont égaux, puisque les uns s'en tirent, pourquoi pas les autres? C'est là un enfantillage : les lots sont égaux,

Source : BIU Cujas

égaux il convient de se demander si la nature répartit ses dons de façon égale.

dit-on, mais la nature répartit-elle ses dons de façon égale? Et en parlant ainsi, on pense, cela est bien évident, surtout à des lots en terre. C'est d'ailleurs ce à quoi on pense surtout en matière de partagisme, car on ne peut parler de partagisme que dans un état d'activité économique peu avancé. Et puis d'autre part, cela simplifie le problème, ne le fait envisager que sous une de ses faces. Or, le problème du partagisme, même ainsi réduit n'est pas simple.

L'expérience de la Russie en 1861, montre que le problème du partagisme n'est pas simple.

Il est une expérience sociale qui permet de s'en rendre compte: c'est l'expérience que la Russie d'il y a 60 ans a faite, quand le tsar Alexandre II, en 1861, a affranchi les serfs, c'est à dire près de 50 millions d'individus.

La plus grande partie des terres attribuées aux serfs émancipés, terres du domaine public, restèrent sous la forme collective provisoirement, espérait-on, et cela à cause de la responsabilité pécuniaire de la commune rurale, du mir, qui était responsable des indemnités à payer pour que les terres soient affectées aux serfs. Jusque-là elles devaient rester la propriété collective du mir.

Le mir eût à procéder à la répartition des terres.

Le mir devait procéder, pour la jouissance, à la répartition des terres, tant qu'elles ne seraient pas libérées, répartition non en propriété par conséquent, mais en jouissance. La loi attributive des terres ne posait aucun principe à cet égard. Le mir devait seulement décider à la majorité des deux tiers de ses membres.

Certains mirs prirent pour base le nombre de familles groupées, le nombre de feux, d'autres la population masculine, d'autres l'âge des participants, etc....

Mais, comme l'agriculture russe, ne faisait aucun progrès, sous le régime de la propriété collective, le gouvernement se préoccupa d'en rechercher les causes. Les enquêtes faites à cet égard sont résumées dans "La réforme agraire en Russie, de 1907 à 1911", traduit et publié par la Chambre de Commerce de Paris en 1913.

D'après le principe de partage le plus généralement adopté, le domaine rural était réparti en un certain nombre de feux. Or, il est bien évident que la valeur de la terre ne dépend pas seulement de son étendue, il faut tenir compte de sa qualité, de sa plus ou moins grande fertilité

Source : BIU Cujas

de son éloignement des villages, de sa proximité d'un cours d'eau, de voies de communication, etc...

Il se conforma, ce faisant aux principes de l'égalité.

Pour se conformer aux principes de l'égalité, la commune, le mir partagea d'abord son domaine en plusieurs zones. Il distingua les terres riches, les terres moyennes, les terres médiocres et les terres pauvres, et chaque feu reçut une part égale dans chacune de ces zones. Comme principe d'égalité c'était bien.

Mais il arriva ainsi à un morcellement infini du sol.

Seulement on arriva ainsi à un morcellement infini du sol, poussé jusqu'aux dernières limites de l'absurde.

D'abord les parcelles de terre qui étaient dévolues à un même feu se trouvaient isolées les unes des autres. Et, par suite de cet état de choses, on voyait une même famille se borner à ne cultiver que les parcelles situées à la proximité de son foyer, car il y en avait qui étaient à des distances de 8 à 10 kms.

Il y avait aussi souvent des parcelles non cultivées, sur les limites des terres, car elles étaient trop éloignées, étant donné leur peu d'importance. Mais elles étaient-là car elles faisaient partie des parcelles de la catégorie dont il avait fallu donner à chacun.

D'autre part, si par un travail acharné, par des efforts intelligents, le détenteur d'un lot arrivait à améliorer son rendement, au sujet de ce lot qui valait alors plus, on s'inquiétait et les deux tiers des membres de la commune pouvaient décider, et ils le faisaient parfois, que l'égalité du partage était rompue et qu'il fallait un nouveau partage.

Le sol avait ainsi fini par se morceler en bandes tellement minces qu'il n'était pas rare de trouver des languettes de terre de 2 ou 3 mètres de large sur des kilomètres de long.

Ce système de partage avait de plus l'inconvénient d'occasionner des terres incultes, car les lisières occupaient des espaces de plus en plus larges qu'on ne cultivait pas pour que le voisin n'y touchât pas, si bien que dans la Russie centrale, où le besoin de terres cultivables se faisait le plus sentir, la septième partie des champs était ainsi perdue, à cause des limites.

Et si encore ces efforts égalitaires avaient abouti à l'égalité de tous les membres de la

Source : BIU Cujas

*Et l'égalité des membres de la collectivité avait été rompue au lendemain même du partage par la divergence des initiatives et des facultés individuelles.*

collectivité ? Mais ils n'avaient même pas atteint cette égalité. Elle avait été rompue au lendemain du partage par la seule divergence des initiatives et des facultés individuelles. La culture d'autre part rétrogradait.

Cet exemple montre à merveille deux choses tout d'abord il montre la quasi-impossibilité pratique d'un partage vraiment égal des terres et il montre d'autre part les conséquences absurdes auxquelles conduit la recherche d'une égalité approximative dans la culture des terres.

*S'il en est ainsi quand il s'agit de lots en terre, que penser du problème quand il se pose dans nos sociétés avancées.*

Mais alors, s'il en est ainsi quand il s'agit de lots en terre, alors que le problème du partagisme est simplifié, qu'est-ce que ce problème peut bien être dans nos sociétés avancées, appliqué à tous les moyens de production, à l'outillage industriel comme à l'atelier. Donnera-t-on aux uns un lot en terre et aux autres un lot en outillage industriel ? Alors où sera la garantie de l'égalité dans l'échange des produits ? Suivant que la demande se portera plus selon les moments sur un produit de manufacture, ou sur un produit agricole, l'un ou l'autre sera favorisé.

Alors, pour être juste, au point de vue égalitariste, fera-t-on des lots composés chacun de terres et d'outillage industriel ? Cela deviendrait stupide, et aussi on s'arrête là.

*2°. L'appropriationnisme.*

Et c'est alors qu'intervient le procédé mixte.

Le partagisme n'est pas possible, alors on propose le procédé qui est habituellement désigné par ces formules : la terre aux paysans, la mine aux mineurs, l'usine aux ouvriers, la poste aux postiers, l'université aux étudiants, etc... On a proposé d'appeler ce procédé l'appropriationnisme ; aujourd'hui on l'appellerait plutôt la syndicalisation.

*C'est un partagisme mieux adapté aux conditions de la production moderne.*

C'est un partagisme, mais mieux adapté, qui tient compte des conditions de la production industrielle moderne et qui ne permet pas de diviser en lots l'outillage.

*Le moyen de production doit être la propriété soit individuelle, soit groupale de celui qui le met en oeuvre.*

Le principe appropriationniste, c'est que le moyen de production doit être la propriété de celui qui le met en oeuvre, propriété individuelle, si dans l'état technique de la production la propriété peut être individuelle : propriété individuelle de la terre par exemple, ou propriété indivise groupale, si dans l'état de technique de la production,

Source : BIU Cujas

l'exploitation ne peut être que groupale. C'est ainsi que la mine appartiendra indivisément aux mineurs, car on ne peut donner une partie de la mine à un mineur, pas plus qu'on ne peut donner une partie de l'usine à un ouvrier. Chacun restera là où il était dans l'entreprise salariée, mais en deviendra co-propriétaire.

On dit que le fondement de la propriété c'est le travail, par conséquent, ceux qui travaillent, avec les moyens de production, doivent en être propriétaires. Ce procédé est donc un partagisme, mais mieux adapté aux conditions diverses de la production.

Critique de ce procédé.

Il convient de réfléchir, en se plaçant au point de vue du but égalitaire, à ce procédé.

Les mineurs qui seront devenus collectivement propriétaires de mines où ils étaient salariés auront soit une mine très riche, d'exploitation aisée, soit une mine pauvre où l'exploitation est difficile. Et il en sera de même des ouvriers qui seront devenus propriétaires des usines ou des fabriques. Il en sera aussi de même des paysans qui seront devenus individuellement propriétaires des terres.

Les inégalités dans les moyens de production, elles ressortent en effet d'effets naturels, et c'est pourquoi le taux du profit ne sera pas égal dans les entreprises de même nature. D'autre part le marché ne sera pas favorable aux mêmes produits, car les conditions du marché varient toujours. L'esprit égalitaire ne trouvera donc pas son compte.

3°. Le collectivisme.

Et c'est ainsi qu'on est amené à un procédé plus radical, qui est l'opposé du partagisme, au collectivisme, ainsi du moins l'appelait-on, naguère, pour le séparer du communisme.

Ce procédé se ramène juridiquement à faire chacun co-propriétaire de toutes les sources et moyens de production ; il est socialiste par excellence.

Quel est donc ce procédé par lequel on veut réaliser l'égalité dans les moyens de production ?

Il se ramène, en langage juridique, à faire chacun co-propriétaire de toutes les sources et moyens de production. Il supprime la propriété individuelle et repousse la propriété groupale de l'appropriationisme. Il veut la pro-

"Les Cours de Droit" 3 PLACE DE LA SORBONNE RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES

Source : BIU Cujas

priété sociale, indivise de tous les membres. Ce procédé est donc socialiste par excellence.

Juridiquement l'égalité des moyens de production est absolue.

Avec ce procédé, l'égalité des moyens de production est absolue juridiquement. Chacun étant co-propriétaire de chaque source et de chaque moyen de production, les avantages et les désavantages des divers moyens de travail se divisent et se répartissent entre tous. Tous bénéficient des avantages ou souffrent des désavantages dans la même proportion.

Le partagisme ne pouvait arriver à ce résultat car il se basait sur la propriété individuelle, et de même l'appropriationnisme ne pouvait y aboutir avec la propriété groupale. Le collectivisme le peut au contraire, car il demande une propriété globale.

En ce qui concerne l'organisation de la production, le collectivisme se conforme à l'état technique moderne.

Et, quant à l'organisation de la production, le collectivisme se conforme, comme l'appropriationnisme à l'état de la technique moderne. Il laisse possible la mise en oeuvre collective des moyens de production qui ne peuvent être exploités que collectivement.

Mais il soumet à l'indivision sociale tous les moyens de production même ceux qui ne présentent ou ne présenteront peut être jamais ce caractère.

Mais il diffère de l'appropriationnisme en ce qu'il soumet au régime de l'indivision sociale, non seulement les moyens de production qui, dans l'état de la technique actuelle ne peuvent être exploités que collectivement, mais encore les moyens de production qui ne présentent et ne présenteront peut-être jamais ce caractère. C'est ainsi que les moyens de production agricoles, y compris le sol, sont soumis à la propriété sociale, tout comme l'outillage industriel.

Certains socialistes font cependant des réserves en ce qui concerne la petite propriété autonome.

Sans doute, sur ce point, certains collectivistes protestent. Ils disent ne pas vouloir toucher au régime de la petite propriété autonome. Ils ne veulent pas toucher à la production qui, dès à présent, n'est pas collective dans sa mise en oeuvre. Le paysan qui met en oeuvre sa terre, avec l'aide de sa famille, le petit artisan, le petit boutiquier conserveront la propriété, de leur terre, de leur atelier, de leur boutique. Les moyens de production ne seraient socialisés qu'à mesure qu'ils viendraient à être mis en oeuvre collectivement.

La raison de cette limitation provisoire à la socialisation, c'est que le petit producteur autonome ne prélève que son travail, mais qu'il ne prélève rien sur le travail des autres.

Source : BIU Cujas

Certes, certains collectivistes tiennent ce langage. Mais cette manière de voir n'a pas été originairement celle du collectivisme, et elle a toujours été repoussée par les théoriciens orthodoxes du collectivisme et surtout par Marx et Engels.

*Mais c'est là une tactique locale et électorale.*

En France, notamment, pays de petite propriété rurale, cette manière de voir est devenue celle de collectivistes désireux de se concilier nos milliers de paysans, petits propriétaires, et de nos petits boutiquiers qui ne font qu'augmenter en nombre et qui sont une force puissante en matière électorale. C'est pourquoi on a apporté cette restriction de tactique locale et électorale au collectivisme, restriction qui indignait Engels: "Mouvement socialiste", 1900 numéro premier et 15 novembre 1900.

*Cette restriction ne serait d'ailleurs pas possible pratiquement maintenant.*

Du reste, même si cette restriction était faite de bonne foi, elle ne serait pas possible pratiquement maintenant. Les petites entreprises en effet ne se conçoivent pas dans une société reposant fondamentalement sur des moyens de production socialisés, car, dans la propriété socialisée, c'est à l'administration qu'incombe la responsabilité très lourde de l'adaptation de la production aux besoins de la société. Dans de pareilles conditions, que pourrait devenir l'indépendance du petit propriétaire et du petit artisan? Il faudrait bien qu'ils se soumettent au désir de l'administration, on ne leur donnerait donc qu'une coquille vide, ils ne seraient que comme des tenanciers de la gérance sociale.

*Dans le collectivisme l'individu n'a pas la responsabilité de l'utilité de sa production.*

Il convient de se placer maintenant en face des moyens de production socialisée. Il va de soi, qu'à la différence de ce qui se passerait dans le partagisme, l'individu n'est pas propriétaire des produits. Il n'a pas à les porter à l'échange sur un marché libre puisque ses moyens de production et ses produits sont sa propriété, comme elle est celle de la société. Il n'a donc pas la responsabilité de l'utilité de sa production.

*La valeur-travail est substituée à la valeur-utilité.*

Et l'individu recevra, non pas selon l'utilité de son produit, mais selon son travail, tandis au contraire que dans le régime crée par le partagisme, l'individu attendait sa rémunération du produit de son travail, résultant de l'échange libre.

Tous les moyens de production étant

Source : BIU Cujas

sociàlisées, la masse globale des produits sociaux représente une somme globale donnée de travail fourni pour les obtenir. Chacun retirera de cette masse de produits sociaux une quantité de produits égale à la quantité de travail qu'il aura personnellement fournie : les produits auront un prix en unités de travail. C'est la valeur-travail qui est substituée à la valeur-utilité.

Cette valeur-travail implique une organisation

Bien entendu la valeur-travail ainsi substituée à la valeur-utilité implique une organisation, et de la production et de la répartition.

Et de la production

Elle implique une organisation de la production car il faut qu'une autorité, celle de l'administration se préoccupe de l'adaptation de la production aux besoins sociaux. La valeur-travail n'est nullement en elle-même en effet un principe d'orientation du travail dans le sens du besoin social. Pourquoi l'individu se préoccuperait-il du besoin social si son profit dépend de son travail et non de son utilité?

Et de la répartition.

Il faut, de plus, une organisation de la répartition des produits, car la répartition sur la base de l'équivalence en travail ne saurait, de même que la répartition sur la base d'une équivalence en utilité, se faire par un échange libre. Si on reçoit une quantité de produits proportionnelle à la quantité de travail fourni, il faut une organisation pour pouvoir juger de cette quantité de travail fourni.

Ce qui n'est pas une tâche facile.

C'est là une tâche qui certes n'est pas facile, seulement, disent les collectivistes, elle vaut bien la peine d'être entreprise ; cette organisation, disent-ils vaut bien la peine qu'on en esquisse un schéma théorique, car sans cette formule : " à chacun son travail " est capable de réaliser l'égalité.

En fait, il faut reconnaître que les collectivistes se sont donnés à cette tâche avec beaucoup de conscience, d'ardeur et de loyauté, mais il s'en faut de beaucoup, en réalité, qu'on ait obtenu le genre d'égalité qu'on poursuivait. Des nécessités impérieuses ou des impossibilités pratiques éloignaient progressivement de l'idéal qu'ils poursuivaient les architectes du collectivisme, et cela surtout parce qu'ils avaient le souci de la liberté individuelle, Or, plus ils avaient ce respect de la liberté individuelle, et plus leur idéal s'enfuyait.

Et c'est pour cela que le collectivisme a

Source : BIU Cujas

C'est pour cela que le collectivisme a rebuté les esprits impatients.

a rebuté les esprits impatients, qui se sont dit que cette égalité collectiviste de fait, elle était bien sèche, bien égoïste, et que pour aboutir à une égalité aussi sèche et aussi égoïste, ce n'était peut-être pas la peine d'entrer dans les complications infinies que suppose l'organisation de cette égalité.

Pourquoi ont-ils dit supposer la production insuffisante?

D'ailleurs, après tout, on ne se donne pas tant de mal pour organiser méticuleusement ce système que parce qu'on suppose la production insuffisante pour répondre à tous les besoins, à tous les désirs. Mais pourquoi supposer cette insuffisance de la production? N'est-ce pas une supposition gratuite?

Sans doute, observe-t-on, dans l'organisation économique présente, beaucoup d'individus sont privés du confortable et même du nécessaire, mais est-on fondé à penser que la production serait insuffisante dans une organisation économique autre? Les réformateurs du XVIII^e^ siècle pouvaient avoir cette crainte de l'insuffisance de la production. Mais aujourd'hui est-ce une préoccupation que l'on doit encore avoir? Non, déclarent ces esprits car la puissance de la production sociale a augmenté dans des proportions incalculables grâce aux progrès de la science appliquée et du machinisme. Et si malgré cela la production semble encore insuffisante, la raison est, non plus dans l'insuffisance de la puissance productrice, mais dans l'organisation économique existante qui est en contradiction avec les conditions de plein fonctionnement de la puissance productrice moderne.

Elle ne le sera pas si à la production collective on fait correspondre un état économique exclusif de la propriété individuelle.

A cette production qui ne s'exerce presque plus individuellement, mais collectivement, faites correspondre un état économique exclusif de la propriété individuelle, et ne vous occupez pas du reste. Ne cherchez pas une règle de distribution, elle serait tout à fait inutile: il y aura surabondance des biens de toute espèce, et une telle facilité de production que pour l'individu ce sera une distraction que de fournir les heures de travail nécessaires. Chacun pourra prendre au tas, sans qu'on s'en plaigne.

Nous revenons ainsi au communisme, seulement c'est un communisme un peu différent dans son esprit de celui d'autrefois, dont

Source : BIU Cujas

le caractère optimiste, utopiste, consiste à croire non à la transformation de la nature humaine, mais à croire à une puissance de production infinie.

D'après cette conception tout sera si simple, si facile que, comme à l'abbaye de Thélème, on pourra écrire : Liberté, égalité, fraternité, fais ce que voudra.

On sera au-delà même du communisme : ce sera l'anarchisme idylique ou le communisme libertaire.

C'est dans ces systèmes qui impliquent une organisation que se tient le socialisme.

---

Source : BIU Cujas

# Histoire des Doctrines Socialistes.

On ne peut commencer l'histoire des doctrines socialistes sans parler de Platon.

## Le Socialisme de Platon.

Platon a toujours été considéré par les socialistes, et plus spécialement par les communistes comme étant le patron de l'idée communiste.

Chez Platon l'idée communiste est exprimée dans son idéal le plus élevé.

Ce n'est pas que chez Platon l'idée communiste s'inspire du même esprit que le communisme moderne, le communisme démocratique. L'idée platonicienne sur ce terrain ne relève presque en rien de l'économie, tandis que le communisme démocratique est économique. Chez Platon, le communisme est exprimé le plus élevé. Et c'est pourquoi probablement les communistes se réclament de Platon.

Ils citent moins la critique qu'Aristote, élève de Platon, a fait du communisme. Cette critique a conservé toute sa substance, toute sa fraîcheur. Certes elle ne touche pas à tous les points actuels, bien entendu, mais il n'en reste pas moins que la critique d'Aristote est une critique de tous les temps.

Il conviendra donc de voir l'idée communiste chez Platon et sa critique par Aristote.

## L'idée communiste chez Platon.

C'est dans son "Traité de la République" et surtout dans son "Traité des Lois" que Platon a formulé l'idée communiste.

Platon, dans son "Traité des Lois" a formulé l'idée communiste, mais une idée communiste d'une essence tout à fait élevée.

Habituellement quand on parle du communisme de Platon, on se réfère, non pas au traité des Lois, mais au traité de la République. Dans ce traité de la République, Platon trace le plan détaillé d'une cité qu'on appelle communiste, mais qui n'a pour ainsi dire rien de ce qu'on appelle aujourd'hui communisme.

Toutefois dans ce traité Platon établit un communisme de la classe des guerriers et des magistrats.

Source : BIU Cujas

On croit que c'est là l'idée platonicienne du communisme. Certes il faudra se référer, pour connaître l'idée platonicienne du communisme, au traité de la République, mais si l'on veut trouver le principe du communisme pour toutes les classes de la société, il faut s'adresser au traité des Lois. Et si on se réfèrera dans ce qui va suivre au traité de la République, c'est que Platon entre dans cet ouvrage dans certains détails qui permettent de voir ce que Platon a eu une comme communisme.

*Platon rêve d'une cité où règnerait l'union parfaite entre les citoyens.*

Platon rêve d'une cité où règnerait l'union parfaite entre les citoyens. Son but est non pas économique, mais essentiellement politique. Platon voudrait l'union dans la cité pour que cette dernière soit forte. L'union entre les citoyens serait si parfaite que la cité serait une comme Dieu est un. Ce serait la perfection.

*Le but de Platon est essentiellement politique.*

*D'après Platon, l'obstacle à l'union c'est l'intérêt personnel.*

Or l'obstacle à l'union entre les citoyens c'est, dit Platon, et ici l'idée platonicienne rejoint le communisme moderne, l'intérêt personnel, l'intérêt propre : " C'est lui, dit Platon qui fait que les uns se réjouissent et les autres s'affligent des mêmes éléments qu'ils soient publics ou particuliers". Chacun ne ressent en effet les événements que selon le profit ou le désavantage qu'ils lui apportent. L'intérêt personnel voilà donc le principe de désunion de la cité.

*Or, cet amour de soi, il fait à la vérité partie de notre nature.*

Cet amour de soi, il fait à la vérité partie de notre nature. Il est, dans l'ordre nécessaire des choses et il ne faut pas compter le changer. Et à ce propos, Platon, dans le traité des Lois, fait une analyse très fine de l'amour-propre en montrant qu'il fait vraiment partie de notre nature.

*Faut-il alors désespérer de voir la société réaliser l'union entre les citoyens.*

Faut-il alors désespérer du progrès dans la cité ? Faut-il désespérer de tout plan de société qui réaliserait l'union entre les citoyens ?

*Une page du livre V du traité des Lois répond à cette question.*

Ici, il faut lire une page du traité des Lois (Livre V du traité des Lois) qui, dans la traduction de Victor Cousin se trouve aux pages 280-282. La traduction qui sera donnée ici ne sera d'ailleurs ni celle de Victor Cousin, ni celle d'un autre, ce sera celle de Mr Deschamps qui, avec l'aide d'hellénistes compétents, s'est efforcé de comprendre la pensée de Platon à cet égard, alors que Victor Cousin ou ses collaborateurs qui étaient

Source : BIU Cujas

avant tout des philosophes, ont traduit les passages relatifs aux questions économiques d'une façon assez lâche.

Cette page la voici :

"La cité, la vie civique, les lois et les usages sociaux qu'il faut mettre au premier rang sont ceux où l'on pratique le plus à la lettre, dans la cité toute entière, l'ancien proverbe qui dit que tout est commun, essentiellement commun, entre amis. Quelque part donc qu'il arrive, ou qu'il doive arriver un jour, que les femmes soient communes, les enfants communs, les biens de toutes espèces communs, et qu'on apporte tous les soins imaginables pour retrancher du commerce de la vie tout ce qu'on appelle propre, particulier, en sorte que même les choses que la nature a donné en propre à chaque homme, comme les yeux, les oreilles, les mains, deviennent en quelque sorte communes à tous, autant qu'il se pourra, et que tous s'imaginent qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils agissent en commun, que tous approuvent et blâment de concert les mêmes choses, que leurs joies et leurs peines roulent sur les mêmes objets, en un mot quand toutes les règles sociales quelconques s'efforcent chacune, selon qu'il est de son objet, de faire la cité aussi parfaitement une qu'il est possible, personne ne saurait leur proposer un autre but qui soit de façon meilleure et plus directe, en rapport avec le degré suprême de la vertu. Si quelque part les dieux, à supposer leur pluralité, habitent une telle cité, ceux-ci, en vivant ainsi, habitent ensemble dans la joie. C'est pourquoi il ne faut point chercher ailleurs le modèle de la vie civique, mais on doit, en prenant celui-ci pour modèle, s'efforcer de le réaliser le plus qu'il se pourra."

Ainsi le problème posé, c'est de faire la cité une, alors que l'intérêt propre, l'indestructible intérêt propre forme obstacle à cette union.

Il faut, pour résoudre le problème, adopter le communisme intégral, c'est à dire identifier l'intérêt propre avec l'intérêt de tous.

Comment donc le communisme intégral des femmes, des enfants et des biens, sera-t-il la solution de ce problème, à première vue insoluble? Le communisme intégral sera la solution du problème, en ce qu'il identifie l'intérêt propre avec l'intérêt de tous. Il les identifie en fait.

"Les Cours de Droit" RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
3. PLACE DE LA SORBONNE I

Source : BIU Cujas

Et c'est si bien là l'idée platonicienne que Platon écrit dans la République : " Les citoyens de notre Etat se trouvent mis le plus possible dans une même intérêt qu'ils appellent leur intérêt propre " (Livre V).

De sorte que, bien loin que l'intérêt personnel soit éliminé par Platon de son système, c'est au contraire sur lui qu'il fait reposer les assises de la société qu'il crée.

Seulement, Platon modifie le milieu dans lequel fonctionne présentement cet intérêt personnel indestructible. Il modifie radicalement ce milieu en supprimant par la communauté des femmes, des enfants et des biens, la famille et la propriété. Et il fait cela parce qu'il les regarde comme des bouillons de culture de l'intérêt privé trop étroitement circonscrit. Platon pulvérise la société des citoyens, en supprimant la famille et la société pour en faire une sorte de mortier compact et homogène : un seul homme, plus grand. " L'Etat, dit Platon dans son traité de la République, Livre V, la cité est alors comme un seul homme ".

Et, dans une unité si cohérente, une partie ne peut souffrir ou jouir sans que l'unité toute entière souffre ou jouisse.

Et, dans une unité à ce point cohérente, une partie si minime soit-elle, ne peut souffrir ou jouir sans que l'unité toute entière souffre ou jouisse, tant la cohérence est grande entre tous les membres.

" Lorsque notre doigt, dit Platon, a reçu quelque blessure, ce n'est cependant que notre doigt, mais notre doigt dépend de toute notre machine ; notre corps et notre âme éprouvent cette sensation, de sorte qu'on dit à un homme qu'il a mal au doigt ".

Avec le communisme absolu des biens et des personnes, un citoyen, c'est à dire un membre de la cité qui n'est qu'un homme très grand, ne peut pas davantage souffrir sans que la cité elle-même éprouve de la souffrance et réciproquement, la cité ne peut pas souffrir sans que le citoyen souffre. L'intérêt propre du citoyen et de la cité sont fondus de manière à ne faire qu'une seule et même chose. L'habileté consiste à mettre l'intérêt propre dans cette situation qu'il ait un intérêt constant et invincible à l'intérêt général.

C'est le communisme absolu qui peut faire cela. En tout ceci, Platon ne fait pas le moins

Source : BIU Cujas

du monde oeuvre de sentimentalisation. Il ne fait pas fonds sur l'altruisme, sur le sentiment de la solidarité.

La théorie de Platon est de la mécanique sociale, de la rigide mécanique sociale, voilée sous un délicieux lyrisme, sous une musique toute athénienne; mais c'est du mécanisme en rien de plus.

Mais suffirait-il vraiment pour atteindre le but que se propose Platon de modifier le milieu de l'intérêt propre, en supprimant la famille et la propriété.

Seulement une question se pose: ce milieu que Platon veut créer à l'intérêt propre, en supprimant la famille et la société pour que la fusion soit complète entre l'intérêt propre et l'intérêt général, suffira-t-il vraiment au but que le philosophe poursuit?

En raisonnant comme il le fait, Platon ne travaillerait-il pas, c'est Platon d'ailleurs qui se pose cette question à lui-même, dans le "Livre V du travail des Lois", ne travaillerait-il pas un peu sur la ville et sur ses habitants, comme un artiste sur la cire qu'il modèle. "L'observation, dit Platon, n'est pas tout à fait dépourvue de raison".

Et pourtant quel motif peut-il y avoir de douter? Si, grâce au communisme des biens et des personnes, l'intérêt de chacun ne trouve son intérêt que dans celui de la cité, il semble qu'il suffira d'instituer ce régime et qu'alors chacun ne songera qu'à le maintenir, puisqu'il y trouvera son bien. Il suffira donc que le législateur l'institue et y tienne la main pendant quelque temps pour que les citoyens apprennent à l'aimer et veillent ensuite le maintenir.

Et pourtant, malgré cela, Platon n'a pas confiance: la loi, la contrainte, pour arriver à ce résultat, elles seraient vaines, dit Platon: "Ce serait une grande simplicité de faire des lois là-dessus: elles ne seraient pas plus observées si elles étaient écrites que si elles ne l'étaient pas" (Traité de la République, Livre IV). Et ici Platon fait des observations sur l'inutilité des lois sans les moeurs. On peut donc dire que Platon, dans le traité de la République, a mis un modèle, un phare devant les yeux de l'humanité, mais qu'il n'a pas confiance.

Ce serait insuffisant car, en supprimant la famille et la

Ne serait-ce pas que Platon, en croyant modifier le milieu dans lequel vit et s'exercera l'intérêt particulier ne s'apercevait pas qu'en supprimant la famille et la propriété il touche,

Source : BIU Cujas

propriété, on touche à la substance même du sentiment qu'est-l'intérêt personnel.

il touche, non pas seulement au milieu, mais à la substance même du sentiment qu'est-l'intérêt personnel.

L'intérêt personnel est-il capable de s'identifier sans cesser d'être avec l'intérêt de tous? N'est-ce pas une antinomie? Platon ne se rendrait-il pas compte, dans la page du Traité des lois sus citée, qu'il a supposé un intérêt propre, tel qu'il le souhaiterait, plutôt que tel qu'il était.

Il paraît bien que Platon s'en soit aperçu à la préoccupation qu'il montre à modifier, non plus seulement le milieu, mais l'intérêt personnel dans sa substance.

Platon s'en aperçoit si bien qu'il déclare que la modification de la substance de la manière d'être de l'intérêt propre est un facteur de la modification du milieu

Bien plus, c'est comme si Platon pensait que la modification de la substance, de la manière d'être de l'intérêt propre est un facteur de la modification du milieu. Les choses se renversent donc.

Et ce qui permet de dire cela, c'est l'importance souveraine que Platon attache bientôt à l'éducation des enfants et des jeunes gens: "Tout ce que nous prescrivons ici, dit Platon, n'a pas autant d'importance qu'on pourrait l'imaginer. Ce n'est rien, il ne s'agit que d'observer un seul point, le seul important, ou plutôt le seul qui suffise. Quel est ce point, demande son partenaire? - L'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Tout dépend de la première impulsion." (Livre IV de la République).

Platon s'attache alors à montrer l'importance de l'éducation de l'enfance et de la jeunesse.

"L'enfance, dira encore Platon, c'est la cire molle que travaille l'artiste, c'est l'étoffe blanche que choisit le teinturier pour lui donner plus sûrement la couleur qu'il désire". Et puis, ajoute Platon, avec des enfants ainsi pétris, la génération se modifie par l'effet de l'hérédité physiologique et mentale (République Livre IV). On en favorisera d'ailleurs la transmission héréditaire par une intelligente réglementation des mions.

C'est donc à l'éducation finalement, qu'on en arrive pour réaliser l'unité de la cité.

Mais c'est-là une transformation de la nature humaine que Platon n'espère guère voir se réaliser

Mais n'est-ce pas là une transformation de la nature humaine? Platon ne s'en rendrait-il pas compte? Il paraît bien qu'il s'en est rendu compte. Espère-t-il réussir? Espère-t-il que d'autres réussiront? Un de ses interlocuteurs pose, à la fin du traité de la République cette question à Socrate qui y répond: "Pensez-vous que la chose soit possible, que des législateurs ou des éducateurs réussissent ainsi à transformer la nature humaine? -

Source : BIU Cujas

Et Platon, parlant par la bouche de Socrate répond: Me voici arrivé à ce que je comparerai à une vague terriale mais dussé-je être submergé sous le ridicule, je n'en parlerai pas moins ; écoute-moi : Tant que les philosophes ne seront pas rois, ou que ceux qu'on appelle rois ne seront vraiment philosophes, il n'y aura pas de remède aux maux qui désolent les Etats et jamais notre cité ne pourra naître et voir la lumière du jour. Voilà de que j'hésitais jusqu'ici à dire, prévoyant que je révolterais l'opinion commune" : Il est difficile en effet de concevoir en définitive que la fusion de l'intérêt public et particulier tienne à cette condition que les philosophes seraient rois ou les rois philosophes.

On ne voit pas comment en effet un ministère de philosophes, même avec Platon ou Socrate à leur tête, pourraient retourner ainsi la nature humaine.

C'est ce qu'Aristote d'ailleurs montrera.

Aristote dans son "Traité de la politique" a critiqué l'idée communiste.

## La critique du socialisme de Platon par Aristote.

Dans son "Traité de la Politique" Aristote nous a donné une critique, non pas seulement de l'idée platonicienne, mais de l'idée communiste, une critique plus large donc que celle inspirée par l'idée platonicienne.

Dans l'idée platonicienne, il n'y a rien d'économique : l'idéal de Platon est beaucoup plus haut, beaucoup plus noble. Sans doute Aristote ne se préoccupe pas beaucoup de questions économiques, mais avec son esprit plus pratique, il aperçoit certains côtés pratiques du communisme. Aussi sa critique s'élargit-elle ; elle déborde le terrain du communisme platonicien, celui du traité des Lois, même si on le complète par le Traité de la République.

Aristote a écrit ainsi un Traité célèbre : "Le Traité de la Politique" et c'est dans ce traité qu'Aristote s'élève contre l'idée communiste : contre la communauté des femmes enfants et des biens, contre le communisme intégral de Platon. Mais Aristote, ce faisant, se placera à un point de vue très large et ce qu'il dira gardera toujours et jusqu'à nos jours, toute sa fraîcheur. Depuis Aristote, des critiques se sont ajoutées à celle d'Aristote, car on a été amené à envisager d'autres aspects de la question, mais ce qu'Aristote a fait voir dans sa substance restera toujours.

Ce qui conduit Platon à célébrer le

Source : BIU Cujas

communisme intégral, dit Aristote, c'est son désir que la cité soit une, voie régner entre les citoyens la parfaite union des coeurs. Certes ce but est louable, car l'union des citoyens est le plus grand de tous les biens qu'une cité puisse envier. Mais Platon se trompe dans les moyens qu'il propose de réaliser cette union, cette unité.

Aristote montre dans son "Traité de la Politique" que proposer pour atteindre le but visé par Platon la communauté intégrale, cela irait à l'encontre même de ce but.

Aristote écarte tout d'abord ce qu'il qualifie de jeu verbal chez Platon.

Aristote écarte tout d'abord ce qu'il qualifie de jeu verbal de Platon, quand ce dernier dit que dans une cité où tout est commun, où les citoyens ne pouvant dire en parlant d'un même objet : cela est à moi et cela n'est pas à moi ; cela aboutirait à une communauté parfaite. C'est un jeu verbal, dit Aristote, c'est mettre des mots à la place des sentiments ; " c'est prendre la paille des termes pour le grain des choses ".

D'ailleurs on n'aboutirait ainsi qu'à une unité d'indifférence.

Et d'ailleurs, si cette manière de parler, fut-elle unanime, prouvait l'unité, que serait la couleur de l'unité réalisée ? Ce serait celle de l'indifférence.

Qui ne sait, dit Aristote, que, tandis qu'on s'occupe avec le plus grand zèle de ce qu'on a, chacun ne s'intéresse qu'à ce qui est commun que dans la mesure du profit particulier qu'il en retire ? Pour le reste il s'en remet aux autres.

Et, dans la famille quasi illimitée de Platon rien ne porterait les parents à s'occuper des enfants et réciproquement.

Il est vrai que Platon croit supprimer cet écueil de l'indifférence, de l'insouciance, en établissant la communauté des enfants, et en l'organisant de telle sorte que les mères mêmes ne pourraient savoir quels sont leurs enfants, puisque dès leur naissance, ils leur seraient enlevés pour être mis dans le berceau commun. Toute trace de filiation étant supprimée, chacun se dirait que tous les enfants pourraient être leurs fils, et la sollicitude qu'ont les uns pour les autres les proches par le sang. L'affection naturelle au coeur de l'homme s'étendrait à toute la cité.

Platon croit trouver la solution du problème. Mais cette solution est vaine.

Aristote s'en amuse d'abord un peu. Chacun, dit-il voudra bien dire d'un enfant bien doué qu'il est le sien ; mais lorsqu'il s'agira d'un

Source : BIU Cujas

enfant mal chanceux le citoyen dira : il est mon enfant et il ajoutera on tout aussi bien celui d'un autre. Avec une parenté aussi hypothétique et diffuse, les enfants, au lieu d'être universellement aimés seront universellement indifférents : mieux vaut être un simple cousin dans la famille naturelle qu'un fils dans la famille platonicienne.

Aristote, bientôt d'ailleurs abandonne ce ton de persiflage, sa pensée s'élève et il redevient grave.

Comment Platon n'a-t-il pas vu, dit Aristote, qu'il dilue la famille au point qu'un père ne peut dire "mon fils" et un fils "mon père"?

Quand on mêle de l'eau à du vin doux on lui fait perdre sa saveur. De même l'intime douceur des termes fils, père, frère, s'évanouira si on dilue ainsi la famille.

Dans cette famille quasi-illimitée, on ne voit rien en effet pour porter les parents à s'occuper des parents et les parents à s'occuper des enfants, pas plus d'ailleurs que les frères à s'occuper les uns des autres. Les deux choses qui plus que toute autre font que l'homme s'intéresse et aime c'est qu'il ait quelque objet en propre : des êtres et des biens. Or, l'homme n'a ni l'un ni l'autre à chérir dans la cité que lui fait Platon.

Jean Bodin, au XVI^e^ Siècle fixera dans une image parfaite la pensée d'Aristote.

Au XVI^e^ Siècle, notre Jean Bodin fixera, en une image parfaite cette pensée d'Aristote, que Platon dilue la famille à ce point que l'affection familiale ne pourra plus rien donner : "La nature d'amour, dit Jean Bodin, est telle que plus elle est commune et moins a de vigueur, et, tout ainsi que les gros fleuves qui portent des fardeaux, étant divisés ne portent rien, l'amour épars à toutes personnes et à toutes choses perd sa vertu et sa force."

Quant à la communauté des biens prise en elle-même il est difficile d'y voir une source de concorde.

Maintenant, pour ce qui est de la communauté des biens, si on veut la considérer à part, prise en elle-même, il est bien difficile d'y voir une source de concorde comme le veut Platon.

De graves embarras doivent naître en effet où la communauté cesse nécessairement. Car il ne faut pas oublier que si l'on peut user en commun des mêmes places, des mêmes promenades, des mêmes spectacles, la plupart des biens de jouissance : la nourriture et le vêtement notamment, impliquent

Source : BIU Cujas

la consommation individuelle du propriétaire.

Comment se fera la répartition des biens de jouissance qui ne sont susceptibles que d'une consommation individuelle ?

Comment se fera la répartition de ces biens de jouissance qui ne sont susceptibles que d'une consommation individuelle ?

Platon plane au-dessus de ces questions, mais Aristote, avec son esprit positif les aperçoit. Et il se demande si l'unité ne sera pas compromise ?

Selon Aristote, cette question de répartition se pose différemment suivant deux hypothèses.

Cette question de la répartition, elle se pose différemment, dit Aristote, suivant que les citoyens prennent part ou non aux travaux de la production?

Mais comment concevoir que les citoyens ne prennent pas part à la production ? Qui fera cette production dans la cité alors ? Il ne faut pas oublier qu'Aristote parle des cités antiques qui connaissaient les esclaves. Or, la société communiste ne supprime pas les esclaves, même chez Platon. Donc l'hypothèse d'Aristote peut être vraie d'après notre auteur.

Distinguons donc comme lui les deux hypothèses qu'il indique.

Si les citoyens prennent part au travail de la production il est presque inévitable que les travaux et les bien de jouissance ne soient pas répartis avec une égalité proportionnelle qui satisfasse tout le monde.

Dans la première hypothèse, c'est à dire si les citoyens prennent part aux travaux de la production, il est presque inévitable que les travaux et les biens de jouissance ne soient pas répartis avec une égalité proportionnelle qui satisfasse tout le monde, il s'élèvera de la part de ceux qui reçoivent moins en travaillant plus, en présence de ceux qui reçoivent plus en travaillant moins, des réclamations.

Aristote a eu en effet le sentiment qu'on ne pouvait organiser cette répartition des biens proportionnelle, qu'elle n'était pas possible. Il ne faut donc pas attendre l'union de ce procédé.

Si les citoyens ne prennent pas part à la production Aristote déclare que la question est autre et la solution plus facile.

Dans la seconde hypothèse au contraire; si les citoyens ne prennent pas part à la production, si ce sont les esclaves publics qui produisent, l'aspect de la question est autre et la solution plus facile. En effet, il n'y a pas à s'inquiéter d'un rapport entre le travail et la jouissance.

Cette dernière opinion est très contestable.

La question est autre, mais que la question de la répartition soit plus facile, il est étonnant qu'Aristote le pense.

Des questions se poseront en effet : fera-t-on la distribution par parts égales ou selon les besoins ? tiendra-t-on compte du mérite civique ou militaire ? La matière ne fera donc pas défaut

Source : BIU Cujas

en plaintes individuelles et en discussions.

Du reste, dit Aristote, d'une façon générale, toute communauté est source de contestation.

Du reste, d'une façon générale, dit Aristote toute communauté est source de contestation. Voyez même dans ces petites associations qui se forment pour des voyages, la communauté suffit pour que de ces associations, naissent la discussion.

Voyez aussi, dit Aristote, de tous nos domestiques ceux qui encourent le plus nos reproches, notre mauvaise humeur, ce sont ceux dont la vie participe le plus à la nôtre. Si donc dans les moindres petites choses il en est ainsi quand il y a des points de contact communs, que sera-ce alors dans une cité où tout sera commun ?

Dans une cité où tout serait commun, les tares et les défauts qu'on attribue à la propriété existeraient sous une forme ou sous une autre, car ils tiennent à l'imperfection des autres.

Certes il est facile de séduire en décrivant d'une part la merveilleuse réciprocité de bienveillance qui sera le résultat de la communauté et de l'autre les tares des sociétés actuelles, avec leurs procès, leurs faux témoignages, leurs vils empressements près des riches ; il est facile d'attribuer ces tares à la propriété, mais ces tares, ces défauts, ils se retrouveraient même dans une société où les biens seraient communs sous une forme ou sous une autre, car ils tiennent non à la propriété mais à l'imperfection des hommes.

Les litiges ne sont-ils pas plus nombreux entre des gens qui possèdent en commun qu'entre des propriétaires séparés.

Et même, est-ce que les litiges ne sont pas proportionnellement plus nombreux entre des gens qui possèdent quelque chose en commun qu'entre des propriétaires de biens séparés ? Tout le monde sait qu'il en est ainsi.

D'ailleurs jamais un tel régime de communauté n'a été imaginé.

On émumère avec complaisance les maux que la communauté supprimerait. Mais il faut compter aussi les biens dont les hommes, par la communauté, seraient privés. Et alors il apparaît que la vie serait impossible sous un tel régime. Et s'il était réellement établi son insupportabilité apparaîtrait avec plus de force encore. Les hommes semblent d'ailleurs en avoir conscience. Il ne faut pas perdre de vue que depuis des temps et des temps, dit Aristote, l'attention des hommes n'a pas été sans se porter sur ce problème, et si ce système de la communauté avait été meilleur, il aurait été imaginé. Or, Sparte et la Crète même ne connaissaient pas de vrai communisme. Comment se fait-il donc que les hommes aient, comme d'instinct, ce sentiment d'être égarés, alors que dans



Source : BIU Cujas

leur ensemble ils ont repoussé la communauté.

Car l'homme éprouve un indicible plaisir à penser à sentir que quelque chose lui appartient en propre ce qui n'est pas blâmable parce que naturel.

C'est que l'homme éprouve un plaisir indicible à penser, à sentir que quelque chose lui appartient en propre. C'est porter amitié à soi-même dira-t-on. Oui, dit Aristote, mais cela est naturel. Ce qui est blâmable, c'est seulement l'égoïsme et il est blâmable parce qu'il consiste à s'aimer plus qu'on ne doit. Il en est de même de l'avarice qui est blâmable bien que l'amour des richesses soit naturel, mais l'avarice est blâmable, car être avare c'est aimer les richesses plus qu'on ne le doit.

De plus il n'y aurait pas de place pour la générosité dans la cité platonicienne.

Et encore, ajoute Aristote, les hommes sentent confusément que c'est un grand charme que d'obliger, de secourir ses amis. Or, cela n'est possible que si l'on a des biens à soi. Et puisque la générosité est une certaine façon d'user de ce qu'on possède, il n'y a pas de place pour cette vertu dans la cité que Platon recommande.

C'est pour toutes ces raisons, et pour d'autres, qu'on négligera, car elles ne joueraient plus en ce qui concerne nos sociétés actuelles, qu'Aristote déclare que la communauté des biens n'est pas désirable.

Aristote préfère le régime en vigueur, amélioré par les mœurs et par de sages arrangements des lois, de sorte que soit combiné ce qu'il y a de bon dans le système de la propriété et celui de la communauté.

Aristote préfère de beaucoup le régime en vigueur, amélioré par les mœurs et les sages arrangements des lois, de sorte que soit combiné ce qu'il y a de bon dans le système de la communauté et dans celui de la propriété.

Il importe, dit Aristote, que les choses soient communes en quelque manière, tout en étant objet de pleine propriété. Il en doit être de telle sorte que les exploitations, grâce à la propriété entière et pleine, étant distinctes, indépendantes, leur conduite, leur gestion, ne donnent pas lieu à des réclamations, comme si chacun s'occupait des siennes. La nécessité de la propriété existe donc, mais il convient qu'on se conforme à ce principe : qu'en ce qui concerne l'usage des biens en propriété, entre amis, tout soit commun à tous. Il faut, dit Aristote : " que les choses soient des propriétés particulières et que l'emploi qu'on en fait les rende communes."

Pour appliquer ce principe, Aristote s'en remet au législateur.

Restent les moyens d'appliquer ce principe.

Ici, Aristote semble se récuser. Il déclare que c'est l'affaire du législateur.

Mais ce qui reste de la critique d'Aristote, c'est que la solution de Platon ne servira à rien.

Source : BIU Cujas

Les deux grands philosophes de l'antiquité ont ainsi dit l'essentiel de la question en quelques mots.

Telle est la grande discussion entre les deux plus grands philosophes de l'antiquité. Or, rien de ce qui est touché par de pareils esprits n'est négligeable, tout l'essentiel, tout le fond de la question est dit en peu de mots. Certes on a beaucoup ajouté au communisme, mais les arguments de Platon pour, et ceux d'Aristote contre, resteront la base des discussions des deux partis.

Il convient maintenant de jeter un coup d'oeil sur Rome.

Il convient de signaler un livre de Mr. Sudre : " L'Histoire du communisme"

Mais avant de passer à l'examens des lois agraires à Rome, il convient de signaler un petit livre de Mr. Sudre : " L'Histoire du communisme". Ce livre fut publié à l'occasion d'un concours de l'académie morale et politique, au lendemain de la Révolution de 1848, au cours de laquelle les idées socialistes avaient failli compromettre le pays. Ce livre, qui est déjà ancien, mais qui est très intéressant et d'ailleurs rédigé d'une façon remarquable, sera lu avec beaucoup de profit.

---

## Les Lois agraires à Rome.

Il convient d'examiner maintenant une question qui est importante par ricochet, pourrait-on dire, par le fait que la Révolution française l'a invoquée et qui est celle des lois agraires à Rome.

Aucun peuple n'assit jamais la propriété mieux que le peuple romain : aussi serait-ce une entreprise vaine que de chercher le socialisme dans Rome.

Chercher trace de socialisme dans la Rome antique ce serait une entreprise vaine. Aucun peuple n'a jamais assis la propriété mieux que le peuple romain.

Le Forum ne connut pas de discussion sur le droit de propriété et la littérature romaine n'offre aucun rêve sur le socialisme.

Pourtant Rome a connu les lois agraires.

Pourtant Rome a connu des lois agraires dont l'expression est venue jusqu'à nous et dont on s'est servi sous la Révolution pour qualifier les tendances de certains partagistes.

Et aujourd'hui les partagismes ne manquent jamais d'invoquer les lois licinniennes de 360 avant Jesus-Christ, les tentatives des Gracques et les distributions de terres opérées par Jules César.

Les Romains ont voulu que chacun fut également propriétaire, ont dit les partagistes.

Source : BIU Cujas

La situation qui a motivé les lois agraires à Rome est très complexe.

Est-ce bien cela ? Les lois agraires de Rome s'inspirent-elles vraiment du droit d'égalité, déplacent-elles la propriété ? Rien n'est moins certain : la situation qui a motivé ces lois est en effet très complexe.

D'une part il n'est pas douteux qu'à Rome ce fut la classe pauvre qui réclama des lois agraires contre les patriciens. Mais les griefs des plébéiens et les conditions juridiques des terres dont les plébéiens demandaient la distribution au peuple, quels étaient-ils ?

Le sol, soumis à la domination romaine se divisait en ager privatus et ager publicus.

Le sol soumis à la domination romaine se divisait en ager privatus et ager publicus.

L'ager privatus, c'était le sol comprenant la propriété foncière privée et jamais des lois ou des projets agraires ne les visèrent, quelle que soit leur étendue.

Jamais l'ager privatus ne fut visé par les lois ou les projets agraires.

Il est vrai qu'à la fin de la République, les dissensions, les guerres civiles furent l'occasion et le prétexte de nombreuses spoliations. Mais elles n'ont rien de commun avec l'égalité des terres du partagisme ou des lois agraires. C'étaient des confiscations opérées par les partis vainqueurs, des vengeances politiques dictées par la cupidité et qui se coloraient d'un prétexte. Cela ne regardait guère les plébéiens. En réalité c'était une guerre entre propriétaires plutôt qu'une guerre à la propriété ou une guerre entre riches et pauvres. L'ager privatus fut là notablement endommagé, mais ce ne fut pas au nom de l'idée égalitaire.

C'est au sujet de l'ager publicus que furent votées les lois liciniennes.

Quant à l'ager publicus, c'est à son sujet que furent votées les lois liciniennes.

Quelle était la condition juridique des terres de l'ager publicus ?

Le domaine public était composé de la plus grande partie des terres conquises où Rome n'avait pas établi de colonie de citoyens romains. Elles étaient la propriété de l'Etat.

Les patriciens avaient la jouissance de presque tout l'ager publicus.

Or, les patriciens s'étaient emparés d'une bonne partie de ces terres. Ils en avaient pris la jouissance, et cela à raison d'une redevance envers le Trésor public. Ces terres furent d'ailleurs inaliénables et imprescriptibles, l'Etat ayant réservé son droit sur ces terres de façon indestructible.

Et les terres de l'ager privatus arrivèrent à

D'autre part, les terres de l'ager privatus arrivèrent à un moment à passer entre les mains des patriciens, car les plébéiens, pendant qu'ils

Source : BIU Cujas

passer entre les mains des patriciens.

avaient été aux camps avaient été forcés de confier à des mains étrangères la culture de leurs champs, et quand ils rentrèrent chez eux, ils eurent des dettes avec les patriciens qui les exproprièrent. Par conséquent si la guerre de conquête profitait au patriciens, elle ne profitait guère aux plébéiens. Ces derniers étaient exclus en effet même de la jouissance des terres conquises.

Les lois liciniennes voulurent remédier à cet état de choses.

Les lois liciniennes voulurent remédier à cet état de choses.

Le tribun Licinius Stolon, en 360 avant Jésus-Christ, disait que tous les citoyens, patriciens ou plébéiens, avaient un droit égal à la jouissance de l'ager publicus; aucun citoyen, sous quelque prétexte que ce fut, ne pouvait posséder plus de 250 arpens du domaine public. Le reste serait distribué gratuitement, après cette distribution onéreuse, aux citoyens pauvres ou bien encore affermés. Ces terres constitueraient la propriété moyenne.

L'agriculture prit alors un essor et la population libre s'accrut dans les deux siècles suivants, qui furent d'ailleurs des siècles de paix civile.

Cependant, petit à petit, on vit se reconstituer la situation qui avait donné lieu aux lois liciniennes et cela par la conséquence même de ces lois.

Cependant, petit-petit, on vit se constituer la situation qui avait donné lieu aux lois liciniennes.

Pendant ces deux siècles, les richesses de l'Orient et de l'Afrique affluèrent à Rome. Il y avait beaucoup de familles patriciennes très riches. Les lois liciniennes faisaient obstacle à l'emploi de leurs richesses en fonds de terres publiques. Les patriciens, pour employer en terres ces fortunes acquises, se rejetèrent sur les terres d'Italie du domaine privé, qu'ils achetèrent à prix d'or. Et bientôt presque tout l'ager privatus se trouva, par ces achats, en les mains des patriciens.

Puis, bornés bientôt de ce côté, les patriciens furent assez puissants pour passer outre au maximum fixé par les lois liciniennes, et cela soit par la force, soit en offrant des prix élevés. Ils se firent ainsi céder par les plébéiens leurs droits.

On assista ainsi à un mouvement de concentration de la propriété foncière tel qu'on n'en vit peut être jamais chez aucun autre peuple. Si bien que deux siècles après les lois liciniennes, la condition des plébeiens était plus misérable qu'avant.

C'est alors que Caïus et Tibérius Gracchus,

Source : BIU Cujas

Les tentatives des Gracques.

voulurent reprendre l'œuvre de Stolon. Mais le Gouvernement fit assassiner les Gracques et l'affaire en resta là.

La distribution des terres par Jules César.

Elle en resta là jusqu'à ce que Jules César fit distribuer aux plébéiens pauvres la plus grande partie de l'ager publicus situé en Italie.

On décide de donner les terres de la campanie qui sont le plus près à ceux qui ont des enfants, moyennant une redevance au trésor. Et si cette concession des terres publiques ne suffisait pas, avec l'argent des campagnes de Pompée on achèterait des terres, avec le consentement des propriétaires.

Il est donc bien difficile d'établir un rapprochement entre les lois agraires romaines et les mouvements contemporains dans leur ensemble.

Quand on regarde l'ensemble de ces lois, il est bien difficile d'établir un rapprochement fondé entre elles et les mouvements sociaux contemporains, du moins jusqu'à l'époque où en Russie le gouvernement des tsars proclama l'affranchissement des serfs, puis, en 1880, procéda à la distribution des terres du mir et du domaine public entre les serfs affranchis. De ce coté en effet un rapprochement serait possible et fondé.

Il y a eu de même avant la guerre en Roumanie un mouvement populaire et législatif, très actif, en faveur de la distribution des terres aux paysans. Et depuis la guerre ce mouvement s'est accentué, notamment en Hongrie et en Russie où par la suite, la révolution de 1917 a abouti à la création de nombreux propriétaires. C'est sur ce terrain-là qu'un rapprochement est possible entre les lois agraires de Rome et le mouvement contemporain. Mais il n'est pas possible avec le communisme ni le socialisme. Il n'y a rien eu de tout cela à Rome, de même que dans l'Europe actuelle, il faut faire une réserve en ce qui concerne la Russie, où tout est encore trouble.

Donc, quand, après 1789, on voit les partis se jeter à la tête l'accusation de vouloir des lois agraires, puis invoquer ce qui se passait à Rome, il convient de savoir que les partagistes, comme Gracchus Babeuf, dans ses débuts tout au moins, n'avaient pas raison d'invoquer ce qui s'était passé à Rome.

---

Source : BIU Cujas

# Le Christianisme et le Socialisme.

Il y a longtemps qu'on a prétendu que la source véritable du socialisme moderne était le christianisme.

Il y a longtemps qu'on a prétendu que la source véritable de l'esprit socialiste du socialisme, non pas de Platon, qui avait eu une la paix de la cité, mais du socialisme moderne du communisme des intérêts des individus, serait dans le christianisme. L'Evangile aurait imbibé très fortement le sentiment égalitaire et aurait beaucoup contribué à l'expansion du socialisme.

Bien plus, les premiers chrétiens auraient été, dit-on, des communistes; de sorte que le communisme contemporain serait seulement la laïcisation du socialisme.

C'est ainsi qu'Emile de Laveleye dans son "Socialisme contemporain", disait en 1885: "Le christianisme a profondément gravé dans nos coeurs et dans nos esprits les idées et les sentiments qui donnent naissance au socialisme..... Tout socialiste, quelle que puisse être sa haine contre toute espèce de religion, porte en lui un christianisme inconscient".

D'ailleurs, avant Emile de Laveleye, Cabet, sans compter beaucoup d'autres socialistes de son temps, avait dit: "Personne ne peut se dire chrétien, s'il n'est pas socialiste puisque Jésus-Christ est socialiste".

Même chez les saint-simoniens et les fouriéristes cette idée était déja très répandue. C'est ainsi que Louis Blanc écrira un catéchisme socialiste, dans lequel, à la demande: qu'est-ce que le socialisme, on trouve cette réponse: c'est l'évangile en action.

Si cela était bien établi, on pourrait songer à s'en servir pour expliquer, du moins en partie, que l'esprit égalitaire et le socialisme se soient développés d'abord et presque exclusivement dans les sociétés occidentales, européennes.

Mais cette filiation du socialisme et du christianisme est elle bien établie?

Mais cette filiation du socialisme et du christianisme est-elle bien établie?

Certes, les socialistes se sont plu, dans le passé à se réclamer de l'évangile. Mais il en est tout autrement aujourd'hui. Il est des socialistes qui considèrent l'anéantissement de l'esprit

Source : BIU Cujas

chrétien, comme une condition de l'avènement du socialisme, et à l'inverse, il est de leurs adversaires qui imputent à la diminution de la foi les progrès du socialisme.

Cette objection n'est certes pas pour faire considérer comme incontestable que le Christianisme et le socialisme ne fassent qu'un sur le terrain social.

D'autre part, n'est-ce pas de notre temps qu'on a parlé du socialisme chrétien? Ce socialisme n'était pas certes le collectivisme, mais ce vocable n'en a pas moins tenu une très grande place dans les discussions sociales de ces cinquante dernières années.

Telles sont les observations objectives qu'il convenait de faire, concernant la filiation du socialisme et du Christianisme. Il en résulte que, dans ces dernières années, il était des socialistes qui se réclamaient du Christianisme; il en était ainsi de tous ceux de 1840 notamment. Il en était d'autres, surtout postérieurs à cette date, qui voulaient ruiner le christianisme, car ils le regardaient comme un obstacle à l'expansion de leurs idées. Il était des chrétiens qui imputaient à la diminution de la foi le progrès du socialisme, mais il en était d'autres qui fournissaient ce vocable de socialisme chrétien. On aboutit donc à une véritable confusion des idées.

Pour qu'on ait pu invoquer l'évangile dans deux sens opposés, il a fallu qu'il soit en dehors du débat.

Pour M. Deschamps, qu'on puisse ainsi invoquer l'évangile dans deux sens opposés, cela s'explique par ce fait que l'évangile est en dehors du débat.

L'évangile, ce n'est pas l'exposé d'un système social; ce n'est pas une doctrine sociale, encore moins une doctrine économique. L'évangile plane au-dessus des contingences de l'organisation sociale. Souvent l'évangile s'exprime en considération de l'organisation sociale du temps et du lieu où il fut énoncé, mais il ne juge pas cet état de choses. Il ordonne même de le respecter, car il faut respecter la loi: "Rendez à César ce qui est à César" dira-t-il. Le royaume dont il parle n'est pas en effet de ce monde.

Dans la réalité, on voit qu'il est impossible aux uns comme aux autres, aux socialistes et à leurs adversaires, de citer utilement un seul texte du Nouveau Testament.

Source : BIU Cujas

C'est à tort que les communistes se réclament de l'évangile invoquant les anathèmes de Jésus contre les riches.

Les communistes par exemple se réclament de l'évangile, invoquent les anathèmes de Jésus contre les riches. Mais ils ne prennent pas garde que ces anathèmes ne visent que les mauvais riches, que ceux qui aiment trop les richesses et qui ne sont pas charitables. Ils invoquent les paroles de Jésus contre la richesse elle-même qui rend difficile l'accès du royaume céleste. Mais ils ne font pas attention qu'il s'agit seulement des dangers auxquels exposent la richesse, l'opulence, pour le salut en général.

Ils interprètent des conseils de perfection morale concernant les biens de ce monde, comme des préceptes de communisme légal, ou bien des propositions incidentes isolées, ils tirent argument, comme si elles avaient été dites par des socialistes du XVIII^e ou du XIX^e S.

Ou la 2e Epitre de St Paul.

C'est ainsi que St Paul, dans sa 2e Epître, ch. III, verset 10, a écrit: "Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus".

Les communistes ont dit, en s'appuyant sur ces lignes, que St Paul condamne le revenu sans travail. D'après eux, il faudrait voir là une signification identique à celle qu'auraient eu ces paroles dans la bouche de St Simon ou de Karl Marx.

Mais il n'y a qu'à lire les versets précédents et les versets suivants, afin de voir à propos de quel incident très particulier parle St Paul.

Saint-Paul a appris que dans l'Eglise de Thessalonique, il en est qui causent des troubles par leur conduite, ne s'adonnant à aucun travail, mais voulant se mêler de tout et se faire nourrir par la communauté. "Or, dit St Paul, à ces sortes de gens, nous leur enseignons, par Jésus-Christ Notre Seigneur, de travailler et de manger le pain qu'ils ont gagné." Et Saint-Paul continue ses exhortations, en se donnant en exemple, et il conclut en disant: "Si quelqu'un ne veut pas travailler qu'il ne mange pas non plus".

Cette parole de Saint-Paul signifie donc simplement qu'aucun fidèle ne doit compter que les autres le nourrissent. Mais elle n'a rien à faire avec la théorie du travail.

Il faut dire d'ailleurs que les adversaires des communistes ne forcent pas moins la portée des textes en disant que l'évangile, en admettant la



Source : BIU Cujas

propriété, condamne le communisme.

Les adversaires des communistes forcent également la portée des textes en disant que l'évangile, en admettant la propriété, condamne le communisme.

Jésus s'exprime en effet en considération de l'organisation sociale du temps et du pays où il parle, et il ne veut pas changer la loi. Il est donc naturel que dans ses paraboles, il ne discute pas la propriété, mais au contraire en parle.

On a dit d'ailleurs que le Christianisme condamnait le vol. Mais croit-on que le communisme recommande le vol?

Il n'y a donc pas à tirer argument des textes invoqués par les socialistes qui se réclament de l'évangile, pas plus de ceux invoqués par les adversaires du communisme. Les uns comme les autres s'éloignent de l'esprit de l'évangile en raisonnant ainsi.

On ne peut pas non plus tirer argument du fait qu'il y avait une certaine communauté de biens entre les premiers chrétiens.

Il est vrai que les communistes ont invoqué aussi un fait que nous apprennent les "Actes des Apôtres" chap. 4 et 5. Il y a en effet une certaine communauté de biens entre les premiers chrétiens de Jérusalem. Or, dit-on, ces chrétiens devaient savoir quelles étaient les pensées du Maître en matière sociale, et s'ils ont mis leurs biens en commun, c'est que c'était là le vœu de Celui qu'ils voulaient suivre.

Mais si tout à l'heure on dénaturait l'esprit des textes, ici, on dénature un fait. Cette communauté des premiers chrétiens, dans les premières années qui suivirent la mort du Christ, elle n'a aucun rapport avec un régime, avec un système communiste.

D'ailleurs, le passage dans lequel ce fait est relaté, les paragraphes 32 à 35, ne devraient pas permettre de penser qu'il s'agissait là d'un régime communiste. "Tout ce qu'il y avait de fidèles à Jérusalem, y lit-on, n'était qu'un cœur et qu'une âme, et nul ne disait d'une chose qu'il possédait qu'elle fut à lui, mais toutes choses étaient communes entre eux. Il n'y avait entre eux aucune personne nécessiteuse, parce que tous ceux qui possédaient des champs ou des maisons les vendaient et ils apportaient le prix des choses vendues, ils mettaient ce prix aux pieds des apôtres, et il était distribué à chacun suivant les besoins.

Mais qu'est-ce qui était mis en commun, ou plus exactement, qu'est-ce qui était confié au chef des Apôtres? Était-ce des maisons, des champs, des moyens de production? S'occupait-on d'organiser

Source : BIU Cujas

une société communiste? Pas du tout, le chrétien, propriétaire d'un champ le vendait, pour en remettre le prix aux Apôtres. On apportait donc à la communauté uniquement des moyens de consommation. On transformait en moyens de consommation, pratiquement en argent, la source et les moyens de production qu'on possédait. Etait-ce là une société communiste, organisée pour vivre d'elle-même? Cette organisation avait-elle même pour but de durer? Mais non, il s'agissait simplement de la constitution d'un fonds commun pour l'action.

L'Eglise naissante de Jérusalem était en but aux persécutions: les disciples devaient se resserrer dans leur union, et pleins de foi et d'ardeur, les fidèles riches n'hésitaient pas à apporter le prix de leurs biens pour fournir aux besoins des disciples, qui allaient faire oeuvre d'apostolat, ainsi qu'aux besoins de leurs frères nécessiteux.

Cette communauté était d'ailleurs essentiellement volontaire.

D'ailleurs, cette communauté, par sa nature même, est essentiellement volontaire.

Rien ne le prouve mieux que les reproches faits par Pierre, chap. V, parag. 5 à 10, à Ananias. Ananias avait vendu son bien et s'était arrangé pour faire croire à Pierre que tout le prix qu'il en avait retiré avait été apporté aux Apôtres. Pierre sut que la totalité du prix n'avait pas été remise aux Apôtres, et il en fit des reproches à Ananias. Mais que lui reproche-t-il? Il lui reproche d'avoir fait croire que ce qu'il apportait était tout le prix de son bien. « Tu étais maître de ce prix, dit Pierre à Ananias, mais tu m'as menti, tu as menti à Dieu ».

De plus cette communauté devait être transitoire.

De plus cette communauté devait être transitoire.

Elle ne supposait pas en effet un régime capable de durer et elle avait seulement pour cause la nécessité de l'Eglise naissante. Aussi ce fonds commun disparut-il avec les circonstances exceptionnelles qui la motivaient. Ce ne fut qu'un fait dans l'Eglise primitive.

Ces fameux précédents du communisme ne se ramènent donc à rien.

Et les sectes chrétiennes qui, dénaturant l'évangile, voulurent faire un devoir de la mise en commun furent condamnés par l'Eglise.

Du reste, il y eut des sectes chrétiennes qui, dénaturant l'évangile, voulurent faire un devoir de la mise en commun des biens.

Tels furent les Nicolaïstes. Or les Apôtres les exclurent de l'Eglise. Au V^e Siècle, les Pélagiens soutinrent que les riches qui ne se débarrassaient-

Source : BIU Cujas

pas de leurs richesses, n'auraient pas part au royaume céleste. Saint-Augustin les condamna. Et au IIe, au IIIe et au IVe S., l'Eglise avait condamné le communisme des Gnostiques.

C'est donc bien vainement qu'on a voulu tirer de la doctrine et des actes de l'Eglise primitive les antécédents du communisme. Et les assertions des socialistes de la moitié du XIXe S., de Cabet et des autres communistes, sont à reléguer dans la catégorie des fantaisies historiques.

Quid des rapports entre le Christianisme et l'égalitarisme ?

Faut-il en dire de même des rapports entre le Christianisme et l'égalitarisme ?

Ici, il ne s'agit plus de la forme ou des moyens de réaliser le socialisme, mais de l'âme même du socialisme : le christianisme n'a-t-il pas développé dans les esprits et dans les coeurs les idées et les sentiments qui sont l'âme du socialisme ?

C'est ce que prétend Emile de Laveleye. Pour lui, l'égalitarisme, cet égalitarisme qui peut conduire et conduit au socialisme, trouve sa source dans le christianisme. Le christianisme n'a-t-il pas en effet proclamé l'égalité de tous les hommes, n'a-t-il pas dit qu'ils étaient frères ? Le monde ne lui est-il pas redevable de la pitié qu'on a pour les petits, pour les faibles et les pauvres ? Et n'est-ce pas cette pitié qui explique que le socialisme se soit développé dans les sociétés chrétiennes d'Occident. Le socialisme est-il autre chose que la laïcisation des idées de pitié répandues par le christianisme ?

Cela est plus sérieux que la prétention de faire de l'évangile un catéchisme communiste. Que faut-il en penser ?

Deux idées sont à distinguer.

Le socialisme est-il la conséquence logique, naturelle, des idées d'égalité du Christianisme ? C'est là la première idée qu'il convient d'envisager.

Et d'autre part, c'est là la seconde idée qu'il faut bien distinguer de la première, les idées chrétiennes d'égalité entre tous les hommes, ont-elles en fait exercé une action sur le sentiment égalitaire, l'ont-elles développé ? La première est une question de logique, la seconde une question de fait. Et faute de séparer ces deux questions on commet une erreur.

En ce qui concerne la première question qui est celle de savoir si l'égalitarisme de l'esprit socialiste, c'est à dire la volonté de faire

Source : BIU Cujas

1° L'égalitarisme est-il la conséquence naturelle et logique de l'égalité et de la fraternité proclamées par le christianisme?

régner l'égalité de fait entre les hommes, est la conséquence naturelle et logique de l'égalité et de la fraternité proclamées par le christianisme, on peut dire que non pas. L'évangile manifeste quelque préférence pour l'inégalité des conditions, mais qu'il est au-dessus des contingences sociales.

L'évangile proclame l'égalité des hommes devant Dieu, en qui tous sont frères. C'est une égalité spirituelle. Et elle est de nature plutôt à amortir l'envie d'égalité terrestre, qu'à la surexciter.

L'évangile tend au contraire à amortir l'envie d'égalité terrestre.

Comment voir l'égalitarisme dans une doctrine où le premier conseil de perfection est le détachement des richesses : il n'y a pas d'importance à attacher aux biens de ce monde, puisqu'à la sortie de cette courte vie nous nous retrouverons égaux devant Dieu.

Donc "tout chrétien qui comprend les enseignements de son maître, qui les prend au sérieux," (pour reprendre là les paroles mêmes d'Emile de Laveleye) doit se désintéresser, dans la proportion même où il comprend les enseignements de son Maître et le prend au sérieux, des inégalités devant les hommes. Si l'on est disposé à trouver cette inégalité injuste parce qu'on en souffre, la pensée des réparations qui seront données dans l'autre monde, incline à la résignation. "Vous êtes bien heureux, parce que vous êtes pauvres, car vous serez consolés, vous êtes bien heureux parce que vous avez faim, car vous serez rassasiés, dit Saint-Luc, mais malheur à vous riches, car vous avez votre satisfaction en ce monde."

Le Christ a en effet créé sur terre la beauté du pauvre et du malheureux. Ce sentiment n'est pas de nature à susciter le pauvre. Ce que fait l'évangile, c'est, non pas d'inciter le pauvre à être riche, mais d'inciter le riche à se faire pauvre, au moins en esprit. Et l'on peut dire que tout l'évangile est de nature à calmer la soif d'égalité des conditions.

Présenter la doctrine proclamée par l'évangile comme ayant naturellement développé, avivé l'égalitarisme, c'est en méconnaître ou en ignorer radicalement l'esprit.

D'ailleurs les socialistes d'aujourd'hui ne s'y trompent plus. Ils redoutent précisément l'esprit de résignation qui se dégage du Christianisme.

Source : BIU Cujas

Quant au fait que le socialisme s'est développé d'abord dans les sociétés d'Occident on peut dire qu'il s'y est développé en proportion de la diminution de la foi chrétienne.

Quant à ce fait que c'est surtout dans les sociétés chrétiennes d'Occident que s'est développé d'abord et propagé le socialisme, on peut dire qu'il s'y est développé malgré le christianisme et peut-être en proportion de ce que la foi chrétienne y baissait surtout dans les villes, tandis que des transformations profondes rendaient les inégalités plus sensibles. On peut dire que les doctrines d'Occident sont arrivées les premières, en effet, à des développements industriels très importants et que le socialisme s'y est développé surtout à partir de l'époque où la diminution de la foi chrétienne s'est manifestée chez les populations urbaines surtout.

2° Le Christianisme a-t-il eu en fait une influence sur le développement de l'esprit égalitaire.

Quant à la seconde question, qu'en fait le christianisme ait eu une influence sur le développement de l'esprit égalitaire, cela est bien possible car la doctrine chrétienne n'est pas toujours bien comprise de ceux qui veulent s'en inspirer.

Quand on a vu l'espèce de communisme aristocratique de Platon, communisme dont on n'a même pas parlé ici, car il a trop peu de rapport avec ce que nous appelons aujourd'hui communisme, invoqué comme précédent du communisme démocratique actuel, on n'est pas surpris que certains croient qu'il s'inspire de l'égalité dont a parlé le christianisme. Cela n'est pas surprenant, en effet, car les idées subissent de grandes altérations. C'est ce qui s'est produit notamment avec les communistes du XVI^e S. qui ont cru s'inspirer de Platon et de l'Evangile.

On a dit que le christianisme ne saurait se désintéresser des doctrines économiques qui sont contraires à son idéal et que l'individualisme était contraire à l'idéal chrétien de paix et d'amour.

Il faut signaler enfin un dernier point de vue qui est à signaler parce qu'il a quelque chose de plus délicat que les précédents. On a dit : soit le christianisme n'a rien de commun avec aucune doctrine économique, mais le christianisme ne saurait être indifférent aux doctrines économiques, car il a un idéal social.

Or, il est certaines doctrines économiques qui tendent à créer des conditions de vie incompatibles avec l'idéal chrétien de paix et d'amour. Tel est l'individualisme, régime de lutte, de concurrence, régime dans lequel le triomphe des uns est la défaite des autres, régime dans lequel il faut parfois être déshonnête sous peine de périr. Au contraire, dans le socialisme ou le coopératisme, on exclut la concurrence, la lutte, on vit ainsi dans des conditions de vie, de progrès plus favorables

Source : BIU Cujas

à la réalisation sociale de l'idéal chrétien. Et, si dans une société socialiste, les individus ne se conforment pas à la règle chrétienne, ils ne pourront s'en excuser en invoquant les conditions de vie qui leur seront faites. Il faut donc reconnaître, dit-on, que le christianisme doit être favorable à la forme socialiste des sociétés, car cette forme exclut les luttes entre les hommes.

Critique de cette assertion.

Mais sans vouloir discuter cette vue incomplète de l'individualisme, qui ne voit que le triomphe des forts, sans aucun avantage pour les faibles, ce qui est une erreur, n'est-ce pas une illusion de croire que, dans les sociétés socialistes, les luttes seraient bannies?

Ces luttes ne seraient point du tout bannies. Elles revêtiraient seulement la forme politique, autour de toutes les questions de répartition et de production, puisque toute l'économie en viendrait nécessairement qu'on le veuille ou non, à l'administration. Et est-il permis de penser raisonnablement que la concurrence politique offre des garanties supérieures à celles de la concurrence économique?

Il ne faut donc pas se placer sur ce terrain pour penser que le christianisme trouverait davantage sa réalisation dans une société socialiste que dans une autre. Ce qu'on peut dire par exemple, c'est que s'il est une société dans laquelle il faudrait des sentiments chrétiens, ce serait bien dans les sociétés socialistes, car là il faudrait beaucoup d'abnégation et de désintéressement.

On ne peut passer ici en revue toutes les sectes qui, au Moyen-Age, ont préconisé la communauté des biens et même celle des femmes. On en trouvera d'ailleurs l'exposé dans le livre de M. Sudre: "Histoire des Doctrines communistes".

Avec l'"Utopie" de Thomas Morus, on se trouve en présence d'un type de société qu'on veut organiser.

Il convient de passer tout de suite à l'examen de l'"Utopie" de Thomas Morus. Avec cet ouvrage, on se trouve en présence pour la première fois d'un type de société qu'on veut organiser.

Or des nécessités s'imposent à qui veut organiser une société. C'est pourquoi on retrouvera chez tous les socialistes organisateurs les cadres trouvés par Thomas Morus. Certes, le contenu de ces cadres sera modifié dans les détails, mais les nécessités fondamentales auxquelles il faudra pourvoir dans une société socialiste auront été aperçues par Thomas Morus, et c'est pourquoi il convient de s'y arrêter, ce qui abrégera d'ailleurs l'exposé des doctrines suivantes.

Source : BIU Cujas

# L'"Utopie de Thomas Morus.

Jusqu'à l'apparition de l'"Utopie," au XVI^e S. Thomas More n'était connu que par de petites comédies et des dialogues.

L'"Utopie" fut publiée à Louvain en 1516.

L'ouvrage de Thomas More, tout au moins dans la partie essentielle de son titre qui est fort long, porte le nom suivant: "De optimo rei publicae statu deque nova insula utopia". c'est à dire: "De la meilleure des république et de la nouvelle île d'utopie". Ce livre, écrit en latin fut publié à Louvain par un auteur anglais, en 1516. L'auteur le publia à 25 ans. Il venait d'accomplir, pour Henri VIII, en Flandre, une mission, c'est ce qui explique que le livre fut publié à Louvain.

L'auteur en était Thomas More.

Thomas More devint en 1531 grand Chancelier d'Angleterre, mais en 1535, il fut condamné à mort et décapité. Ce qui lui valut son supplice, ce fut sa fermeté, jointe à sa foi catholique, pour laquelle l'Eglise l'a mis au nombre de ses bienheureux. En 1532, d'ailleurs, il avait refusé de se prononcer sur le divorce d'Henri VIII avec Catherine d'Aragon.

L'Utopie est un exposé du communisme démocratique.

L'Utopie est le premier exposé du communisme démocratique, conçu dans l'intérêt de l'individu, plus que dans l'intérêt de la cité, de caractère économique. Par là, les raisons invoquées à son appui et les critiques dirigées dans cet ouvrage contre la propriété, seront les griefs allégués par les modernes. C'est ce qu'on ne trouve pas chez Platon Ici, au contraire, on est en présence de raisons proprement économiques, et beaucoup d'entre ces raisons, d'entre ces griefs seront redits et souvent avec moins de force que la postérité.

Qui renferme une partie constructive.

Par cela qu'il s'agit d'un communisme, l'Utopie est à rapprocher du socialisme contemporain, par sa partie constructive.

Chez Platon, le communisme des "Lois" est purement moral. Aussi il n'est pas besoin d'organisation. Il y a bien un plan d'organisation dans la "République", mais ce plan n'a rien à voir avec le communisme. C'est dans l'esprit des Lois qu'on trouve l'idéal communiste, mais l'idéal de Platon est tel qu'il n'a pas besoin d'une organisation de la communauté. Morus, au contraire, qui voulait réellement établir sa société, devait songer à l'organiser.

Source : BIU Cujas

Le livre de Morus est une date dans l'histoire du langage lui-même.

Enfin ce livre de Morus est une date dans l'histoire du langage lui-même. Le nom de l'île "Utopie" est devenu un nom commun qui sert depuis longtemps à désigner tout système social imaginaire, où tout est parfaitement réglé pour le bonheur des hommes, mais sans tenir grand compte des difficultés, des impossibilités qui se posent, sans grand souci de ce que le champ d'observations fait connaître. Ce mot d'utopie vient de deux mots grecs Υ̓́ ΤΟΠΟΣ : non lieu, c'est à dire nulle part.

L'île communiste d'Utopie n'existe qu'en imagination.

L'île communiste d'Utopie n'existe pas. Elle n'existe qu'en imagination. C'est soi-disant un Portugais, Raphaël, compagnon d'Amerie Vespus, qui aurait découvert cette île et se serait pris d'admiration pour le peuple utopien surtout en prenant comme comparaison l'organisation des Etats européens. Thomas Morus a, toujours selon l'ouvrage, rencontré ce Portugais philosophe en Hollande, et un dialogue s'engage entre eux, et un troisième personnage, un anonymum, ce qui ressemble beaucoup à un monologue, d'ailleurs très alerte, très piquant, de Raphaël.

Par cette fiction, Thomas Morus a étudié le problème des voies et des moyens par où le communisme pourrait être réalisé dans les pays où règne depuis des siècles la propriété.

Par cette fiction, Thomas Morus a étudié le problème des voies et des moyens par où le communisme pourrait être réalisé dans les pays où règne depuis des siècles la propriété.

Raphaël décrit d'une part les défauts et les vices de l'organisation de l'Europe, et d'autre part les avantages merveilleux de l'organisation de l'île communiste d'Utopie.

Cet ouvrage se divise donc en deux parties: une partie critique, la critique de l'organisation européenne et une partie descriptive, la description d'une société communiste.

Il vaut mieux parler de Raphaël, du communisme de l'Utopie que de Thomas Morus car on ne sait quelle était la véritable pensée de Thomas Morus à cet égard.

Pourquoi vaut-il mieux parler de Raphaël, du communisme de l'Utopie plutôt que de Thomas Morus qui en est l'auteur ?

C'est qu'on serait bien embarrassé d'affirmer que Thomas Morus avait la foi communiste. Il fait exposer par Raphaël, le communisme utopien, mais quand Thomas Morus prend la parole, c'est toujours pour faire des objections capitales, solides au communisme, qui reste sans réplique sérieuse de la part de Raphaël. Thomas Morus ne soulève



Source : BIU Cujas

donc des difficultés, que pour les montrer triomphalement vaincues.

D'autre part, pourquoi Thomas Morus, s'il n'a pas la foi communiste, expose-t-il par la voix de Raphaël, le système communiste avec tant de complaisance ? C'est là une question qu'on est amené à se poser.

Les historiens se sont posés ces questions et ils se sont disputés à cet égard. Les uns estiment que Thomas Morus n'a pas eu d'autre but qu'un jeu d'esprit, assez affectionné par les lettrés du XVI^e S. D'autres pensent que l'hypothèse communiste, dans l'ouvrage de Morus ne joue qu'un rôle accessoire : l'hypothèse communiste n'a été, disent-ils, qu'un élément de contraste, pour faire mieux ressortir les défauts des gouvernements du XVI^e S. Ceux qui interprètent ainsi l'Utopie disent ainsi: Là Raphaël fait l'apologie du déisme, et cependant Thomas Morus est mort sur l'échafaud par ses croyances catholiques, il n'était donc pas seulement déiste. Pourquoi faudrait-il qu'il soit communiste parce que Raphaël a fait un tableau qui fait l'éloge du communisme ? Thomas Morus, en préconisant le déisme n'avait pour but que de faire pénétrer dans les esprits la tolérance religieuse ; de même par le tableau utopien, il voulait faire prendre en horreur les abus criants de la société de son temps.

En on ajoute que c'est parce que c'est la véritable nature de l'Utopie qu'elle a eu tant de succès. Elle en a eu autant parce qu'elle donnait au monde par sa partie critique qui est la principale.

Il en est enfin qui disent que si Morus fait des objections décisives au communisme, c'est par prudence, pour donner des doutes sur son état d'esprit.

En somme, le débat est impossible à trancher, puisqu'il s'agit d'une question d'intention.

Il faut donc envisager l'"Utopie" en elle-même.

Il faut donc envisager l'Utopie en elle-même donc. Du reste, la valeur des critiques dirigées contre l'Utopie, comme celles en faveur du communisme, doivent être envisagées en elles-mêmes, car elles sont indépendantes de la pensée secrète, inconnue de l'auteur. Si elles frappent ceux qui les lisent par cela seul, elles ont leur place dans l'expansion des idées communistes. Et en fait, Thomas Morus a, plus que Platon peut-être,

Source : BIU Cujas

contribué à provoquer la littérature socialiste.

L'œuvre de Thomas Morus se divise en deux parties.

L'œuvre de Thomas Morus se divise en deux parties : une partie critique et une partie constructive. Avec Thomas Morus en effet, on commence à se trouver en présence de réformateurs radicaux, de sorte que toujours chez eux on peut discerner ces deux parties.

1° Une partie critique.

Raphaël, le Portugais voyageur qui a voyagé quelques mois en Angleterre, dresse une sorte de réquisitoire contre les institutions politiques et les mœurs d'Angleterre. Quand Morus a trop à dire du roi d'Angleterre, il substitue le roi de France au roi d'Angleterre, mais il n'y a pas à s'y tromper.

Dans cette critique, on rencontre des idées très intéressantes, aux pages 69 et suivantes de la traduction française de l'Utopie de Stouvenel de 1842, sur la législation pénale et la justice répressive. L'auteur s'efforce de l'humaniser ; il critique la peine de mort, et préconise la plupart des idées dont se sont inspirées les réformes pénales et pénitencières modernes, notamment en ce qui concerne l'amendement des coupables, les sursis, etc..

Mais quelque soit l'intérêt de ces critiques, il convient de ne s'arrêter qu'aux critiques économiques.

Les causes de la misère qui règne en Europe, et surtout en Angleterre, c'est le grand nombre des riches et des oisifs.

Quelles sont les causes de la misère qui régnait en Europe, et principalement en Angleterre ?

C'est le grand nombre des riches et des oisifs, c'est "le nombre excessif des nobles, prélats qui se nourrissent des sueurs d'autrui, qui se nourrissent des fermiers, en les rasant jusqu'au vif".

Ces nobles traînent à leur suite des troupeaux de valets fainéants (p. 57 de la traduction indiquée) ils croient ce train de maison nécessaire à leur noblesse, comme si on ne savait pas que la noblesse d'aujourd'hui égale fortune.

Il dénonce l'expropriation des paysans par le mouton.

Un des moyens de ces nobles pour accroître leur fortune et qui était propre à l'Angleterre du temps, augmente d'ailleurs ce malheur en privant de travail, en jetant sur les chemins une grande quantité de laboureurs, sans autre moyen d'existence que le vol. Ce moyen c'était l'élevage du mouton, avec la transformation des terres labourables en pâturages. Raphaël dénonce l'expropriation

Source : BIU Cujas

des paysans par l'élevage des moutons. L'élevage du mouton était une source de grands profits, car l'industrie lainière en était une et il n'était pas besoin de grands frais pour entretenir des troupeaux. Si donc la première moitié du XIX^e S. a entendu des réclamations des ouvriers expropriés par la machine, l'Angleterre du XVI^e S. a connu la réclamation des paysans anglais, expropriés par le mouton. En effet, dit Raphaël " un seul pâtre ou vacher suffit à faire brouter cette terre, qui exigeait des centaines et des centaines de bras. Alors les riches, et même les très grands abbés, convertissent leurs terres labourables en pâturages, abattent les maisons, le village, n'y laissant que l'église pour servir d'étable à leurs moutons " (p. 62).

*Raphaël parle aussi de la soldatesque pillarde et du luxe des valets et des paysans même.*

Raphaël parle aussi de la soldatesque pillarde, entretenue en temps de paix, et il signale le luxe de nourriture et de vêtement, même chez les valets et les paysans. C'est d'ailleurs là la théorie commune des moralistes du XVI^e S. Aux réclamations du peuple, font pendant les remontrances contre les besoins du peuple, qui veut singer les bourgeois, alors que les bourgeois veulent singer les nobles.

*Il signale les appétits fiscaux des princes.*

Il signale les appétits fiscaux des princes, les intérêts monétaires qui détraquent l'économie, les prohibitions de toutes sortes, que les princes édictent pour s'en faire des revenus par la perception des amendes pour les contraventions, et par le prix des concessions, des privilèges et des dispenses; on prohibe pour permettre en faisant payer. Et cela ne s'appliquait à aucun prince mieux qu'à Henri VII, père du roi régnant. C'est pour cela sans doute qu'on met ces pratiques au compte du roi de France.

*De toutes ces critiques la première seule porte nettement la marque socialiste.*

Toutes ces critiques, tous ces griefs ne portent pas également le caractère spécifiquement socialiste. La première porte nettement la marque du socialisme; les autres auraient pu être fournies par des non-socialistes.

Mais, à ce premier grief, Raphaël y revient souvent, et on peut dire à cet égard que, si l'Utopie n'était pas écrite en latin, on croirait par moment écouter quelque violent orateur socialiste d'aujourd'hui. " Est-il juste, dit Thomas Morus, qu'un noble, un orfèvre, un usurier, un homme qui ne produit rien ou qui ne produit que

Source : BIU Cujas

des objets de luxe inutiles à l'Etat, mène une vie délicate ou splendide, tandis que les artisans, les laboureurs vivent dans une noire misère? Cependant ces derniers sont attachés à un travail si lent et si pénible que les bêtes de somme n'y résisteraient peut-être pas. Leur travail est cependant si nécessaire que sans lui aucune société ne pourrait vivre plus d'un an ...."

Comment ose-t-on, dans ces conditions, punir le vol? Ne vaudrait-il pas mieux assurer l'existence à tous les membres de la société, pour que personne ne soit dans la nécessité de voler pour subsister?

Il est facile de constater que toutes ces critiques sont d'un tout autre esprit que les critiques platoniciennes.

Quel est le remède à tous ces maux?

A tous ces maux, à cette misère publique, à cette inégalité criante des conditions, quel est le remède?

On parle bien de remèdes qui peuvent soulager des malades, lit-on dans l'Utopie (p. 112). "Sans modifier de fond en comble l'organisation sociale, (ce qui serait prendre une attitude de socialisme d'Etat ou d'interventionisme par exemple dans le domaine proprement économique) on a pensé à décréter un maximum de possession en terre et en argent: c'est le limitéisme. Mais ces remèdes sont impuissants pour guérir le mal. C'est un palliatif pour endormir la douleur, pour étouffer les plaies du corps social, mais ainsi on cautérisera un ulcère et non les autres, et on guérira un malade pour tuer un bien portant (p. 113), car ce qu'on donne aux uns, on l'ôtera aux autres".

Les remèdes doivent être appliqués par l'Etat. Or Raphaël n'a pas confiance dans l'Etat.

Ces remèdes, de plus, c'est l'Etat qui doit les appliquer. Or, Raphaël n'a aucune confiance dans l'Etat.

Comment l'Etat, dit Raphaël, serait-il autre chose que la défense des privilèges et de la richesse de la classe qui détient le pouvoir." Les riches ont fait une justice de cette monstruosité en la sanctionnant par des lois," est-il dit dans l'Utopie, p. 286 et 287. "Et, quand on envisage et quand on observe les Républiques d'aujourd'hui les plus florissantes, on n'y voit qu'une certaine conspiration des riches faisant le plus leurs affaires, sous le titre fastueux de republique, des conjurés, recherchent par tous les moyens à atteindre ce

Source : BIU Cujas

double but : s'assurer la possession indéfinie d'une fortune mal acquise et abuser du travail des pauvres, de leur industrie, de leur labeur !" C'est cela qui est devenu la loi.

On voit donc que la conception dite marxiste de l'Etat n'est pas due purement à Karl Marx. Karl Marx ne l'a pas exposée avec plus de vigueur, et il ne l'a pas exposée avec autant de pittoresque.

Que faire alors ?

Et il ne peut être question pour les sages d'entrer dans les conseils des princes.

Pourrait-il être question pour les sages d'essayer d'entrer dans les conseils des princes, de manière à orienter la politique vers la justice ? C'est ce que depuis 1889, on a appelé la question du socialisme au pouvoir.

Mais, malgré les conseils de Thomas Morus qui suggère cette idée, Raphaël estiment que les sages doivent s'abstenir d'entrer dans les conseils des gouvernants, car dans ces hautes régions, il n'y a aucun moyen d'être utile : l'air qu'on y respire corrompt, et si on conserve son âme pure, on sert alors de manteau à l'immoralité des hommes qui vous entourent.

Ce qu'il faut c'est abolir la propriété.

Que décider alors ? Raphaël va alors ouvrir le fond de son âme et dire ses pensées les plus intimes (p. 112) : "Tant que le droit de propriété sera le fondement de l'édifice social, dit-il, la classe la plus nombreuse et la plus estimable, n'aura en partage que la disette, le tourment et le désespoir. La richesse nationale finira toujours par tomber en la possession d'un petit nombre qui ne laisseront aux autres que l'indigence et la misère". C'est ce qui le persuade que le véritable moyen d'assurer le bonheur des hommes, c'est d'abolir la propriété.

Ainsi, l'égalité de fait qui est nettement conçue comme une justice et la suppression de la propriété qui est conçue comme la condition sine qua non de la réalisation de cette égalité de fait de la communauté des biens, c'est à dire de la socialisation, ces idées fondamentales du socialisme sont celles, sinon de Thomas Morus, du moins celles de Raphaël en 1516.

Ce ne sont que celles de Raphaël, mais Thomas Morus les avait bien dans l'esprit, puisqu'il les a mises dans la bouche de Raphaël.

Et, quelle est l'attitude de Thomas Morus

Source : BIU Cujas

dans ce dialogue ?

Tout ne sera bon et parfait dit Thomas More que quand les hommes seront bons et parfaits.

Il ne conteste pas le bien fondé des récriminations de Raphaël contre l'organisation européenne. Il ne les relève pas, mais il paraît qu'il considère, en envisageant les récriminations, dans son ensemble que, si les institutions ont leur défaut, tout le mal ne vient pas d'elles (p. 106). "Tout ne sera bon, dit-il, et parfait, que quand les hommes seront eux-mêmes bons et parfaits, et avant cela des siècles passeront".

Quant à la croyance de Raphaël dans les heureux effets de la suppression de la propriété et de la socialisation, cela est autre chose : Thomas More déclare ne pas partager la croyance de Raphaël : "Je pense, dit-il, que le pays où l'on entreprendrait d'établir la communauté des biens, serait le plus misérable de tous les pays. Comment y fournirait-on aux besoins de la consommation ? Tout le monde de son existence sur le travail d'autrui. Ce serait la misère et ses excitations. Et, comme la loi n'y assurera pas à chacun ce dont il veut être pourvu, alors l'émeute y grondera et les massacres menaceront la république". Quelle barrière leur apposer alors ? "Je ne conçois pas de gouvernement possible chez ce peuple de niveleurs, dit Thomas More".

Et Raphaël répond seulement : "Oh ! si vous aviez été en Utopie !". Raphaël a passé en effet cinq ans en Utopie. Il déclare que tout y est bien ; il n'a voulu revenir que pour révéler les belles choses qu'il a vues là-bas ; Raphaël fait en effet une description géographique, politique et économique de l'Utopie. On pourrait souhaiter, en place de l'abondance des détails des faits plus précis, mais il faut se contenter de ce que, dans ce premier essai, on nous donne.

2e. Partie descriptive.

En Utopie, le but des institutions sociales, c'est de fournir d'abord aux besoins de la consommation publique et individuelle et de laisser à chacun le plus de temps possible pour s'affranchir de la servitude de corps, pour développer son esprit par l'étude des sciences et des lettres. Le socialisme contemporain ne dira pas autre chose en déclarant que le socialisme a pour but de développer l'intégralité de l'individu.

Source : BIU Cujas

Organisation sociale et politique de l'Utopie.

Ce qui brille en Utopie, c'est l'uniformité. C'est l'uniformité et non pas seulement la fantaisie ; cette uniformité qu'on va relever dans toute l'organisation de toute la République utopienne, mérite d'être remarquée car c'est la première fois qu'on la rencontre. -

En effet, du moment que la responsabilité de la vie sociale dans toutes ses parties repose sur une autorité unique, il faut bien simplifier. Par conséquent il faut uniformiser pour que la direction puisse être plus sûre, plus facile, et notamment pour que les statistiques de prévision courent moins le risque d'être détraquées.

En présence donc de tous les détails renfermés dans l'"Utopie" il ne faut pas se dire : à quoi bon toutes ces fantaisies? Ce sont des fantaisies dans le détail, mais non dans les principes : du moment qu'il faut organiser et arriver en définitive à une organisation unique, il faut uniformiser.

En Utopie, il y a 54 villes bâties sur le même plan.

En Utopie, il y a 54 villes bâties sur le même plan, qui possèdent les mêmes établissements. Entre ces 54 villes il existe un maximum et un minimum d'éloignement, de façon que chaque ville ait approximativement le même territoire agricole près d'elle, afin que les années qui sont logées dans la ville, puissent travailler aux champs.

D'autre part, pour abolir jusqu'à l'idée même de la propriété individuelle, les Utopiens changent de logement tous les dix ans : ils tirent leur maison au sort. Les vêtements ont une forme invariable pour tous, si ce n'est la distinction faite en raison des sexes et de l'état de célibat ou de mariage.

En Utopie la famille est conservée.

Mais en Utopie la famille est conservée. C'est là une grande différence avec le communisme platonicien. Le communisme de l'Utopie, a-t-on dit, est donc moins logique que celui de Platon, car quand on laisse subsister la famille, on veut voir réapparaître la propriété, étant donné qu'on ne détruit pas les racines mêmes de l'institution.

Raphaël ne parle pas de la suppression de la famille. Bien plus, c'est comme si le mariage était obligatoire en Utopie. " Dès qu'une fille est nubile, dit Raphaël, on lui donne un mari." Et la loi se montre très sévère en ce qui concerne les rapports entre les sexes. Avant le mariage, toute faiblesse est punie. Il y a un censeur pour cela :

Source : BIU Cujas

et les deux coupables ne peuvent se marier. Quant à l'adultère, il est puni d'esclavage, ou en cas de récidive de mort.

La famille semble même très fortement groupée en Utopie.

Les mâles restent dans leurs familles qui présentent à peu près le type de la famille romaine, le plus ancien membre étant le chef.

La famille semble donc groupée fortement en Utopie.

Toutefois c'est surtout une apparence, car quand une famille s'accroît outre mesure, son trop plein est versé dans les familles nombreuses et cela parce qu'il faut penser à l'équilibre de la population par rapport à ses ressources.

Mais la famille semble seulement fortement groupée en Utopie, car ce qui n'est pas sans porter une grave atteinte à cette cohésion, c'est que, dans une construction communiste tout doit être réglé mathématiquement: il faut penser à l'équilibre de la population, par rapport au territoire et à ses ressources.

Aussi quand une famille s'accroît outre mesure son trop plein est-il versé dans les familles moins nombreuses. Cette unité, cette cohérence de la famille est donc, semble-t-il bien menacée. Les individus sont traités comme des simples numéros, et il est des familles qui comprennent des gens qui ne sont pas de la famille.

Composition des villes d'Utopie.

Il convient de voir maintenant quelle est la composition des villes d'Utopie.

Chaque cité doit se composer de 6.000 familles, et si il y a un trop plein de familles dans une ville, on le divise dans une autre ville où le nombre des familles est insuffisant. Et si toutes les familles avaient un développement généralisé de population et venaient à se trouver surchargées d'habitants, on provoquait une émigration pour aller fonder une colonie le plus loin possible.

La question de la liberté, d'aller et de venir est réglée très minutieusement afin de ne pas détraquer les prévisions des statistiques de consommation et de production.

Enfin la question de la liberté d'aller et de venir, c'est à dire la question des déplacements, des voyages des citoyens est réglée très minutieusement. Rien que pour aller voir un ami à la ville voisine, il faut une permission, un certificat de congé, fixant le jour de retour, sinon l'individu est puni comme déserteur et s'il récidive il perd la liberté.

Ici encore, on est donc en présence d'une apparence de fantaisie, mais ce n'est qu'une apparence, car la liberté d'aller et de venir ne peut plus exister en effet, comme étant de nature à détraquer les prévisions des statistiques de consommation



"Les Cours de Droit"
3, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

et de production.

Cette question des déplacements dans la cité communiste a été mise en relief dans un roman dont la 3e édition remonte à 1897 : " Les funérailles de l'argent " de Henri Dagat.

Le gouvernement d'utopie.

Le gouvernement d'Utopie est-semble-t-il un gouvernement à la façon dont l'entendent les socialistes d'aujourd'hui, quand ils disent que le régime socialiste n'est plus un gouvernement des personnes, mais qu'au gouvernement des personnes est substitué un gouvernement d'administration des choses. Le gouvernement ne doit être qu'une régie des choses.

Si on comprend bien l'organisation de ce gouvernement d'Utopie, car elle n'est pas exposée avec une méthode rigoureuse, elle se présente de la façon suivante :

En Utopie, chaque ville a son gouvernement, et au-dessus des villes, siège dans la capitale un Sénat.

En Utopie chaque ville a son gouvernement, et au-dessus des villes, siège dans la capitale un Sénat où sont traitées toutes les affaires communes à l'ensemble de la République.

Tous les ans, chaque ville envoie au Sénat trois députés, choisis parmi les vieillards les plus respectables.

Chaque ville est gouvernée et administrée de la façon suivante :

Tous-les ans chaque ville envoie au Sénat des députés.

Chaque groupe de 30 familles élit un philarque pour un an. Ces philarques, au nombre de 1200 élisent au scrutin secret l'adème, prince souverain sur une liste de 4 citoyens, composée par le peuple. Le prince doit être choisi parmi les lettres. L'adème est nommé à vie. Il est comme un souverain constitutionnel.

Chaque groupe de 30 familles élit un philarque.

Enfin il y a des proto-philarques, un par 300 familles.

Enfin il y a des proto-philarques, un par 300 familles.

Les 300 familles et leurs philarques obéissent au proto-philarque qui est élu pour 1 an.

C'est donc tout le contraire de l'anarchie. Le socialisme en effet organisé, et même beaucoup plus, que la société individualiste.

Cependant, à côté de l'organisation externe, Raphaël dit qu'en Utopie on fait très peu de lois, et que l'interprétation des lois est la plus grossière et la plus matérielle, car cette interprétation est considérée comme la plus raisonnable, ce qui, dit Raphaël, permet à tout Utopien d'être docteur en droit sans examen.

Source : BIU Cujas

L'organisation économique en Utopie.

L'organisation économique en Utopie, se ramène à l'organisation de la production et de la distribution. Voici ce que Raphaël en dit :

1°. - organisation de la production.

Tout d'abord, en ce qui concerne la production, il faut déterminer quelles choses seront produites, et en quelles quantités elles devront l'être, puisque personne, sinon le pouvoir, n'a la responsabilité de l'utilité des productions individuelles.

Aussi, lit-on, à la page 130 de l'Utopie: "La quantité des vivres nécessaires à la consommation de chaque ville est déterminée de la manière la plus précise". En effet, comme les repas en fait ont lieu en commun, et que les coûts individuels sont indifférents, cette détermination des choses à produire est admissible.

Mais qui procède à l'évaluation des vivres nécessaires ? On n'en dit rien.

Mais comme, à la page 126 on lit que "le Sénat réuni dans la capitale y traite les affaires capitales du pays" puisque le Sénat joue un rôle important dans la distribution entre les villes, il semble que ce sera lui qui devra procéder à l'évaluation des vivres nécessaires.

Mais pour les autres objets utiles, qui en déterminera les quantités à produire ? Il n'y a rien à cet égard dans l'Utopie. Ce point a été oublié. C'est peut-être toujours le Sénat.

L'organisation du travail en Utopie.

En Utopie, le travail est obligatoire.

Le travail est obligatoire pour tous.

"La fonction principale et presque unique des philarques, dit Raphaël, c'est de veiller à ce que personne ne se livre à l'oisiveté, à la paresse". Or, comme les philarques sont renouvelés tous les ans, il y a pour chacun la possibilité d'être philarque.

Sauf quelques dispenses.

D'autre part, tout le monde est occupé à des arts et métiers utiles. Il n'y a seulement que quelques dispenses à l'obligation du travail manuel, concernant les vieillards, les malades, les infirmes et les philarques. Toutefois les philarques travaillent en fait, bien qu'ils n'y soient pas forcés comme les autres citoyens, pour les stimuler par leur exemple.

Enfin ces dispenses concernent les lettrés. Quels seront ces lettrés ? Sur la recommandation des prêtres et d'après les suffrages secrets des philarques, des jeunes gens sont destinés aux sciences

Source : BIU Cujas

et aux lettres, et c'est parmi eux qu'on choisit les ambassadeurs, les prêtres, les proto-philarques et l'adème.

*Le travail est obligatoire non seulement pour les hommes, mais aussi pour les femmes.*

Le travail est obligatoire donc, et non pas seulement pour les hommes, mais aussi pour les femmes. Tous, hommes et femmes, sont tenus d'apprendre un des principaux métiers. Sans doute, les femmes étant reconnues plus faibles, travaillent surtout la laine et le lin, mais en principe tous les membres d'une même famille exercent le même métier. Chacun est élevé dans la profession de ses parents, et cela afin de bénéficier de l'hérédité des aptitudes.

*En principe tous les membres d'une même famille exercent le même métier.*

Si cependant quelqu'un, ayant déjà un métier, veut en apprendre un autre, il le peut, mais il doit avoir la permission de son père et du magistrat, entrer dans une famille qui exerce le métier qu'il souhaite d'exercer. Il aura ainsi deux métiers en mains, mais il pourra n'en exercer qu'un, celui qu'il préfère.

Ce régime de caste paraît inspiré de certaines parties de la République de Platon.

Cette stabilisation de la famille dans un métier n'est pas une pure fantaisie. Il s'agit ici de la question de la distribution des individus entre les divers emplois, qui est une très grosse question dans le communisme et surtout dans le système socialiste. En effet, si la répartition n'est pas dirigée par la loi de la valeur, et les goûts individuels, il est difficile de la résoudre autrement qu'en supprimant la liberté dans le choix des professions. Or, on sait que, d'autre part, la société communiste de l'Utopie fait litière de la liberté des consommations. Ces deux mesures se font pendant, et on peut les accepter, car elles simplifient, elles uniformisent.

*Indépendamment de leur métier propre, les hommes et les femmes doivent connaître l'agriculture.*

Indépendamment de leur métier propre, les hommes et les femmes doivent connaître l'agriculture. On l'apprend dès l'enfance, en théorie dans les écoles, et en pratique dans les campagnes voisines des villes. Chacun doit ce service pour deux ans, avec un roulement, les nouveaux arrivants étant mis au courant par ceux qui n'en ont plus que pour un an.

Quant à la durée du travail, non pas du travail dans l'agriculture car là la loi des saisons est impérieuse, elle n'est envisagée que

Source : BIU Cujas

La durée du travail n'est envisagée que dans les arts et métiers. Elle est seulement de 6 heures par jour.

dans les arts et métiers." Tandis que dans les autres pays les ouvriers s'attellent au travail comme une bête de somme dès le petit matin jusqu'à bien avancé dans la nuit, dit Raphaël, en Utopie, on ne travaille industriellement que 6 heures par jour.

Et, dès que la production est en excès, quand il y a encombrement des produits, les travaux journaliers sont suspendus : la population est portée en masse sur les chemins dégradés. Si là il n'y a rien à faire, faute d'ouvrage ordinaire et extraordinaire, un décret autorise la diminution des heures de travail.

Ces 6 heures sont plus que suffisantes, car tout le monde travaille.

Comment ces 6 heures de travail peuvent-elles être suffisantes et au-delà, quand ailleurs les ouvriers travaillent depuis le petit matin jusqu'à bien avant dans la nuit ? C'est qu'en Utopie, tout le monde travaille, pour que chacun ait peu à travailler.

Ce n'est pas d'une restriction des besoins que la restriction de travail est faite. Dans les autres pays d'Europe, ce qui oblige les ouvriers à fournir une somme de travail accablante, c'est le grand nombre des oisifs, à savoir presque toutes les femmes qui forment la moitié de la population, et ensuite la foule immense des prêtres, des religieux improductifs, de tous les nobles seigneurs, de leur nuée de valets, et de ce déluge de mendiants robustes et valides qui cachent leur paresse sous de fausses infirmités.

A cela ajoutez que bien peu de personnes qui travaillent sont occupées à des choses nécessaires ! En réalité, le nombre de ceux qui fournissent aux besoins par leur travail est bien moindre que ce qu'on croit.

C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que les 6 heures de travail fournies en Utopie soient plus que suffisantes à assurer l'abondance.

De plus, en Utopie, il y a une très bonne administration et économie de biens. On ne gaspille pas, notamment en ce qui concerne les vêtements.

Les esclaves travaillent plus que les citoyens et font des travaux spéciaux.

Enfin il y a des esclaves qui travaillent bien plus que les citoyens. Il y a donc des esclaves en Utopie ? Oui, mais par là il faut entendre les condamnés de droit commun.

Les esclaves sont chargés des travaux les plus sales et les plus pénibles. Ils sont bouchers, car on craint que le fait de tuer des animaux

Source : BIU Cujas

ne détruisent le sentiment de pitié qui est le plus noble au cœur de l'homme.

On ne se rend pas bien compte de l'organisation interne du travail en Utopie.

Quant à l'organisation interne du travail, c'est à dire dans un atelier commun, où dans chaque famille chez elle, on ne s'en rend pas bien compte chez Raphaël.

Mais nous savons que tous les membres d'une même famille exercent le même métier. Chaque famille forme donc probablement un petit atelier. D'ailleurs il faut se rappeler que l'Utopie a été écrite au XVI^e S., alors qu'il n'y avait pas de grande industrie. C'est pourquoi Raphaël ne précise pas ce point.

Organisation de la distribution des biens produits.

Comment se fera maintenant la distribution des biens produits?

Une répartition se fait tout d'abord entre les différentes villes.

Une répartition se fait entre les différentes villes.

Il semble, en principe que chaque ville doive pourvoir elle-même à ses besoins, puisqu'elle a ses corps de métier, et son territoire agricole. Seulement, il peut arriver qu'il y ait, là, des excédents et, ici, une insuffisance.

Or, la République utopienne toute entière est comme une seule et même famille. En conséquence, les premières séances du Sénat sont consacrées chaque année à établir des statistiques économiques des diverses parties de l'île et, quand le Sénat a vérifié les points où il y avait trop et ceux où il n'y avait pas assez, l'équilibre est rétabli par lui en comblant les vides des cités malheureuses par la surabondance des cités favorisées. Et, cette compensation est gratuite: les villes qui donnent ne reçoivent rien en retour de celles qu'elles obligent.

Répartition entre les individus ou les familles

Elle n'existe pas pour les objets d'alimentation.

Quant à la distribution à l'intérieur, c'est à dire à la répartition entre les individus ou les familles, elle n'existe pas pour les objets d'alimentation, à cause de l'usage des repas en commun (p. 157).

Ces repas en commun ne sont pas obligatoires: chacun est libre de manger chez soi, mais en fait personne n'y trouve plaisir, car "c'est folie de se donner la peine d'apprêter chez soi un mauvais dîner, quand on peut en avoir un bien meilleur". La vérité c'est que, si on ne mange pas bien chez soi en Utopie, c'est qu'aux magasins publics, on ne trouve que ce

Source : BIU Cujas

qu'a laissé le pourvoyeurs des repas communs.

L'ordonnance du service de ces repas en commun est réglée avec des détails infimes. Les menus n'ont rien de commun avec les repas d'un Spartiate. C'est là un point qui ne sera jamais négligé chez les communistes d'ailleurs.

Le but poursuivi ici encore n'est pas uniquement fantaisiste : on est porté vers les repas en commun parce qu'ils sont une simplification, une uniformité.

La question de répartition se pose pour des objets autres que les objets d'alimentation. La production étant surabondante en Utopie, chaque chef de famille prend selon ses besoins.

La question de la répartition se pose donc pour des objets autres que des objets d'alimentation. Quels principes président à cette répartition ?

On peut le deviner. La production étant surabondante en Utopie le principe de distribution va être alors une égalité familiale, chaque chef de famille prenant suivant ses besoins.

C'est ce que dit Raphaël : " Au centre de chaque quartier de la ville est un hall des choses nécessaires à la ville ; on y apporte les produits du travail de chaque famille, qui sont placés dans des magasins suivant leur espèce, puis chaque chef de famille va chercher au magasin ce dont il a besoin pour lui et les siens. Le chef de famille emporte ce dont il a besoin sans argent ; on ne refuse rien au père de famille, l'abondance étant en toutes choses."

D'ailleurs, pourquoi celui qui a la certitude de ne manquer jamais de rien chercherait-il à posséder plus qu'il ne lui faut. Par orgueil ? Mais les institutions utopiennes rendent ce vice impossible.

Ainsi en Utopie, le principe de la distribution du travail, c'est l'égalité arithmétique : chacun fournit un temps de travail égal, qui est de 6 heures. Le principe de la distribution des produits, sans rapport arithmétique avec le principe arithmétique du travail, c'est : à chacun suivant ses besoins. L'abondance des produits permet cette égalité fraternelle dans la répartition des produits.

Dans l'ensemble donc, il n'y a pas égalité fraternelle intégrale, ce qui serait de chacun selon ses forces, et non à chacun travail égal, à chacun selon ses besoins. Mais en fait, en Utopie, cela revient à peu près au même,

Source : BIU Cujas

puisque on accorde des dispenses de travail aux malades qui sont soignés, et très bien soignés, dans les hopitaux. D'ailleurs, ces 6 heures de travail sont si peu de chose que, quiconque n'est pas malade peut les donner sans fatigue.

L'hypothèse de l'abondance simplifie donc bien des choses.

Les Utopiens ont la guerre en abomination.

Il faut encore signaler un trait de la société utopienne qui l'assimile au socialisme contemporain. Ce trait, c'est le pacifisme, c'est l'anti-militarisme.

Les Utopiens ont la guerre en abomination. Ils n'ont pas d'armée permanente, mais un système de nation armée, pour la défense de leur territoire. Les Utopiens ont une garde nationale dont les hommes et les femmes font partie. S'il y a la guerre en dehors du pays, aucun Utopien n'est obligé d'y prendre part : on a recours aux volontaires. Du reste, en principe, on utilise d'abord et avant tout les mercenaires étrangers que l'Utopie n'entretient pas en temps de paix. Les Utopiens louent des personnels chez les peuples du voisinage et l'Utopie ne le fait que quand elle est attaquée, ou quand elle est obligée, en cas d'absolue nécessité, pour le bien de l'humanité, de déclarer la guerre.

On rencontre encore ici une idée dont il n'y a même pas de trace chez Platon.

Il existe encore dans l'Utopie toute une partie qui a trait à la politique extérieure, mais qui n'est pas intéressante à notre point de vue.

Morus, à la fin de l'ouvrage trouve des choses excellentes dans la partie critique de Raphaël, mais bon nombre de choses absurdes dans les lois et les coutumes des Utopiens.

Arrivé là, Raphaël allant terminer son récit, sa description de la république communiste utopienne, qu'allait dire Thomas Morus ? On se rappelle qu'à la fin de la partie critique de l'Utopie, dès que Raphaël dit que la suppression de la propriété est la condition de la disparition de la misère, Morus avait soulevé des objections graves contre les idées communistes, et c'est alors que Raphaël avait invité Morus à visiter avec lui l'Utopie. Ce petit voyage fait en commun, au cours d'un dîner, a-t-il réfuté, fondu les objections de Morus au communisme ? Il semble bien que non.

Morus, à la fin de l'ouvrage, trouve des choses excellentes dans ce qu'a dit Raphaël. Il en est en effet dans la partie critique. Mais pour les remèdes économiques qu'on veut trouver dans le

Source : BIU Cujas

le communisme, dans la communauté, Thomas Morus dit: "Dès que Raphaël eut achevé ce récit, il me revint à la pensée nombre de choses qui me paraissait absurde dans les lois et l'organisation et les pensées des Utopiens, et notamment en ce qui concerne le système de la guerre, de la religion et d'autres institutions. Ce qui surtout renversait mes idées, c'était le fondement de cette république étrange, c'est à dire la communauté des biens. Elle détruit radicalement toute noblesse, toute magnificence, toute grandeur, toute majesté, qui, aux yeux de l'opinion publique, font l'honneur d'un Etat" (p. 251).

L'objection est assez flone.

Thomas Morus continue: "J'ajoute cependant que si d'un côté je ne puis consentir à tout ce qui a été dit par Raphaël, d'un autre côté, il y a chez les Utopiens, beaucoup de choses que je souhaite voir établir dans nos cités, plus que je ne l'espère".

Puis, Morus rend sa politesse à Raphaël et l'emmène souper.

Importance de l'Utopie.

Après cette analyse, de l'Utopie, il n'est guère besoin de justifier du temps qu'on lui a accordée.

C'est la première expression littéraire du communisme d'esprit économique.

C'est en effet la première expression littéraire du communisme d'esprit économique, et là, on trouve un tout; ce ne sont pas seulement des idées, des vues figuratives éparpillées chez nombre de publicistes. Toutes les phases de l'organisation sociale sont envisagées dans leurs rapports, elles sont traitées plus ou moins à fond. On y voit la nécessité d'une organisation de portée positive. Le communisme qui est présenté là subira des modifications dans sa partie positive, mais il restera toujours le premier essai constitutif très développé.

Morus y a été amené, car c'était un communiste d'esprit économique et non philosophique. C'est pour cela que dans l'Utopie on trouve la suppression de la propriété, et que ce qui la remplace occupe la place centrale.

Cette oeuvre a donné son nom à tout un genre de socialisme.

Et puis il ne faut pas oublier qu'on est ici en présence d'une oeuvre qui a donné son nom à tout un genre de socialisme. Le socialisme de Karl Marx, qui se qualifiera de scientifique, tiendra à se distinguer du socialisme utopique. A ses yeux, le socialisme utopique est un type de socialisme



Source : BIU Cujas

différent de ce qu'il est lui, le socialisme marxiste.

Comment discerner mieux le caractère de ce type du socialisme utopique, qu'en étudiant l'oeuvre qui a donné son nom à toute cette catégorie de socialisme?

Les marxistes, au premier rang, disent que le socialisme utopique passe d'emblée de l'état social existant à la description d'un état social considéré idéal. Les germes de l'état nouveau ne sont pas recherchés dans la condition de l'état présent. Le socialisme ne s'occupe pas de la continuité historique. L'"Utopie" de Thomas Morus offre ce caractère dans toute sa pureté.

C'est pour toutes ces raisons qu'il convenait de s'arrêter à l'examen de l'"Utopie". Ce n'a d'ailleurs été là que du temps de gagné, car cet examen permettra de signaler seulement les diverses utopies postérieures à Morus.

---

Source : BIU Cujas

# Le XVII^ème Siècle.

Les successeurs de Thomas Morus

Après Thomas Morus, plusieurs ouvrages ont été publiés en Italie et en Espagne. On ne s'y arrêtera pas, car en somme, c'est l'Utopie de Thomas Morus qu'ils reproduisent plus ou moins. Ils la reproduisent assez souvent avec en plus la communauté des femmes, et par conséquent la suppression de la famille. Ils adoptent d'ailleurs ainsi un point de vue plus logique, puisqu'ainsi toute la propriété privée est supprimée.

La "Cité du soleil" de Thomas Campanella.

C'est le cas notamment de la "Cité du Soleil" de Thomas Campanella, ouvrage écrit en 1602, en Italie, alors que son auteur était en prison. Il fut traduit en latin en 1613, et de nouvelles éditions en parurent en 1623 et 1635 à Paris.

De cette "Cité du Soleil", on a fait grand bruit à un moment. On l'a mise sur le même rang que l'Utopie de Thomas Morus, mais on est revenu de cette opinion. En effet, à part la communauté des femmes, Thomas Campanella n'a fait que reprendre les idées de l'Utopie. Et il dit d'ailleurs lui-même que l'exemple de l'Utopie de Morus lui a fait découvrir les institutions de sa Cité du Soleil. Sans doute dans les détails il y a des différences, mais l'idée directrice, c'est celle de l'Utopie.

La "Cité du Soleil" ne contient presque pas de critiques de l'état social du temps.

Et la "Cité du Soleil" a même plus que l'Utopie le caractère utopique, car elle ne contient même pas de critique, ou à peine, de l'état social du temps présent.

De ci, de là, il y a bien quelques observations mais elles sont vagues et générales. Ce sont des observations purement philosophiques, métaphysiques. Aussi, dans cet ouvrage communiste, la suppression de la propriété, la socialisation n'occupent pas la place essentielle que Morus leur reconnaît dans l'Utopie, et cela parce que le communisme de ce dernier procède surtout de l'économie.

En France, au XVII^e S. le vent n'est guère à l'économie politique.

En France, au XVII^e Siècle, le vent n'est guère à l'économie politique: la pensée sociale s'exprime sous forme de conseils donnés au souverain, (c'est là le titre des ouvrages) ou sous forme de systèmes pour élever les princes.

Parmi les écrits de ce genre, il faut ranger

Source : BIU Cujas

Le "Télémaque" de Fénelon.

le "Télémaque" de Fénelon, avec son célèbre tableau de Bethique et de Salente.

C'est le siècle de l'élégance des lettres en France.

Descartes.

Quant au philosophe par excellence du XVII^e Siècle, Descartes, s'il exclut de son doute méthodique pas même l'existence du monde extérieur, cependant il en réserve prudemment la société, le gouvernement. Il déclare "brouillons" tous ceux qui n'imitent pas sa circonspection sur le terrain de la pensée sociale et politique.

Pourtant La Bruyère nous a donné un tableau fort sombre du paysan à cette époque.

Pourtant quel tableau La Bruyère va donner du paysan à cette époque? Malgré cela, les préoccupations des esprits ne se tournent pas de ce côté.

Un seul homme, Jean Meslier, est un communiste passionné.

Cependant un homme ressent violemment la misère des campagnes, et il en devient un communiste, et un communiste farouche. On ne le sut qu'après sa mort, par son "Testament", gros ouvrage de 3 volumes in-octavo, dans lequel il déclare: "J'ai été cent et cent fois sur le point de faire éclater mon indignation". Ce Jean Meslier c'était un prêtre, curé de Champagne, mort en 1733 ou en 1729, on ne sait pas exactement.

Son "Testament", par l'époque où il fut connu, appartient au XVIII^e S. mais il a été écrit au XVII^e S.

Son "Testament" par l'époque où il put être connu appartient au XVIII^e S.. Mais, comme il est de 1692, il appartient par conséquent au XVII^e S.

Il a été publié à Amsterdam, par Charles Rudolff, mais dès le XVIII^e S. des extraits ont paru, choisis surtout dans la partie anti-religieuse du testament, plus que dans la partie sociale, car les encyclopédistes appréciaient particulièrement cette partie.

Jean Meslier est l'ennemi absolu de la propriété.

Jean Meslier est l'ennemi absolu de la propriété. Il lui impute la plupart des maux de la société. Il jette une fois de plus l'anathème au sujet des richesses, déclarant que les misérables richesses des oisifs sont faites de la productivité de ceux qui peinent.

Le communisme doit être établi par paroisse avec une fédération entre les paroisses communistes.

Meslier voulait le bouleversement de toute la société, même en ce qui concerne la famille.

Quant à la famille, Meslier voulait la libre dissolution du mariage, les enfants étant à la charge de la communauté.

D'après lui il faudrait donc le bouleversement de la société.

Si les malheureux étaient courageux,

Source : BIU Cujas

Il déclare que si tous les malheureux étaient courageux, ils seraient assez nombreux pour réussir dans leurs revendications.

dit-il, ils sont assez nombreux pour réussir ; ils n'auraient qu'à s'unir.

Il est bon de rappeler que le manifeste communiste fameux de Karl Marx se termine par ces mots : "Prolétaires de tous les pays, unissez-vous".

Et Meslier invoque volontiers les Jacques Clément et les Ravaillac des villes.

Il hait la religion et l'idée de Dieu.

Il hait la religion et l'idée de Dieu, ce qui en fait un penseur socialiste et matérialiste d'aujourd'hui. Et, cette haine s'explique, dit-il, parce que la religion a toujours servi à couvrir les institutions sociales qui font l'inégalité entre tous les hommes. Le socialisme marxiste dira plus tard qu'"il faut commencer par se débarrasser de l'idée religieuse".

On dit que Meslier fut un brave homme, très dévoué à sa mission sacerdotale. Il est permis de s'en étonner.

Le "Testament" d'ailleurs est-il bien de lui ? Là-dessus il y a beaucoup d'incertitude.

Mais il n'en reste pas moins que ce testament est pour la première fois la manifestation de l'idée communiste violente, qui veut se réaliser sous sa forme matérialiste.

Meslier n'eut d'ailleurs aucune influence à son époque, puisqu'il fut inconnu.

## Le XVIII^ème Siècle.

Il est très exagéré de dire que le 18^e siècle ait eu une école socialiste faisant opposition à l'école physiocratique.

Le XVIII^e S., à la différence du XVII^e agita tous les problèmes politiques et sociaux. Aussi bien les rapports du XVIII^e S. avec le socialisme ont-ils fait de notre temps l'objet de travaux considérables (Cf. André Lichtenberger : "Le Socialisme au XVIII^e S." - 1895 - et Alfred Espinas : "Philosophie sociale du XVIII^e S. et Révolution française" - 1898).

On pensa pendant longtemps volontiers, jusqu'à Lichtenberger, que les idées communistes égalitaires, émises par de nombreux publicistes, illustres ou peu connus au XVIII^e S., avaient dû avoir une grande influence sur le mouvement social qui aboutit à la Révolution.

Or, bien que certains aient persisté dans cette idée, et notamment Espinas, aujourd'hui on est plutôt généralement porter à considérer que cette influence de la littérature sociale, au XVIII^e S

Source : BIU Cujas

sur la Révolution française est très surfaite, et qu'il est très exagéré de dire que le XVIII^e S. ait eu une école socialiste faisant opposition à l'école physiocratique, qui défendait si énergiquement la propriété.

Cela diminue l'importance de l'étude des idées communistes au XVIII^e S.

La caractéristique de la philosophie sociale du XVIII^e S., c'est la découverte de l'"homme de nature",

D'une manière générale, la note commune dans tous les écrits sociaux de l'époque est caractérisée par le fait que la philosophie sociale de l'époque a retrouvé "L'homme de nature", le "bon sauvage" par opposition à "l'homme civilisé". On en fait des descriptions émues, qui donnent à Voltaire "l'envie de marcher à quatre pattes".

Cette admiration pour l'homme de la nature se mélange avec l'admiration pour l'antiquité, peut-être parce que cette dernière était plus près des commencements de l'humanité.

L'homme de nature ne connaît pas la propriété ni l'inégalité; il est heureux et sans vice, et on nous fait faire des voyages sans nombre chez des peuples admirables, surtout dans ce qu'on appelait le troisième continent, c'est à dire dans les terres australes.

Publicistes et philosophes du 18^e siècle dont les noms sont invoqués en ce qui concerne le socialisme.

En dehors des ouvrages de ce type, d'autres noms sont plus souvent invoqués parmi les philosophes et les publicistes illustres du XVIII^e S.. Ce sont ceux de Morelli, de Jean-Jacques Rousseau, de Mably et de Brissot de Warville.

Morelli.

Morelli est à vrai dire le seul communiste véritable et complet du XVIII^e S.

Il avait publié, en 1753 "Les îles flottantes ou la Basiliade". C'était une allégorie, dans laquelle l'auteur développait un tableau de la société sur la communauté des biens.

Son "Code de la nature" en 1755.

En 1755, il publia quelque chose de plus dogmatique: "Le Code de la nature" publié sous l'anonymat.

La paternité du "Code de la nature" n'est pas encore parfaitement établie. On conteste que Morelli en fut l'auteur. Dans tous les cas, la tradition l'attribue à Morelli.

Le fait à noter, c'est qu'on y trouve la théorie du travail attrayant qui sera reprise par Fourier.

Quand on connaît la République de l'Utopie de Morus, il n'y a pas grand chose à chercher dans le "Code de la nature" si ce n'est un précurseur de Fourier.

Thomas Morus dans l'Utopie, avait fait

Source : BIU Cujas

une objection capitale, au point de vue économique, au communisme décrit par Raphaël : " Qu'est-ce qui pousserait les hommes à travailler dans une cité où tout serait commun ?" avait-il demandé à Raphaël. Il nous se préoccupait ainsi de savoir comment la production qui ne s'obtient qu'avec peine et effort pourrait être assurée. Morelli, dans son " Code de la nature" a senti la force pratique de cette objection, et il s'ingénie à y répondre par la théorie du travail attrayant, théorie qui deviendra si célèbre avec Charles Fourier.

" L'homme de la nature, dit-il, est bon et naturellement actif ; ce qui rebute son ardeur, c'est un travail monotone prolongé. Si l'homme est indolent, c'est que le travail lui est rendu inacceptable dans les conditions ordinaires. Aussi Morelli veut-il développer l'organisation d'un travail qui serait un plaisir.

Jean-Jacques Rousseau.

Jean-Jacques Rousseau est aussi l'un des noms qui viennent dans la discussion qui porte sur l'idée socialiste au XVIII^e S.

Avec lui on est bien embarrassé. Très volontiers les socialistes se mettent sous le patronage de Jean-Jacques Rousseau. Et de fait il est possible de trouver dans les ouvrages de Rousseau des passages qui paraissent ne signifier rien si on ne les considère pas comme la condamnation de la propriété privée. Mais il est non moins aisé de citer Rousseau pour d'autres passages aussi nombreux, et plus explicites, dans lesquels il apparaît qu'il n'a jamais été dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau que la propriété fût ou dût même être supprimée.

Et, dans le Contrat social, Livre I, chap. 8 et 9, comme dans l'Emile, Livre II, Rousseau se montre le défenseur de la propriété, de la famille, de sorte que l'oeuvre de Rousseau apparaît comme enigmatique.

Rousseau voudrait l'égalité relative dans la propriété.

En définitive, sa pensée sociale se ramène à ceci : ses tendances, ses préférences seraient pour la conciliation d'une égalité relative et de la propriété. Il voudrait l'égalité relative dans la propriété. Il voudrait le partagisme par tous les moyens légaux. Rousseau paraît avoir emprunté cette idée au " Traité des Lois" de Platon, mais tout cela est flou, indéterminé.

L'abbé Mably

L'abbé Mably, à l'époque où il vivait et

Source : BIU Cujas

longtemps après fut plus connu par ses travaux historiques que parce qu'on appelle son communisme. Aujourd'hui on ne le cite plus guère comme historien, mais on le cite encore comme un des précurseurs des communistes.

Ses "Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques".

Il a exposé ses idées communistes dans un écrit bien connu, parce qu'en opposition avec la doctrine des physiocrates, intitulé: "Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques" écrit en 1768.

"L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques", c'était le titre même d'un des ouvrages les plus connus des physiocrates. C'était l'ouvrage de Le Mercier de la Rivière. Ces doutes de Mably étaient une réponse au livre de Le Mercier. Ce petit ouvrage est formé de dix lettres, dont les deux premières avaient trait à l'ordre économiques, et exclusivement à la question de la propriété foncière, les huit autres ont trait à l'ordre politique.

Mably n'admet pas que la propriété foncière soit conforme à l'ordre naturel.

Mably ne peut admettre que la propriété foncière soit conforme à l'ordre naturel. Il déclare ne pas apercevoir la prétendue nécessité du lien établi entre la propriété personnelle et mobilière, propriétés qu'il admet toutes les deux et la propriété foncière.

Seule la communauté des biens, c'est-à-dire de la terre est conforme à la nature, car seule elle est susceptible de maintenir parmi les hommes l'égalité

Pratiquement d'ailleurs, il reconnaît qu'on ne peut songer à supprimer la propriété foncière.

Pratiquement d'ailleurs, Mably reconnaît qu'on ne peut songer à supprimer la propriété même foncière. Dans la Lettre II, page 45, il montre que des barrières nous séparent pour toujours du bonheur. Et il déclare dans la Lettre I que "aucune force humaine ne pourrait tenter aujourd'hui de rétablir l'égalité sans causer de plus grands désordres que ceux qu'on voudrait éviter".

Donc, Mably ne détourne pas la société; il admet une propriété foncière limitée. Il ne peut être question que de s'efforcer d'adoucir, de diminuer les maux de la propriété foncière.

Brissot de Warville.

Enfin il faut dire quelques mots de Brissot de Warville.

Comme communiste, en tant qu'écrivain, on le connaît surtout par le plagiat qu'on a accusé Proudhon d'avoir exercé à son détriment. Proud'hon dira que "la propriété c'est le vol". Il se montrait très fier de cette découverte. Mais ses

Source : BIU Cujas

contemporains ne tardèrent pas à prétendre que cette découverte avait été faite par lui dans le livre de Brissot de Warville. On y lit en effet que "le voleur dans l'état naturel, c'est le riche". D'où la parenté entre les deux idées. Proudhon se défendit énergiquement et de bonne foi semble-t-il à ce sujet. Il dit qu'il n'avait pas lu le livre de Warville. Il déclara que l'essentiel d'ailleurs ce n'était pas de dire le mot, mais de voir son contenu.

*Ses "Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol considérés dans la nature et dans la société."*

Le livre de Brissot a pour titre "Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol considérés dans la nature et dans la société de 1780.

On a beaucoup exagéré la portée de cet ouvrage (Thèse de Paul Goupil "La propriété selon Brissot de Warville" 1904). Warville lui-même, quand il eut à se défendre de sa réputation de communiste sous la Révolution, dit que tel n'était pas son but; mais on trouve dans cette oeuvre une telle violence qu'on pourrait bien s'y tromper.

*L'objet de ce livre est d'obtenir une réforme pénale concernant le vol.*

L'objet du livre, c'est d'obtenir une réforme pénale concernant le vol, ce qui était déjà la préoccupation de Morus au XVI^e S.

La thèse de Brissot de Warville se ramène aux deux points suivants:

1° La propriété et le vol n'existent pas dans l'état de nature.

2° Par conséquent, dans l'état de société, il ne faut pas punir le vol comme on punit les crimes contre le droit naturel: il ne faut pas le punir de mort. Ces idées ne sont pas purement exactes, mais elles présentent une certaine logique.

Brissot dans ce but utilise ce fameux état de nature. Or certes, son but de faire disparaître la peine de mort pour le vol était louable, mais il a été conduit à des divagations sur l'état de nature où tant d'autres d'ailleurs ont été conduits. Cette singulière distinction de l'état de nature, dont on trouve d'ailleurs les germes chez Rabelais, mais que Rousseau a mise en scène, on ne saura jamais combien elle a produit de confusions, de paradoxes au XVIII^e S., à commencer par Rousseau.

*Il faut noter la disproportion entre le contenu doctrinal des idées*

Et ce qui est frappant c'est la disproportion entre le contenu doctrinal des idées exposées et les conclusions pratiques. Ces idées paraissent révolutionnaires. Et c'est ce qui fait que les socialistes se



Source : BIU Cujas

exposées et les conclusions pratiques.

réclament de ces publicistes. Mais quant aux conclusions d'ordre pratique, elles sont fort peu de choses.

Il convient d'étudier maintenant un fait social et politique, la Révolution française, dans ses rapports avec le socialisme.

Ici, ce n'est plus d'un ouvrage dont il s'agit, mais comment ne pas s'arrêter au fait de la Révolution où tant d'idées ont été mises en mouvement et traduites plus ou moins judicieusement dans les faits.

# La Révolution française et le Socialisme.

Position de la question

Les adversaires et les adeptes du socialisme se réclament volontiers de la Révolution française.

Il convient de voir tout d'abord comment se pose la question.

Les adversaires et les adeptes du socialisme se réclament volontiers de la Révolution française, ce qui peut donner à penser que ces rapports entre le socialisme et la Révolution ne sont pas simples.

Si encore le débat n'existait qu'entre les partis politiques, on pourrait se dire que l'esprit de parti obscurcit bien d'autres questions, et que le débat prouve seulement l'importance que chaque parti attache à se réclamer de la Révolution. Mais la dispute existe aussi entre les philosophes du socialisme.

La question de savoir si la Révolution a été socialiste ou anti-socialiste s'est posée dès la fin du 18e siècle.

Dans la littérature historico-sociale de la fin du XVIIIe S., la question du point de savoir si la Révolution a été socialiste ou au contraire anti-socialiste, s'est posée. A cette époque, le socialisme se réclamait très énergiquement de la Révolution.

Depuis lors, cette opinion a été un peu mise de côté, mais la question demeure, et si les publicistes ont décidé d'éclairer ce point important, ils ne se montrent pas plus d'accord entre eux que les partis eux-mêmes. Toutefois si les deux opinions extrêmes sont représentées sur le terrain du débat entre les publicistes, des opinions mixtes et plus nuancées se sont fait jour aussi.

Il convient de prendre connaissance des différentes attitudes des publicistes.

Les uns estiment, et notamment Paul Janet

Certains publicistes estiment que la Révolution n'a jamais eu pour but de quoi que ce soit de semblable à ce qu'on appelle aujourd'hui communisme.

(Les origines du socialisme contemporain de 1883 - avant-propos, p. 4 et 5) que la Révolution n'a jamais eu pour but l'établissement de quoi que ce soit de semblable à ce qu'on s'accorde à appeler aujourd'hui communisme, mais a établi et a voulu établir sur les bases les plus fortes le principe de la propriété individuelle. Si le socialisme s'est mêlé au mouvement, ce qui est inévitable, partout où il y a des troubles sociaux, il ne l'a ni inspiré, ni gouverné. Le socialisme, dans la Révolution, n'a été qu'un accident.

Les autres disent que la Révolution a toujours été délibérément consciemment socialiste.

Les autres, à l'extrême opposé, soutiennent, et notamment Espinas, dans sa "Philosophie sociale et Révolution" (partie" du socialisme et de la Révolution française", - 4e partie p. 165-166), que la Révolution a été sinon toujours franchement dans ses actes, au moins délibérément, consciemment socialiste. Elle voulut systématiquement, avec la persistance d'une idée fixe, supprimer les inégalités, et la seule cause qui arrête le parti dominant dans la réalisation de son programme économique, ce fut le péril extérieur et intérieur.

M. Aulard, dans son histoire politique de la Révolution française, 1901, p. 46 et 47, dit " On a tort d'opposer au socialisme les principes de 1789. Les conséquences économiques et sociales de la Déclaration des droits sont ce qu'on appellera plus tard le socialisme".

Entre ces opinions extrêmes il est des opinions mixtes, nuancées.

Quant aux opinions mixtes, nuancées, il faut surtout citer celles de M. Faguet, dans son livre " Problèmes politiques du temps présent de 1901 " dans la partie ayant pour titre " le socialisme dans la Révolution française" (p. 147, 149 et 181).

Pour Faguet la Révolution a été appropriationiste.

"La Révolution n'est pas du tout, en son ensemble individualiste, dit-il, bien qu'elle croit l'être. Croyant être individualiste, elle n'a pas été socialiste intentionnellement, volontairement. Ses principes étaient socialistes en puissance, encore qu'elle ne le connût pas, mais son oeuvre n'a pas été socialiste".

Dans le fait, pour lui, la Révolution a été "appropriationiste", dit-il, en s'excusant du barbarisme : elle a désiré que chacun fut propriétaire, et que la propriété appartienne aux travailleurs. Or, l'appropriationisme est le contraire du socialisme.

Seulement, cela n'empêche pas M. Faguet de dire, p. 174, que la Révolution contient le

Source : BIU Cujas

collectivisme. Comment cela? Par sa proclamation du dogme de l'égalité. On peut l'admettre. Mais il est très délicat de voir clair, de se prononcer dans de telles questions.

Opinions de M^r Kitchenberger.

Quant à Kitchenberger, dans son livre "du Socialisme et de la Révolution française" de 1889, après de minutieuses enquêtes historiques, il conclut que la Révolution française, à prendre dans son ensemble et dans les principes apparaît très nettement comme n'ayant été consciemment socialiste en aucune façon, que bien au contraire, le caractère des réformes sociales de la Révolution fut à peu près complètement anti-socialiste.

Mais dans ce même ouvrage, on lit: "Il est un fait universellement reconnu, c'est qu'il y avait du socialisme dans la Révolution française" et encore ceci "Le socialisme doit beaucoup à la Révolution française, il marque le fait capital de son évolution".

Or on comprend que le socialisme, surtout dans les partis, puisse se réclamer de la Révolution, mais tout en disant qu'ils ne sont pas encore de parti, des publicistes déclarent eux aussi que le socialisme est la continuation de la Révolution. Comment expliquer alors cette incertitude sur le caractère de la Révolution dans ses rapports avec le socialisme, ces divergences entre des appréciations émises de bonne foi, après des études consciencieuses?

Les divergences d'opinion sur le caractère social de la Révolution peuvent s'expliquer par deux ordres de causes.

Comment expliquer les divergences d'opinion qui existent concernant le caractère social de la Révolution? Elles s'expliquent par deux ordres de causes.

1° C'est en premier lieu qu'il s'agit d'un fait social, avec tout ce qu'il comporte d'éléments divers. Autour de cette idée se groupe toute une série d'explications.

2° Et d'autre part, c'est que les publicistes ne s'entendent pas sur ce qu'ils appellent le socialisme.

A — C'est qu'il s'agit d'un fait social qui comporte des éléments divers.

Il s'agit en effet d'un fait social qu'il faut interpréter. Or, d'une manière générale, interpréter un fait, un mouvement social, cela est difficile, car tout fait social est complexe: des forces et des courants divers s'y enchevêtrent. Le mouvement social, qui commence sous l'action d'une force simple, se complique en avançant. Des éléments étrangers à son début viennent s'y mêler, le mouvement peut alors dévier de sa ligne primitive, et aboutir à toute autre chose.

Source : BIU Cujas

Or si tout mouvement social est complexe, la Révolution française c'est dans son ensemble au plus haut point.

Or, si tout mouvement social est complexe de sa nature, la Révolution française, dans son ensemble, est complexe au plus haut point.

La Révolution fut en effet un mouvement à la fois politique et social, et puis il y eut la guerre civil et surtout la guerre étrangère, qui vinrent à la traverse du courant.

La Révolution a été brève dans le temps, mais elle a été très longue dans son contenu, si l'on peut s'exprimer ainsi, si bien qu'il n'est pas surprenant qu'en présence d'un certain nombre d'actes, de mesures, de déclarations, de constitutions, si nombreux et même parfois si contradictoires, des jugements très divers aient pu être portés sur la Révolution. On pourrait même se demander si la Révolution française comporte un jugement synthétique, global.

Quoiqu'il en soit, il est clair que chaque fait de la Révolution prête à des jugements opposés : certains publicistes retiennent certains faits, d'autres en retiennent d'autres.

Il y a même plus que cela : la complexité des éléments en jeu dans ce problème est encore plus grande, et, si on n'a pas toujours présentes à l'esprit les observations qui vont être présentées, on risque d'errer dans l'appréciation même des faits spécifiés et déterminés.

Il y a dans les actes et les faits révolutionnaires une compénétration inévitable des idées anciennes qui sont inspirées des doctrines sociales de l'Ancien Régime et des idées nouvelles.

Tout d'abord, il y a dans les actes et les faits de la Révolution une compénétration inévitable d'idées anciennes, inspirées des doctrines des pratiques sociales de l'Ancien Régime et d'idées nouvelles, qui font que telles mesures ont pu être prises en raison des doctrines et des pratiques en usage sous la monarchie, ont pu être poursuivies en application d'idées autres que certains estiment socialistes. Le point de départ a été une idée de l'Ancien Régime monarchique, puis au cours de la Révolution d'autres idées sont venues influer sur ces mesures. Aussi on est en présence de faits qui, s'ils s'étaient produits sous Louis XIV n'auraient jamais été considérés comme révolutionnaires ou socialistes, mais qui, étant donné l'esprit démocratique de la Révolution, prennent un caractère nouveau : révolutionnaire et socialiste. En cette remarque concerne surtout certains actes relatifs à la propriété.

D'autre part, l'état de crise intérieure et extérieure dans lequel

Il faut considérer aussi l'état de crise extérieur et intérieur dans lequel eut à se débattre la Révolution, état qui fait que telles mesures peuvent s'expliquer à la fois par la nécessité de la défense

Source : BIU Cujas

la Révolution eut à se débattre explique telles et telles mesures aussi bien que l'explique le désir d'introduire dans les institutions des mesures socialistes.

extérieure ou intérieure, et par le désir d'introduire dans les institutions des mesures socialistes.

Ceci est encore à remarquer, et on y manque bien souvent, c'est la combinaison inconsciente dans l'esprit du point de vue politique et social.

C'est ainsi que la question des riches, et des pauvres, de ceux qui possèdent et des prolétaires, n'est pas à l'état pur durant la Révolution. Dans les mesures contre les riches, vise-t-on les riches comme tels, ou vise-t-on en eux les contre-révolutionnaires? Voulut-on diminuer la richesse des riches ou bien punir leur incivisme? Bien souvent les deux mobiles se mêlent, avec même fréquemment une prédominance du mobile politique sur le mobile social.

Il faut encore remarquer la combinaison inconsciente dans l'esprit du point de vue politique et social.

Il faut tenir compte de même de l'âpreté de la lutte des partis révolutionnaires, lutte dont on connaît le gros enjeu, puisqu'il s'agissait de rien moins que de la tête. Et l'opportunité des combinaisons politiques destinées à perdre l'adversaire, ou à sauver sa vie, entraîne de singulières attitudes dans les discours et dans les programmes. Il est difficile d'imaginer un état d'esprit moins propre à l'élaboration d'une doctrine cohérente.

Il faut tenir compte aussi de l'âpreté de la lutte qui empêche d'organiser une doctrine cohérente.

Enfin, dans ce fait social, il y a un gouvernement et un peuple, il y a une révolution officielle et une révolution non officielle. La révolution non officielle, c'est celle de la populace, qui pilla les magasins dans les villes, qui fut celle des paysans brûlant les châteaux en province. Si on s'arrête à ces troubles, on fera de la Révolution une violente explosion de l'anarchisme, comme l'a fait Taine d'ailleurs.

Enfin si on s'arrête aux troubles de la révolution populaire, on peut voir en elle l'explosion de l'anarchisme.

Doit-on pour répondre à la question de savoir si la Révolution a été ou non socialiste, faire état des événements constitutifs de la Révolution non officielle, ou faut-il au contraire n'envisager que la révolution officielle et ses alentours immédiats, c'est à dire les clubs influents, les hommes politiques dirigeants, les publicistes ayant une action sur la pensée public?

Donc de ce qu'il s'agit non pas d'une oeuvre doctrinale, mais d'un mouvement social, on voit quels éléments multiples entrent en jeu, éléments qui peuvent fausser le point de vue de celui qui veut en juger, s'il n'a pas tous les éléments multiples présents à l'esprit dans chaque cas particulier.

B.- C'est que les publicistes ne

Le deuxième ordre de causes, qui contribue à expliquer la divergence d'opinions sur le caractère

Source : BIU Cujas

ne s'entendent pas sur ce qu'il faut appeler le socialisme.

socialiste de la Révolution française, est un ordre de causes doctrinales.

Comme cause de confusion, elle est admirable. Les publicistes qui discourent consciencieusement sur le caractère social de la Révolution, ne s'entendent pas en effet entre eux sur la notion de socialisme, ils n'en fournissent pas la même définition, et quand, même ils se préoccupent de nous fixer à cet égard, de nous dire ce qu'ils entendent sous ce terme de socialisme.

Pour les uns, le socialisme, c'est l'égalitarisme, quelque soit le moyen préconisé pour obtenir l'égalité.

Pour d'autres, et notamment pour M. Faguet, c'est l'égalitarisme poursuivant son but par la socialisation des sources et des moyens de production. On sait que c'est là proprement le socialisme.

Pour d'autres enfin, et notamment pour M. Aulard, c'est toutes modifications importantes à tout le système de la propriété existant, c'est tout déplacement relatif aux propriétés. Pour ces auteurs, révolution sociale, ou socialisme, c'est tout un. Cela est très vague et très confus.

On rencontre d'ailleurs chez un même publiciste plusieurs définitions peu concordantes du socialisme.

Chez un même publiciste, on rencontre d'ailleurs plusieurs définitions peu concordantes du socialisme.

Donc, même en présence d'un fait donné, d'une même mesure prise, l'un dit: Voilà du socialisme et un autre passe sans s'arrêter. Comment alors les jugements portés sur la Révolution pourraient-ils avoir chance de s'accorder?

Peut-être par contre, les divergences sont-elles parfois purement verbales, du fait qu'on ne s'entend pas sur la notion du socialisme.

Sauf pour Janet, tous les publicistes dont il a été question sont d'accord pour dire que la Révolution tient une place capitale dans l'histoire du socialisme.

Il faut noter que, sauf pour M. Janet, les publicistes dont il a été question sont d'accord sur un point, c'est que la Révolution doit tenir une place capitale dans l'histoire du socialisme.

Cela va de soi pour Espinas, puisqu'il croit que la Révolution a été volontairement socialiste. Mais c'est aussi l'opinion de M. Faguet, pour qui cependant ni l'oeuvre ni la volonté consciente de la Révolution n'est socialiste. Et cela est vrai également pour M. Aulard, qui estime que le socialisme est la conséquence logique des principes de 1789. Enfin cette opinion est très frappante chez Litchenberger qui, après avoir déclaré que, prise dans son ensemble et dans ses principes la Révolution n'avait été aucunement socialiste, n'hésite pas à affirmer que le socialisme doit beaucoup

Source : BIU Cujas

à la Révolution" que la Révolution marque le fait capital de l'évolution du socialisme." Et il ajoute qu'il est difficile d'exagérer l'importance de la Révolution pour le socialisme.

La vérité de méthode c'est qu'il faut décomposer la question générale des rapports du socialisme et de la Révolution, en se plaçant à quatre points de vue différents.

Que signifie cette manière de parler? Ces écrivains qui sont déjà en divergence entre eux, le seraient-ils chacun avec soi-même?

La vérité de méthode, c'est qu'il faut décomposer la question générale du socialisme et de la Révolution, en se plaçant aux quatre points de vue suivants:

1°. La Révolution française présente-t-elle des manifestations de caractère socialiste?

2°. La Révolution française voulut-elle l'égalité des conditions?

Il se pourrait que sur la première question on répondit négativement, mais la seconde question: est-ce que la Révolution voulut l'égalité des conditions demeurerait, car l'égalité des conditions peut être poursuivie par des moyens autres que par des moyens socialistes.

3°. Le principe de l'égalité des droits, posé dans la déclaration de 1789, ne postule-t-il l'égalité de fait ou des conditions?

En répondant négativement sur les deux questions précédentes, cette troisième question resterait. C'est d'ailleurs la thèse de M. Aulard.

4°. Enfin, question d'une toute autre nature que les précédentes: l'oeuvre accomplie par la Révolution ne créait-elle pas un état de choses particulièrement favorable à l'éclosion du socialisme?

Dans ce cas, le socialisme serait né de la Révolution, mais pas plus de la volonté révolutionnaire que de l'oeuvre de la Révolution: il serait né de l'état de choses créé par la Révolution.

L'examen de chacune de ces questions offre un intérêt égal. Les deux premières par leur nature réclament beaucoup plus d'explications que les autres, néanmoins ces quatre questions seront prises comme divisions de l'étude des rapports entre le socialisme et la Révolution française.

## 1°. La Révolution française présente-t-elle des manifestations de caractère socialiste.

Il est un fait incontesté, c'est que le résultat immédiat

Il y a tout d'abord un fait non seulement incontestable, mais aussi incontesté, c'est que le résultat immédiat de la Révolution fut aussi anti-

Source : BIU Cujas

de la Révolution a été aussi anti-socialiste que possible.

socialiste que possible, et cela même dans le sens le plus large de ce mot. On ne trouve dans le résultat final de la Révolution, rien qui, non seulement relève du socialisme des biens, mais même soit l'indice de tendances égalitaires.

Le résultat de la Révolution a été la consécration du principe de la propriété individuelle, droit naturel.

Le résultat de la Révolution française, au point de vue social, sa caractéristique, c'est la consécration, on pourrait même presque dire la création du principe de la propriété individuelle, libre absolue, telle qu'on ne la connaissait plus depuis Rome, telle qu'elle avait été préconisée par les physiocrates au milieu du XVIII^e S. La propriété est considérée comme un droit naturel, et non pas seulement comme une création de la loi, que la loi ne peut que garantir, que consacrer. C'est la propriété mise au-dessus des lois dans son principe.

Le résultat de la Révolution, c'est en effet le Code civil de 1804 avec ses institutions foncièrement individualistes

Le résultat de la Révolution, c'est en effet le Code civil de 1804, avec ses institutions foncièrement individualistes, avec notamment son art. 544 qui dit que : " La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et règlements ". C'est l'article 545 du Code civil qui dit que : " Nul ne peut être contraint de céder sa propriété, si ce n'est pour cause d'utilité publique, et alors moyennant une juste et préalable indemnité ".

Et il ne faut pas dire que ces réserves concernant l'expropriation ou la réglementation de l'usage de la propriété par des lois ou des règlements ruinent ce principe ; il faut raisonner de bonne foi. Or, ces réserves-là, elles sont inévitables : la vie en société les exige. Et l'individualiste le plus absolu ne peut rien dire contre le principe de ces réserves : ce serait folie.

D'autre part, il n'y a dans le Code civil aucune limitation à l'étendue de la propriété individuelle même foncière : l'hérédité des biens est admise dans la famille jusqu'au douzième degré ; le droit de tester est admis sans autre limite que la réserve légale au profit des plus proches parents ; les biens laissés par un individu à sa mort ne sont acquis par l'Etat qu'à défaut de parents au douzième degré, et même d'enfants naturels et d'époux survivant non divorcé.

Quant à l'indivision, qui aurait quelque rapport avec la communauté, l'article 815 dit que :



Source : BIU Cujas

"Les cohéritiers ou les autres copropriétaires ne peuvent jamais être contraints, même par la volonté du de cujus, de rester dans l'indivision", et ils ne peuvent s'engager à cet égard entre eux pour plus de cinq ans.

Tout cela, c'est en réalité la doctrine physiocratique de la propriété qui repousse la doctrine traditionnelle, monarchique, admise jusqu'alors par tous les gouvernements et par les jurisconsultes, que l'Etat fonde la propriété, que la propriété, c'est la loi. La Révolution rejette tout ce qui apparaît artificiel dans la propriété, elle veut en faire un droit naturel.

*Le résultat social de la Révolution fut si peu socialiste que l'ordre économique qui en est issu a toujours été considéré comme un régime individualiste.*

Le résultat social de la Révolution fut si peu socialiste que l'ordre économique issu de la Révolution a toujours depuis lors, été regardé, aussi bien par les adversaires que par les partisans, comme le régime individualiste même, ou du moins comme l'approximation la plus grande réalisée du type individualiste.

C'est cet ordre de choses, issu de la Révolution que les socialistes se sont toujours proposés de renverser ; donc il convient de conclure que le résultat de la Révolution a été tout à fait anti-socialiste.

Et le mouvement initial de la Révolution, que faut-il en penser ?

*Quant au mouvement initial de la Révolution il ne fut pas plus socialiste que son résultat.*

Le mouvement initial de la Révolution ne fut pas plus socialiste que son résultat. Il y a là un second point qui, pour ne pas être unanimement accepté que le premier paraît bien établi.

Cependant, Mr Aulard, dans son Histoire politique de la Révolution française, démontre qu'en 1789, non seulement il n'existait pas de partis, d'opinion socialiste, mais qu'il n'y avait même pas de parti d'opinion républicaine ou démocratique, pas plus dans le peuple que dans les salons, dans les clubs ou dans les loges maçonniques.

*Les cahiers de 1789 montrent que la France ne revendiquait ni l'égalité de fait, ni même l'égalité des droits politiques.*

Les cahiers de 1789 en font foi (Cf. l'ouvrage d'Edme Champion "La France d'après les cahiers de 1789").

Au point de vue du caractère social de la Révolution française, il n'est pas sans intérêt de constater qu'il n'y avait ni tendances républicaines, ni tendances démocratiques en 1789, car, de l'absence de tendances démocratiques, il résulte que le mouvement de la Révolution n'a même pas été égalitaire.

Et non seulement les cahiers révèlent que la France ne revendiquait pas l'égalité de fait, mais ils révèlent qu'on ne tenait même pas à l'égalité des droits

Source : BIU Cujas

Personne ne réclamait l'égalité politique en 1789,

politiques.

Personne ne réclamait le suffrage universel, pas plus d'ailleurs que Jean-Jacques Rousseau, Mably et Condorcet, c'est à dire les écrivains les plus démocratiques du XVIII^e S. . Ces écrivains réclamaient des droits pour la bourgeoisie seulement.

L'esprit égalitaire qui est l'âme du socialisme n'est donc à aucun degré l'idée inspiratrice des Cahiers de 1789, réserve faite de l'égalité devant l'impôt.

Mais l'égalité politique qu'on dit ne pas exister dans les Cahiers de 1789 n'est pas nécessairement solidaire de l'égalité des conditions.

Mais l'idée d'égalité politique qu'on dit ne pas exister à cette époque, et l'égalité des conditions ne sont pas nécessairement solidaires. Les Cahiers de 1789 ne réclamaient pas l'égalité politique mais peut-être réclamaient-ils l'égalité des conditions.

Cette égalité des conditions, elle est en effet beaucoup plus propre à toucher directement le peuple qui pouvait être monarchique, tout en étant partisan de l'égalité de fait. Le peuple pouvait être monarchique en effet, car le pouvoir du roi était traditionnel. Mais il pouvait s'adresser au roi justement pour obtenir de lui l'égalité de fait. Il pouvait, comme les publicistes du XVIII^e S. recommander au roi de veiller à l'égalité des conditions.

Tous les cahiers déclarent que l'objet des lois est d'assurer la liberté et la propriété.

Il aurait pu en être ainsi, mais cela n'a pas été. Tous les Cahiers proclament ce que déclarait le Cahier du Tiers-Etat de Paris : " L'objet des lois est d'assurer la liberté et la propriété ". Réserve faite de la question des droits féodaux, il est très rare de voir proposer quelques modifications au droit de propriété lui-même.

Et, si quelques-uns demandent qu'on crée des des ateliers publics où tous aurons du travail en toutes saisons, ces demandes où certains ont voulu voir des tendances socialistes, sont inspirées par la politique de l'Ancien-Régime, dans l'ordre de l'assistance publique. Elles n'indiquent rien de plus.

Sans doute, exceptionnellement, on trouvera une demande hardie, comme celle d'une paroisse qui tend à limiter la propriété du seigneur, ou comme celle d'un autre Cahier, qui veut qu'on fasse rendre gorge, comme en 1716 aux fortunes révoltantes, mais des demandes de ce genre sont rares et insignifiantes par rapport à l'ensemble.

Cependant le caractère socialiste du mouvement initial de la Révolution n'est pas unanimement admis, tandis que le caractère anti-socialiste du résultat de la Révolution est admis par tous, incontesté.

Cependant ce caractère non socialiste du mouvement initial de la Révolution n'est pas unanimement admis, tandis que le caractère anti-socialiste du résultat de la Révolution est admis par tous, incontesté.

Source : BIU Cujas

unanimement admis.

On a voulu infirmer la valeur probatoire des Cahiers de 1789? Les prolétaires n'étant pas électeurs leurs voeux ne figuraient pas dans les Cahiers a-t-on dit.

Mais à regarder ces choses de plus près on voit que le mode de convocation des Etats-Généraux par le roi en 1789 fut presque la première expérience du suffrage universel.

On a voulu infirmer la valeur probatoire des Cahiers de 1789. On dit qu'ils ne prouvaient pas grand chose.

Les prolétaires n'étant pas électeurs, a-t-on dit, leurs voeux ne figuraient pas dans le cahier, et alors quelle valeur probatoire peuvent avoir alors ces cahiers?

Naturellement, cette observation frappe tout d'abord. C'est comme si pour savoir si la France compte un parti socialiste on ne donnait le droit de vote qu'à la bourgeoisie.

Il convient de regarder les choses d'un peu près. Chacun sait que le mode de convocation des Etats-Généraux par le roi, en 1789, fut presque une expérience, et la première du suffrage universel.

Aux assemblées de paroisse, le Tiers-Etat est admis presque tout entier, avec une très minime restriction censitaire: il fallait être compris au rôle des impositions pour être électeur. Il n'y avait aucune exigence de chiffre ou de somme. Si modique, si faible que soit l'impôt à payer tous ces gens étaient convoqués par le roi, sauf à Paris où des mesures particulières avaient été prises pour limiter un peu l'accès des pauvres. C'était presque le suffrage universel, à tel point que pour expliquer comment le roi a pu se décider à ce mode de suffrage, si contraire aux idées du siècle, si contraire même aux idées des philosophes et des encyclopédistes, on a dit que la royauté avait peut-être cru trouver dans le peuple ignorant une opposition aux idées novatrices de la bourgeoisie. Quoiqu'il en soit, si dans les campagnes le suffrage est presque universel, dans les villes le suffrage fut un peu plus restreint.

Mais c'est à ces petites restrictions seulement que se ramène le nombre des prolétaires dont les voeux ne figurent pas dans les cahiers. Il est même à remarquer qu'à Lyon une partie des manoeuvriers vota.

Et par conséquent, la réserve faite sur la valeur probatoire des Cahiers de 1789 n'a pas l'importance qu'on serait porté à lui attribuer.

On peut réfuter également l'objection qui consiste à dire que les Cahiers des paroisses ont été rédigés non pas par

On a dit alors que les Cahiers des paroisses furent en réalité rédigés non pas par le peuple, mais par des hommes instruits de la paroisse: nobles, bourgeois, curés; par conséquent par des privilégiés ou par des modérés.

Cela est vrai, mais si le cahier des charges n'est pas dicté par les paysans, on leur lit et ils

Source : BIU Cujas

des hommes du peuple, mais par des hommes de la bourgeoisie ou de la noblesse.

l'approuvent. Il y a une assemblée où les bourgeois et les paysans causent ensemble. Les bourgeois instruits connaissent l'opinion des électeurs ; ils savent que si les Cahiers ne sont pas conformes à cette opinions, ils ne seront pas approuvés.

Il faut donc estimer que les Cahiers de 1789 révèlent l'opinion de toute la France, moins les ouvriers et les journaliers.

Et alors on voit comment l'objection sur la valeur des Cahiers de 1789 va rebondir.

Oui, dit-on, ils représentent l'opinion de toute la France, moins les ouvriers et les journaliers, c'est-à-dire sans les prolétaires. C'est là le point faible de l'argumentation tirée des Cahiers.

Mais il convient de se demander si ces ouvriers ce sont les prolétaires d'alors. Il convient de se demander si c'était eux qui étaient prolétaires, et si ce ne serait pas plutôt les paysans qui seraient les prolétaires de la Nation à cette époque.

Et après cette dernière question, il conviendra de se demander s'ils n'avaient même aucun moyen de se faire entendre.

a) Ceux que, dans la population de 1789 on peut comparer à ceux qu'on appelle aujourd'hui prolétaires, ce ne sont pas les ouvriers mais les paysans.

Ceux que dans la population de 1789, on peut comparer à ceux qu'on appelle aujourd'hui les prolétaires, ce n'étaient pas les ouvriers, mais les paysans.

C'est d'ailleurs ce que dit M. Paul Louis, dans son "Histoire du socialisme français" p. 5 et 6. Le XVIIIe S., dit-il, au rebours du XIX s'est beaucoup plus préoccupé du paysan que de l'ouvrier, et cela est naturel, car les paysans étaient avant 1789 les grands écrasés. Au contraire, l'ouvrier devant la Révolution était d'une égalité relative avec son patron, qui lui aussi travaillait de ses mains.

Par conséquent, l'exclusion des ouvriers du droit de vote, relativement aux Cahiers, est loin d'avoir à notre point de vue, la portée qu'on pourrait imaginer. Et les paysans prolétaires de 1789, eux, ont parfaitement parlé.

D'ailleurs si les ouvriers avaient eu la parole, ils n'auraient pas été plus socialistes que les paysans.

Il est d'ailleurs douteux que si les ouvriers avaient eu la parole, ils auraient été plus socialistes que les paysans, car les paysans étaient plus malheureux que les ouvriers.

Il est vrai d'ailleurs que les paysans ont demandé l'abolition des droits féodaux. Mais il faut réserver cette question pour y revenir plus tard.

Revenons aux ouvriers. Quand on y réfléchit

Source : BIU Cujas

où donc les ouvriers du temps auraient-ils pris des idées communistes et égalitaires ? Ces idées des philosophes du 18e S. n'étaient pas à leur portée.

D'ailleurs, ces publicistes n'avaient en pour objectif que la propriété foncière, car on était à une époque où la grande industrie commençait à peine à naître et où la majorité des grandes fortunes sortait du sol arable.

*Enfin, les ouvriers, puisqu'ils n'ont pas eu à produire officiellement leurs idées, n'ont été pour rien dans le mouvement initial de la Révolution.*

De plus, en admettant que les hommes non compris au rôle des contributions, que les ouvriers aient pu avoir des idées socialistes, il n'en reste pas moins que leurs idées ne furent pour rien dans le mouvement initial de la Révolution, puisque les ouvriers n'ont pas eu à produire officiellement leurs idées.

*b) Mais les ouvriers avaient d'autres moyens que les Cahiers pour se faire entendre.*

Mais par ailleurs, si les ouvriers ne purent pas manifester leurs idées dans les Cahiers, officiellement, les ouvriers, ce quatrième ordre de la Nation, avaient d'autres moyens que les Cahiers pour se faire entendre.

La liberté de la presse fut presque absolue pendant la période électorale, pour les élections aux Etats de 1789. Les brochures et les livres furent publiés librement à cette époque.

De plus un tronc fut créé à l'Hôtel de Ville, et une armoire au Châtelet, où il fut loisible à chacun d'aller déposer ses plaintes, sans signature même. Et on trouva 101 pièces dans l'armoire et 53 dans le tronc. De sorte qu'on peut dire que tout le monde, à la veille des Etats-Généraux put produire ses plaintes au grand jour.

Il y eut une très grande liberté, une très grande extension des voeux et des doléances de chacun. C'est ainsi qu'un sieur Lambert, appartenant à l'administration, déclare dans une brochure qu'il publie en faveur de ceux qui n'ont rien, que son précis a été envoyé dans tout le royaume tant par le gouvernement que par lui, auteur, avant la rédaction des Cahiers.

De nombreuses brochures firent ainsi connaître l'opinion du quatrième Ordre, ainsi que des écrivains indépendants. C'est ainsi qu'il y a des brochures qui ont pour titre : "Cahiers du quatrième Ordre" "Voeux de la dernière classe du peuple à l'assemblée des notables", etc....

M. Lichtenberger estime ainsi à 4.000 les brochures de tout genre qui parurent dans la période

Source : BIU Cujas

électorale. Il a dépouillé cette production énorme.

Or, parmi ces 4.000 ouvrages, ceux qui critiquent dans un sens socialiste quelques-uns des abus de la société sont très rares, et ceux qui tirent de ces critiques des demandes attentatoires à l'ordre de choses existant, sont en nombre encore plus restreint.

Si bien que M. Oulard, dans son ouvrage qui parut après ces études a pu dire que "l'idée soit d'un partage des terres, entre tous les hommes, soit de la socialisation générale ou partielle de la propriété foncière des capitaux ou des instruments de travail, n'est en 1789 soutenue par personne, ou si elle est formulée, c'est sans influence, aucun groupe ne l'accepte".

Comment expliquer qu'il n'y a pas de socialisme véritable au début de la Révolution, étant donnée la misère du peuple.

Il n'y a donc pas de socialisme véritable au début de la Révolution, ce qui est remarquable, car ce qui s'échappe des Cahiers de 1789, c'est une longue plainte de misère. Comment, dans une pareille pauvreté, le peuple put-il ne pas être plus ou moins vaguement socialiste?

C'est sans doute cette réflexion qui incline certains publicistes à penser que le mouvement initial de la Révolution ne put pas ne pas être socialiste. Aujourd'hui, les classes peu aisées sont bien moins gênées que ne l'était alors le peuple, et cependant elles vont aujourd'hui au socialisme. De même, et à plus forte raison, dit-on, il devait en être ainsi en 1789.

Cependant cela n'est pas exact : il faut s'incliner devant les faits.

A quoi donc les Cahiers attribuèrent-ils cette misère qu'ils proclamaient et dont ils gémissaient? Que demandaient-ils?

A quoi donc les Cahiers attribuaient-ils cette misère?

Trop de causes évidentes devaient se présenter à l'esprit du peuple de 1789, étant donné l'état politique et social, pour qu'il songe à philosopher sur l'institution de la propriété, à se demander si elle était ou non la source de l'inégalité.

Les Cahiers se plaignent des atteintes portées à la propriété.

Loin d'y songer, ce dont se plaignent les Cahiers c'est des atteintes portées à la propriété, c'est de l'incertitude de la propriété, de son insécurité, de l'arbitraire qui la menace.

Comment le peuple eut-il songé à l'égalité des biens, quand dans ces Cahiers il ne songe même pas à l'abolition de la noblesse, comme ordre à part dans l'Etat?

Alors comment imaginer dans le peuple

Source : BIU Cujas

l'idée égalitariste de la suppression de la propriété. L'idée de la guerre de classes est étrangère au peuple de 1789 qui veut vivre en bonne harmonie avec les autres Ordres, mais qui veut vivre.

Comment le peuple de 1789 comprenait-il cette expression?

Le peuple de 1789 émit des voeux de deux catégories.

Ces voeux du peuple de 89 se ramènent à deux catégories :

1° On demande une Constitution et une législation précise et fixe, c'est à dire la disparition autant que possible de l'arbitraire.

2° En on demande la suppression des droits féodaux.

1° On demande une Constitution et une législation précise et fixe.

Le premier point, absence de constitution fixe et de lois précises, les mêmes pour tous, ainsi qu'une administration déplorable, voilà pour l'ensemble des Cahiers, la première catégorie des causes de souffrance, de la misère du peuple de France.

Sur cette première cause, il n'y a pas à insister, car personne n'a songé à voir du socialisme dans les voeux de cet ordre.

L'objet de ces voeux est une réforme administrative.

L'objet de ces voeux est en effet une révolution mais une révolution administrative.

M. Emile Faguet l'a très bien montré dans son livre : "Questions politiques", dans sa partie "La France en 1789" p. 10 et 17. "Il s'agit, dit M. Faguet, d'une réforme administrative profonde, assurant l'égalité devant la loi et la fixité devant la loi."

Cependant une observation est nécessaire. En parlant de lois précises et les mêmes pour tous, on pourrait penser qu'il y a là l'idée d'une idée égalitaire minima : de l'égalité des droits.

Mais ce n'est même pas cela. Et c'est à peine si on peut dire que le voeu d'une loi égale pour tous soit un voeu égalitariste dans le sens où l'on veut l'entendre.

D'abord, cette unité de législation des Cahiers, quand on les regarde, on s'aperçoit qu'on voudrait bien la combiner avec le profit d'une situation privilégiée pour soi.

Il convient d'ailleurs, de donner un exemple des choses placées sous le patronage de cette idée : la loi la même pour tous.

La Normandie, dit-on, n'a pas le droit de faire du cidre avec ses pommes, tandis que la Bretagne a ce droit : il faudrait que chaque province ait ce même droit. Tel Parlement permet de couper le blé comme on veut, tel autre interdit de le couper avec une faux.

Source : BIU Cujas

Il faudrait partout permettre de couper le blé comme on veut. L'Alsace et la Lorraine, provinces à l'instar de l'étranger, commercent librement partout, excepté avec la France et la Franche-Comté: il faut que l'Alsace-Lorraine puisse commercer librement avec la France.

Voilà ce que l'unité de législation demandée doit faire disparaître. Et ce sont des réformes de ce genre qui sont demandées dans les Cahiers. Ce sont donc des réformes administratives et rien de plus.

2° On demande la suppression des droits féodaux.

Seulement les Cahiers réclamaient aussi des réformes économiques, c'est à dire la suppression des droits féodaux.

Et, ici, les publicistes qui veulent à toute force que le mouvement initial de la Révolution ait été socialiste reviennent à la charge.

Il faudrait voir là, dit-on, du socialisme car les droits féodaux étaient de la propriété.

Les vrais prolétaires en 1789, ce sont les paysans, a-t-on dit. Or, ces paysans auraient été justement socialistes à leur façon, comme dans leur situation on pouvait l'être, comme il était pratique qu'ils fussent socialistes: ils demandèrent l'abolition des droits féodaux. Et c'est là tout ce que pouvait souhaiter l'espèce de demi-propriétaire paysan appelé à faire connaître ses voeux.

C'est un programme d'appropriation pour une classe d'individus, et c'est-à-dire une menace d'expropriation pour une autre classe. Cela n'est-il pas le résultat de tout mouvement socialiste. En effet, qu'est-ce que le communisme? En fait, le communisme, le collectivisme, n'a pas de place effective dans la réalité moderne. C'est seulement le prélude d'une expropriation. En condamnant la propriété en général, le collectivisme prépare la suppression de la propriété des uns au profit des autres.

Telle est la thèse d'Espinasse, et c'est ce qui fait qu'il voit si absolument la Révolution comme socialiste (Cf. sa "Philosophie sociale du XVIII' S. dans la Révolution" dans la partie "Socialisme et Révolution" p. 112. 114).

On veut dire par là en somme que dans la demande des campagnes tendant à la suppression des droits féodaux, il faudrait voir du socialisme, car les droits féodaux étaient de la propriété.

Les droits féodaux étaient en effet une propriété des seigneurs, et la suppression de ces droits était



Source : BIU Cujas

une expropriation du propriétaire, des droits de la propriété au profit du paysan : les droits féodaux supprimés, étaient comme acquis aux paysans.

Or si le communisme, le collectivisme d'aujourd'hui aboutissaient à un résultat pratique, dit-on, ce serait au suivant : à l'expropriation des capitalistes au profit des salariés. Et c'est effectivement ce résultat auquel on a abouti en Russie, si on croit le rapport de ce qui s'est passé.

Cette thèse est même celle de certains publicistes qui démentent le plus énergiquement le caractère socialiste initial de la Révolution.

Cette thèse, du caractère communiste-socialiste des vœux de l'abolition des droits féodaux, n'est pas seulement celle des publicistes qui veulent que le mouvement initial de la Révolution ait été socialiste. Elle est soutenue par certains de ceux qui démentent le plus énergiquement le caractère socialiste initial de la Révolution.

Il en est ainsi de Lichtenberger, p. 234 et 238 et de M. Aulard qui, après avoir victorieusement démontré l'inexistence d'une opinion socialiste en 1789 dans les Cahiers, quand il se trouve en face de l'abolition effective des droits féodaux dans la Révolution, dit que le socialisme moderne peut se réclamer de l'abolition des droits féodaux.

Critique de cette thèse.

On ne comprend pas bien cette manière de raisonner.

Il semble bien en effet que les Cahiers de 89 contenaient le vœu quasi-unanime de la suppression des droits féodaux, mais comment ces auteurs peuvent-ils trouver, à l'état effectif, socialiste, ce qui ne l'était pas à leurs yeux, et cela après coup ?

A la Constituante, lors des débats, seraient-ils survenus des arguments ? Non. Il n'en est rien. Alors on ne peut s'empêcher de voir là quelque incertitude de pensée : comment les communistes peuvent-ils se réclamer d'un acte comme précédent, s'ils ne reconnaissent rien de socialiste dans les vœux de cet acte.

Mais il convient de revenir au fond de la question. L'abolition des droits féodaux, telle qu'elle s'est posée, peut-elle et doit-elle être considérée comme socialiste. On examinera cette question à propos des actes de la Constituante concernant la propriété.

Ici, il s'agit de la demande d'abolition dans les Cahiers. Et il est vraiment difficile de voir là des idées égalitaires et socialistes. Cela est si vrai que les publicistes dont il a été question n'ont pas songé à le déclarer, tant qu'ils se sont trouvés seulement en présence d'un vœu.

En effet, comment trouver communistes ou

Source : BIU Cujas

ou socialistes, ou seulement égalitaristes, sous sa forme simple d'appropriationniste, les idées qui ont inspiré des doléances telles que celle-ci qui n'est qu'un type de beaucoup d'autres : "Les cerfs, les biches et les sangliers et autres bêtes, disait-on dans un Cahier, sont les nourriciers des habitants. Le gibier a le droit de dévaster les récoltes des paysans sans que ceux-ci puissent les détruire. Ils ne doivent pas labourer, sarcler en temps utile, pour ne pas dénicher un nid de perdrix. Et le paysan doit déterminer lui-même son bien, c'est-à-dire épiner (ce qui signifie planter des haies au milieu de sa terre pour servir de remise au gibier). Et, si malgré tous ces obstacles, le paysan produit quelques boisseaux de plus, le seigneur l'empêche de vendre ses denrées avant les siennes. Il l'empêche même de vendre son vin pendant une certaine partie de l'année. Et s'il arrive à mettre son grain en route, il se heurte au droit de travers au profit du seigneur.

Voilà ce dont les petits propriétaires, car les prolétaires en question étaient les petits propriétaires, voulaient voir la disparition.

Certes, il s'agit là d'une modification au régime de la propriété foncière ; il s'agit d'une révolution économique, mais comment dire qu'elle est socialiste ou égalitariste ? Il faudrait alors appeler socialisme même le passage de la propriété commune à la propriété individuelle, car il faudrait appeler de ce nom toute modification au régime de la propriété. Cela n'a plus alors aucun sens.

Cette demande, soi-disant anti-socialiste, était celle des physiocrates eux-mêmes.

Mais cette demande, soi-disant socialiste de l'abolition des droits féodaux, elle était depuis longtemps celle de tous les économistes. C'était la demande des adversaires déclarés des idées égalitaires du 18e Siècle. C'était en effet la demande des physiocrates. Et cette dernière remarque tranche tout.

A la vérité, en présence du caractère de ce voeu émané des campagnes de l'abolition des droits féodaux, on comprend que le résultat final de la Révolution acquis, définitif, en matière sociale, ait été la création de la propriété individuelle, libre, anti-thèse la plus absolue du socialisme. Et quand on voit ainsi quelle est la portée pratique du voeu de l'abolition des droits féodaux, on constate que le caractère des voeux de la Révolution et le résultat final apparaissent en harmonie.

Et, quoi que ce soit qui ait pu se passer dans l'intervalle, il est frappant de constater l'harmonie qui existe entre le caractère intime des voeux du début de la Révolution, et le résultat final de la Révolution.

Source : BIU Cujas

D'ailleurs on ne demandait pas la suppression des droits féodaux sans indemnité.

Outre cela, nulle part dans un Cahier on à peu près, on ne demandait la suppression des droits féodaux sans indemnité : on réclamait la faculté de racheter les droits féodaux, si bien que M. Eichtenberger, qui sera très disposé de voir du socialisme dans l'abolition des droits féodaux, constate que, dans les voeux des Cahiers tendant à l'abolition " Il n'y avait pas l'ombre d'une idée hostile à la propriété, il n'y avait nulle attaque contre la propriété individuelle, dans l'esprit de ceux qui critiquent ces privilèges : partout on proclame le respect dû à la propriété ". " Bien mieux, dit-il, c'est au nom de la propriété elle-même qu'on demande la suppression des droits féodaux ".

Ce qui est vrai, c'est que durant la Révolution, il y a eu une conspiration socialiste : la conspiration pour l'égalité de Babeuf.

La Révolution française ne fut donc socialiste ni dans son mouvement initial, ni dans son résultat final. Voilà deux points, le premier incontesté, et le second discuté, qui sont maintenant hors de cause.

Mais il est un autre fait à noter, et celui-là hors de cause également, car c'est un fait facile à constater, c'est que, durant la Révolution, il y a eu une conspiration socialiste : la conspiration pour l'égalité de Babeuf, en l'an IV, (1796).

Cette conspiration eut un caractère nettement socialiste : elle fut nettement égalitaire et communiste. Et elle appartient à la Révolution, à moins de considérer l'oeuvre révolutionnaire, comme close par la Constituante de 1795, car de fait la conjuration des égaux fut dirigée contre cette Constitution.

Mais il convient d'ailleurs de laisser cela de côté pour le moment.

Examen des faits de la Révolution eux-mêmes.

Il reste maintenant, sur la question qui sert de rubrique au développement de la question de savoir si la Révolution française présente des manifestations de caractère socialiste, à entrer dans la Révolution elle-même.

Durant la Révolution, qui court par le temps a été longue par son contenu, qu'en a-t-il été ? Il faut envisager à cet égard les principaux actes de la Révolution qui donnent matière à discussion entre les publicistes, les principaux faits qui furent invoqués le plus souvent au cours de ce débat.

La Constituante a opéré deux grandes réformes législatives en matière de propriété.

Dès le début de la Révolution, on se trouve en présence de deux grandes réformes législatives, opérées par la Constituante en matière de propriété.

Ce sont :

1° l'abolition des droits féodaux ;

2° et la mise à la disposition de la nation des

Source : BIU Cujas

biens du clergé.

C'est là, en matière de propriété, l'oeuvre la plus considérable de la Révolution, non pas seulement par son importance, mais par son caractère, car c'est la seule oeuvre égalitaire en quelque sorte, et qui sous ces deux aspects donna lieu aux débats les plus approfondis.

Ceux qui regardent toute modification du régime de la propriété comme étant du socialisme, disent ainsi que toutes les assemblées de la Révolution c'est la Constituante qui fut le plus socialiste, car elle a supprimé les droits féodaux et mis à la disposition de la nation les biens privés du clergé.

On voit tout de suite en effet quelle est l'importance de ces deux questions.

## L'abolition des droits féodaux.

A.- Abolition des droits féodaux

Il convient d'examiner successivement la question de l'abolition des droits féodaux et celle de la mise à la disposition de la nation des biens du clergé.

Dans quel esprit la constituante abolit-elle les droits féodaux?

Dans quel esprit la Constituante abolit-elle les droits féodaux?

Dans la nuit du 4 août 1789, la Constituante déclare détruire entièrement le régime féodal et elle présente ainsi l'esprit de cette réforme: "L'Assemblée Nationale, dit-elle, détruit entièrement le régime féodal, tous les droits et les devoirs tant féodaux que censuels, ceux qui tiennent à la main-morte, tant réelle que personnelle, et à la servitude personnelle; tous les droits qui les représentent sont abolis sans indemnité. Tous les autres droits sont déclarés rachetables, leur prix et leur mode de rachat seront réglés par l'Assemblée nationale. Ceux qui ne sont pas rachetables continueront à être perçus jusqu'au remboursement.

Puis elle ajoute: "L'Assemblée Constituante a rempli, par l'abolition du régime féodal, l'une des plus grandes missions dont l'avait chargée la volonté moyenne des Français". Mais ni la nation française, ni ses représentants n'ont eu l'idée d'atteindre par là les droits sacrés de la propriété.

Ainsi la Constituante a reconnu que jamais un homme n'a pu devenir propriétaire d'un autre homme. Mais l'Assemblée nationale a maintenu tous les droits et devoirs utiles auxquels des concessions de

Source : BIU Cujas

fonds avaient donné naissance ; elle a permis seulement de les racheter.

Merlin de Douai a résumé le système de la Constituante.

Merlin de Douai, le grand jurisconsulte, résumait ainsi ce système : " en détruisant le régime féodal, dit-il, vous n'avez pas voulu supprimer les propriétés, mais changer leur nature. Elles ont cessé d'être des fiefs pour devenir des alleux ".

L'expression des droits féodaux avait fini par embrasser des droits d'origines différentes.

Cette réforme qu'on appelle abolition des droits féodaux est en effet en réalité quelque chose de très complexe, comme d'ailleurs ce que les juristes d'alors appelaient le complexum feudale, l'ensemble complet qui constitue la féodalité.

Pour s'en rendre compte, rien n'est plus simple que de s'en référer au Rapport de Merlin de Douai au Comité féodal de l'Assemblée Constituante. Cette théorie de Merlin de Douai est d'ailleurs celle de tous les auteurs.

Ce sont les droits proprement féodaux qui furent déclarés rachetables.

L'usage avait fini par embrasser dans l'expression de droits féodaux des droits d'origines différentes. En ce qu'il faut noter tout de suite, c'est que ce sont les droits proprement féodaux, c'est à dire les droits nés du contrat de fief, d'inféodation qui furent simplement déclarés rachetables. Ce que la Constituante entend, c'est libérer la propriété foncière ; elle veut libérer la propriété foncière, en faire une propriété franche, libre, mais dans un esprit de pleine justice.

Et ce point de vue s'impose à son esprit : parmi les innombrables droits et obligations qui grèvent la propriété foncière de l'époque, il en est qui doivent être purement et simplement supprimés, et d'autres qu'il est loisible au propriétaire de faire disparaître, mais en les rachetant ; de sorte que toute la théorie de la Constituante en cette matière repose sur la distinction des droits rachetables et des droits non rachetables, ces derniers étant supprimés comme n'ayant plus aucune justification, ou comme n'en ayant jamais eu une que la loi ait acceptée.

Tel est le fond de la réforme. Il convient d'entrer plus en avant dans les grandes lignes.

Il y avait toute une catégorie de droits féodaux représentatifs des anciens droits de souveraineté des seigneurs : les "droits de justice".

Il y avait tout d'abord toute une catégorie improprement appelés d'ailleurs droits féodaux, qui étaient représentatifs des anciens droits de souveraineté des seigneurs : on les appelait "droits de justice" Ces droits que la propriété payait au seigneur, c'était la contre-partie de l'obligation qu'avait le seigneur d'assurer l'ordre et la justice dans son domaine.

Primitivement, ces droits avaient un caractère

Source : BIU Cujas

de contribution à l'autorité publique de l'époque, c'est-à-dire au seigneur.

Mais en 1789, et depuis longtemps déjà, les attributs et les charges de la souveraineté, notamment la justice, étaient passés des seigneurs au roi. Par conséquent, le roi faisait payer sa protection au peuple par des impôts. Néanmoins, les seigneurs continuaient à percevoir pour des services qu'ils ne rendaient pas. Et en même temps les seigneurs ne payaient pas d'impots bien qu'ils profitassent de la protection du roi.

Ainsi le peuple payait deux fois : au roi et au seigneur ; et ce qu'il payait au seigneur avait perdu le caractère public pour prendre le caractère privé. Le peuple payait double, et le seigneur recevait sans cause.

Or, ces droits étaient nombreux. Confiscation des biens des condamnés à mort ; les "profits" de haut justicier, droits de poids et mesures, droits de déshérence, droits de lods et ventes, d'aubaine, de bâtardise, de pêche, de chasse, etc... Tout cela fut aboli sans indemnité.

La seconde catégorie de droits improprement appelés droits féodaux étaient les droits de main-morte, c'est-à-dire de servitude personnelle et tous les droits représentatifs de la servitude quand on s'en était racheté.

La deuxième catégorie de droits improprement appelés droits féodaux, c'étaient les droits de main-morte, c'est-à-dire de servitude personnelle et tous les droits représentatifs de la servitude, quand on s'en était racheté.

En 1789, le servage n'était pas entièrement supprimé en France. Et là même où il avait été aboli, il l'avait été au prix de certaines redevances. Or, la servitude personnelle ou les droits représentatifs de cette servitude, tout cela ne pouvait être admis par la Constituante, la liberté de la personne humaine n'ayant jamais pu faire l'objet d'un contrat.

Les droits de cette origine furent abolis sans indemnité. Pour le comprendre, il suffit de penser à ce qui serait arrivé, si plus tard, les puissances européennes, en abolissant l'esclavage dans les colonies, y avait mis pour condition le rachat par les esclaves de leur liberté.

Et ainsi furent abolies sans indemnité les tailles seigneuriales, les banalités et les corvées.

Au nombre des droits principaux ayant cette origine de main-morte personnelle, il y avait les tailles seigneuriales, les aides aux quatre cas, et aussi les banalités et les corvées.

Les banalités, c'était l'usage obligatoire du moulin, du four et du pressoir seigneuriaux, moyennant redevance ; et les corvées c'étaient des prestation de travail dues au seigneur pour l'entretien

Source : BIU Cujas

des routes.

Tout cela fut aboli à cause d'une origine qui n'avait jamais été justifiable.

Ainsi donc étaient abolis purement et simplement les droits justiciers et de main-morte, c'est à dire les deux catégories de droits qu'on appelle improprement féodaux.

Quid des droits proprement féodaux, c'est à dire qui reposent exclusivement sur le contrat de fief, d'inféodation.

Restaient les droits proprement féodaux.

Ces droits proprement féodaux, c'étaient les droits qui reposaient exclusivement sur un contrat, sur le contrat de fief, d'inféodation.

Ce contrat était censé avoir toujours été à l'origine une concession de fonds libre faite par le seigneur en retour de certains services. Et cette concession c'était soit un fief, soit une censive.

C'était un fief quand la terre avait été donnée à charge de redevance militaire : c'était une terre noble. Et c'était une censive quand la terre avait été donnée à charge de culture, moyennant une redevance annuelle. C'était une terre roturière.

Dans le fief, la charge du service militaire devenue inutile avec le temps, avait fini par se transformer, au profit du seigneur, en droit pécuniaire. Et en 1789, ces droits proprement féodaux constituent une source de revenus pour leurs titulaires. C'étaient des droits pécuniaires ayant pour origine une concession libre de fonds. Ou moins c'était là ce que l'on appelait " les droits utiles " de fiefs ou de censives.

La Constituante supprima les droits honorifiques sans rachat.

Il s'y ajoutait au profit des seigneurs des droits honorifiques qui consistaient en certains actes de dépendance, de subordination, tels que la foi-hommage. Ces droits honorifiques, annexés aux droits pécuniaires resulteraient du droit de fief et de censive.

La Constituante supprima ces droits sans rachat car ils étaient contraires à l'égalité des citoyens, d'une part, et d'autre part la foi-hommage n'avait plus raison d'être, puisque désormais il n'y avait plus de seigneuries.

Mais les droits utiles furent déclarés rachetables.

Mais qu'advint-il des droits utiles, de ceux nés du contrat de fief qui se traduisaient par des redevances pécuniaires dès leur origine ? Ce sont eux que la Constituante dans la nuit du 4 août déclara rachetables.

Ces droits constituaient en effet des droits réels privés, et c'est pour cela que la Constituante

Source : BIU Cujas

n'a pas eu la pensée d'y porter atteinte. La Constituante les déclare rachetables pour libérer la propriété foncière. Mais elle déclare que ces droits doivent continuer à être payés jusqu'au rachat et au paiement effectif.

Il y a donc trois sortes de droits qui sont abolis sans rachat : ce sont les droits justiciers qui n'ont plus de raison d'être, les droits serviles et les droits honorifiques.

Au contraire, les droits fonciers, c'est à dire les droits qui résultent du contrat de fief ou de censive, ceux qui sont représentatifs d'une concession de fonds demeurent rachetables.

*Dans cette oeuvre de la Constituante on ne saurait donc trouver même l'indice d'un esprit socialiste ou égalitariste.*

On a pu dire que l'oeuvre de la Constituante sur ce terrain a été une oeuvre de haute et rigoureuse justice. Le principe de cette liquidation ainsi conçue avait du reste été accepté par les intéressés dans la nuit du 4 août.

Dans cette oeuvre on ne saurait donc trouver, dans les conditions où elle a été conçue, même l'indice d'un esprit socialiste quelconque, même un soupçon d'égalitarisme économique.

*B. – Mise à la disposition de la nation des biens du clergé.*

Il faut passer maintenant à l'autre réforme qui est l'aliénation des biens du clergé et leur mise à la disposition de la nation. Or, ici non plus on ne saurait trouver de socialisme dans l'acte de la Constituante.

*Cette mesure fut dictée par la détresse financière de la fin de l'Ancien-Régime.*

L'aliénation des biens du clergé et leur mise à la disposition de la nation, ce fut avant tout une mesure, non pas à proprement parler de circonstances, mais cependant une mesure dictée, de façon immédiate, par la détresse financière à la fin de l'Ancien-Régime.

La cause immédiate de la Révolution, ce fut en effet le déficit financier. Et la façon dont on traita les biens du clergé eut pour cause également le déficit financier.

Aussi la question des biens du clergé n'a-t-elle pas donné lieu dans le cours du XVIII^e^ siècle ou encore dans les Cahiers de 89 à un mouvement de pensée comparable à celui auquel donna lieu la question de l'abolition des droits féodaux. Les Cahiers de 89 demandent fréquemment la suppression des biens du clergé, mais cette demande se rencontre surtout dans les cahiers des curés, car



Source : BIU Cujas

beaucoup de membres du bas-clergé avaient une hostilité assez manifeste contre le haut-clergé, qu'il jugeait trop bien pourvu, tandis que lui-même était dans la gêne.

Dans quel esprit la Constituante légiféra-t-elle en cette matière.

Mais ce qui importe ici c'est de savoir en quel esprit la Constituante légiféra en cette matière.

Son but, c'était de faire argent des biens possédés par le clergé pour payer les créanciers de l'Etat. Seulement une question de droit se posait tout de suite : l'Etat avait-il le droit de disposer des biens du clergé ? Le clergé n'était-il pas propriétaire ? Sans doute, personne ne songeait à priver le clergé de ses biens sans l'indemniser, mais on sentait que, même ainsi conçu, ce qu'on voulait, sortait des cadres de l'expropriation ordinaire pour utilité publique : on sentait bien que la question de propriété était engagée dans le débat.

Théorie de la Constituante à cet égard.

Dans cette question, la Constituante a eu une méthode, une théorie. Or, dans cette théorie, il serait difficile de découvrir du socialisme, puisque cette théorie était déjà celle de Turgot dans son article "Fondation" pour la Grande Encyclopédie. Les idées de Turgot jouissaient d'une grande autorité parmi les membres de la Constituante. Ses idées triomphent avec le nouveau régime du travail, et elles triomphent également avec la suppression des biens du clergé.

C'était celle de Turgot dans son article "Fondation" qu'il donna à l'Encyclopédie.

Le clergé possédait des biens, disait la théorie, non pas par chacun de ses membres, mais en tant que corporation. Cette corporation pouvait-elle propriétaire comme un individu ? Quelle est la nature de la possession d'une corporation ? C'est là que fut le centre du débat.

Et vraiment ici encore, on ne voit pas comment du socialisme ou de l'égalitarisme aurait pu se glisser dans une telle discussion. D'ailleurs la Constituante n'y vit pas plus de socialisme que Turgot n'en vit dans son article (Cf. Paul Janet : "Les origines du socialisme contemporain", de 1883, p. 28 à 35 — et Lichtenberger "Le socialisme et la Révolution française" p. 239-248.)

Mais ici, il faut faire quelques observations qui ont un rapport direct avec le point de vue qui nous occupe.

C'est au nom de l'idée de propriété que les partisans de la mesure de la mise à la disposition de la nation des biens du clergé soutiennent, avec

Source : BIU Cujas

C'est au nom même de l'idée de propriété individuelle que l'on demande la mise à la disposition de la nation des biens du clergé.

Turgot, que la propriété de la corporation ne saurait avoir et n'a jamais eu le même caractère que la propriété individuelle.

Les individus, disait Turgot, existent par eux-mêmes, antérieurement à la société ; ils sont des éléments nécessaires. Les corps eux, n'existent que pour la société, et dans les conditions où la société les trouve utiles. La propriété proprement dite est donc individuelle, inhérente à la personne humaine, comme telle, elle n'est pas inhérente à une personne fictive.

Et en ce qui concerne plus spécialement les biens du clergé, en cette matière, il y avait des traditions monarchiques qui attribuaient, sur ces biens, à l'Etat des droits plus étendus que sur tout ordre de biens.

Les droits du clergé sur ces biens n'avaient jamais été définis : il y avait toujours, en doute sur la situation respective de l'Etat et du clergé en ce qui concerne les biens du clergé.

A tous donc cette propriété apparaissait moins nette que toute autre.

" Le clergé n'a jamais été propriétaire, ni même usufruitier, disait Mirabeau, il n'a été que le dépositaire. Aucune loi n'a jamais énoncé ses titres de propriété. Le clergé vient de disparaître comme un corps politique : la disposition de ses biens doit donc retourner à l'Etat qui en est déjà propriétaire, sous condition de devoir salaire aux individus pour l'accomplissement du culte et aussi pour respecter la volonté des donateurs qui stipulaient que la part à revenir au clergé personnellement, était déterminée par " ce qui est nécessaire à leur humble subsistance".

Toutes ces considérations valent ce qu'elles valent, mais ce qui est certain c'est qu'il n'y transpire aucun esprit socialiste, tant s'en faut, puisque c'est toujours au nom de la propriété qu'on raisonne.

Comment peut-on raisonner pour dire que les deux mesures de la Constituante sont du socialisme?

Comment donc soutient-on alors que le fait de l'abolition des droits féodaux et de la mise à la disposition de la nation des biens du clergé sont des mesures socialistes, car on le soutient.

On a déjà fait cette remarque que tels publicistes, qui proclament l'inexistence d'un parti ou même d'une opinion socialiste en 1789, qui proclament de même l'absence de socialisme dans les Cahiers de 89, bien qu'ils contiennent des voeux

Source : BIU Cujas

relatifs à l'abolition des droits féodaux et à la suppression des biens du clergé, que ces mêmes publicistes, quand ils sont en présence de la réalisation de ces voeux par la Constituante, n'hésitent pas à voir dans ces actes du socialisme.

Serait-ce que dans les débats à la Constituante il se serait manifesté un état d'esprit justifiant ce changement d'appréciation ? On vient de voir que rien ne s'est produit à la Constituante. Il n'y a eu aucune lueur d'esprit socialiste à propos de ces deux mesures.

Comment donc concilier cette attitude des publicistes ? Ce n'est pas le lieu de le tenter ici. Ce qu'il convient de savoir, c'est comment s'y prennent ces publicistes pour prétendre qu'il faut voir du socialisme dans ces actes.

1° En ce qui concerne les droits féodaux.

Il convient d'examiner cette question tout d'abord en ce qui concerne l'abolition des droits féodaux.

Opinion de Mr Aulard.

" En abolissant les droits féodaux, dit Mr Aulard, à la page 50 de son Histoire de la Révolution française, on faisait du socialisme, car ces droits passaient alors pour une propriété aussi sacrée que l'est aujourd'hui n'importe quelle propriété".

Cet acte en lui-même, par sa nature, se trouve donc socialiste sans qu'on l'ait voulu.

En de Mr Lichtenberger.

Et Mr Lichtenberger, qui ne veut voir du socialisme en aucune mesure dans les voeux de la Révolution dit : " Sans doute c'est inconsciemment que la Constituante faisait du socialisme ; elle proclamait son souci de respecter la propriété, mais elle n'en a pas moins complètement dépouillé une classe de ce qui était auparavant regardé comme sa propriété légitime. Elle a accompli une translation de propriété absolue en supprimant les droits féodaux."

Et l'analogie de cette réforme des droits féodaux avec celle de la suppression de la propriété privée des capitaux est saisissante, car " le capital, dit Mr. Lichtenberger, aux yeux de ceux qui le détiennent, a un caractère sacré, comme les droits féodaux en avaient un aux yeux de ceux qui en avaient la jouissance". En effet de même que le XVIII^e S. a retenti d'attaques poussées contre les privilèges féodaux, le XIX^e S. a vu les critiques les plus violentes contre le système capitaliste et on peut assez bien imaginer à l'égard du capital une politique analogue à celle suivie pour les droits féodaux. On dis-

Source : BIU Cujas

tingue parmi ceux-ci ceux qui proviennent de la main-morte et qui sont supprimés, et ceux qui proviennent de la féodalité et qui sont rachetables. De même dans le capital on distingue celui qui est dû au travail personnel et celui qui est dû au travail seul de l'argent. Ce dernier étant illégitime serait supprimé sans indemnité, mais le premier serait conservé ou remplacé par des bons de consommation.

Théoriquement, une telle mesure n'est pas beaucoup plus attentatoire à la propriété que celle prise en 1789 par l'abolition des droits féodaux.

Voilà la thèse. Elle est claire : la Constituante n'a pas voulu faire du socialisme en abolissante les droits féodaux, mais cet acte est socialiste dans son effet, puisqu'il a déplacé la propriété.

Critique de cette théorie.

A cela on peut répondre :

Tout d'abord, il y a dit-on déplacement de la propriété.

S'il y a eu déplacement de la propriété il n'a pas été à proprement parler du socialisme ni de l'égalitarisme.

Or, pour accepter cette expression si elle est juste, il faut reconnaître que ce déplacement de propriété n'est pas à proprement parler du socialisme ni de l'égalitarisme.

D'ailleurs l'abolition des droits féodaux n'a pas en le moins du monde le caractère d'un déplacement de propriété.

D'ailleurs il y a plus : l'abolition des droits féodaux n'a pas le moins du monde le caractère d'un déplacement de propriété. C'est-là une erreur que commettent ces publicistes, et une erreur qui est assez courante chez les historiens de la Révolution qui ne sont pas des juristes. M. Flamiol la relève dans son Traité de Droit civil.

L'erreur de ces publicistes se ramène à s'imaginer que l'effet de l'abolition des droits féodaux a été de rendre propriétaires des individus qui n'étaient que des locataires, des fermiers, des détenteurs précaires. On voit la situation de ces individus comme si aujourd'hui une loi venait dire que les fermiers tiendront et garderont en propriété les biens qu'ils exploitent en vertu de baux. Il n'y aurait plus de droit de bail au profit du propriétaire. L'abolition des droits féodaux aurait été un transfert des biens en question des seigneurs aux tenanciers, disent les publicistes.

Mais en 1789, la situation ne se présentait pas sous ce jour. En 1789, et depuis longtemps, les vassaux et les censitaires, c'est à dire les détenteurs de terres en vertu d'un contrat d'inféodation ou de censive, n'étaient pas des fermiers : c'étaient des

Source : BIU Cujas

propriétaires. Et le déplacement de propriété attribué à la Constituante était accompli avant elle. On en suit le progrès lent dans les ouvrages des jurisconsultes depuis le XVI^e S. Il y a à cet égard une transformation lente et presque jurisprudentielle qui suit les modifications de la vie sociale. Sous Dumoulin la condition du vassal, du censitaire, c'était encore une espèce de servitude : le seigneur était propriétaire, et seul propriétaire. Mais en 1789, cela a profondément changé : le vassal ou le censitaire jouissent suo jure. A vrai dire il y a au XVIII^e S. deux droits de propriété sur une même terre : il y a " domaine direct " qui appartient au seigneur en vertu de ce vieil adage féodal qu'il n'y a aucune terre sans seigneur, et puis il y a le domaine utile, qui appartient au vassal, au censitaire. Or la véritable propriété, c'est le domaine utile.

Donc l'abolition des droits féodaux n'est pas une translation de propriété. Par l'abolition des droits féodaux on n'a pas pris aux uns une propriété pour la donner aux autres. Par la suppression des droits féodaux, les individus ne deviennent pas propriétaires de biens qui n'étaient pas les leurs. Ils étaient propriétaires à l'avance et ils voient seulement leur propriété libérée.

2° En ce qui concerne la mise à la disposition de la nation des biens du clergé.

A première vue, la transformation des biens du clergé en biens nationaux, à considérer l'acte de façon externe, c'est à dire en faisant abstraction des débats à la Constituante, pourrait être considérée plus facilement comme un acte socialiste que l'abolition des droits féodaux.

En effet, mettre des biens à la disposition de la nation, n'est-ce pas là du socialisme ? Sans doute l'abolition des droits féodaux tend et aboutissait à la constitution de la propriété individuelle, franche et libre, mais la suppression des biens du clergé et leur mise à la disposition de la nation, c'était la suppression des biens du clergé pour en faire une chose de la société, pour les socialiser. "La mise à la disposition de la nation des biens du clergé, dit M^r Aulard, c'est du socialisme, comme le serait aujourd'hui la socialisation des mines ou des chemins de fer".

Critique de cette théorie

Non, peut-on répondre, le rapprochement n'est pas fondé, car les biens du clergé ne furent dans la pensée de personne mis à la disposition de la nation en vue d'une socialisation.

Tout au contraire, il s'agissait de vendre ces

Source : BIU Cujas

Les biens du clergé devaient être vendus aux particuliers.

biens à des particuliers, moyennant paiement, pour que, les vendant, la nation puisse, avec le prix qu'elle en retirerait payer les dettes du Trésor. Et par conséquent, le résultat de cette mesure fut un résultat opposé au socialisme : ce fut une augmentation du nombre des propriétaires individuels.

En effet entre les mains des corps, les biens avaient eu, en une certaine manière, le caractère communiste, mais la mise à la disposition de la nation des biens du clergé, dans le but poursuivi, devait faire sortir de cette situation les biens du clergé pour les transformer en propriété individuelle.

Il n'est donc pas en mesure qui révèle moins de socialisme proprement dit que la mise à la disposition de la nation des biens du clergé. Sans doute à première vue on peut être tenté, si l'on s'en tient à l'expression, de dire que cette mesure renferme du socialisme, mais à la réflexion, on voit que la mise à la disposition de la nation des biens du clergé n'est qu'une mesure préparatoire de la division de ces biens en biens privés et individuels.

Par conséquent, ni dans l'un ni dans l'autre des deux grands actes de la Constituante, en matière de propriété, pas plus dans l'abolition des droits féodaux que dans la mise à la disposition de la nation des biens du clergé, on ne peut voir du socialisme.

## La Révolution et l'idée égalitaire.

La Révolution voulut-elle l'égalité des conditions?

La Révolution voulut-elle l'égalité des conditions?

Si la Révolution ne fut pas socialiste à proprement parler, puisqu'elle ne voulut pas la socialisation, n'eut-elle pas du moins ce qui est l'âme du socialisme, c'est à dire l'esprit égalitaire? Ne tendit-elle pas à l'égalité des conditions?

La Révolution française tient beaucoup à la propriété. Elle n'est pas socialiste par conséquent. mais elle a pu vouloir l'égalité des conditions ; on sait que ces deux choses peuvent aller ensemble : l'égalité des conditions et la propriété se combinent dans le partagisme dans cette formule : égalité des propriétés. Cela n'aurait-il pas été l'idée de la Révolution et de la Constituante?

On l'a affirmé.

On l'a affirmé et on a voulu démontrer avec une grande abondance de preuves.

Source : BIU Cujas

Les preuves qu'on présente à l'appui de l'affirmative sont tirées principalement de l'organisation de la vente des biens nationaux, de la réforme successorale accomplie par la Révolution, des droits persistants des lois agraires, et enfin de la déclaration même des droits de 1789.

C'est sur ces quatre terrains qu'on se place pour essayer de démontrer que si la Révolution ne fut pas socialiste, elle voulut l'égalité des conditions.

Exposé de la thèse.

Il convient d'exposer la thèse d'abord avec ses arguments, puis il conviendra ensuite de la discuter.

Voyons donc la thèse en elle-même.

On invoque :
1° L'organisation de la vente des biens nationaux.

On invoque à son appui l'organisation de la vente des biens nationaux : des biens du clergé qui ont été mis à la disposition de la nation, des biens des émigrés, des corporations, etc.

Elle fut organisée dans le but de multiplier les petits propriétaires.

Il était entendu que ces biens, quelle que fut leur origine devaient être vendus puisqu'il s'agissait de faire argent de ces biens pour payer les créanciers du Trésor. Mais comment seraient-ils vendus ? Simplement de la manière dont on pourrait espérer en tirer le plus d'argent ? C'est ce qu'aurait fait la Constituante si elle n'avait eu dans l'esprit qu'un but financier.

Mais que voit-on ? C'est que la Constituante se montre très préoccupée d'organiser la vente de ces biens pour multiplier le nombre des propriétaires en facilitant les petites acquisitions.

C'est ainsi que dans les lois des 14 et 17 mai 1790, la Constituante déclare que par les moyens adoptés, "elle pense réaliser un bon ordre des finances et un accroissement heureux, surtout parmi les habitants des campagnes, du nombre des propriétaires".

De même, dans les séances des 10 et 20 août 1790, la Constituante dit qu'"on ne peut trop recommander de faciliter les petites acquisitions, car elles sont une des vues principales de la vente."

Enfin, dans la loi des 3 et 6 juillet 1791, la Constituante s'exprime en ces termes "Constamment préoccupée du désir d'accroître le nombre des propriétaires, l'Assemblée nationale constituante n'a cessé de tendre par toutes ses dispositions à la plus grande division possible des domaines nationaux. Ce voeu a été subordonné au devoir plus impérieux, plus sacré encore de l'extinction de la dette".

Source : BIU Cujas

Puis, on montre l'assemblée législative et la convention poursuivant la même politique par son manière d'organiser la vente des biens nationaux.

Il y a là évidemment, dit-on, une tendance égalitariste. Et tout cela va se confirmer par un ensemble de dispositions tirées tout d'abord de la loi successorale.

2° La réforme successorale accomplie par la Révolution.

En établissant le principe de l'égalité dans le partage des successions ab intestat, la loi successorale abolissait toute inégalité résultant de l'âge et de la distinction des sexes, et ainsi la Constituante, dit-on, travailla à préparer le retour à l'égalité.

La loi des 15 et 18 avril 1791 sur le régime successoral est imprégnée dans cet esprit. On s'applaudissait d'un de ces moyens prédits efficaces que Montesquieu avait recommandés pour empêcher l'accumulation des richesses dans les mêmes mains.

Elle a pour but d'assurer l'égalité des partages et la division des fortunes.

Et, dans les discussions qui eurent lieu à cette époque, sans d'ailleurs aboutir, sur le droit de tester, Robespierre voulut repousser la liberté de tester, car la base de la liberté, la base du bonheur social pour lui, c'était l'égalité. Or, la liberté de tester aurait pu la rompre." Vous n'avez rien fait pour le bonheur public, pour la régénération des moeurs si vos lois ne tendent pas à empêcher par des lois efficaces l'extrême disproportion des fortunes". Ce débat fut d'ailleurs repris par la Convention qui abolit le droit de tester.

Toujours pour assurer la division des fortunes, la représentation dans le nouveau système successoral est admise en ligne directe, indéfiniment, et les enfants naturels sont admis au partage comme les enfants légitimes.

Enfin, toute distinction des biens en vertu de la règle paterna paternis, materna maternis est effacée.

Toutes ces dispositions, en assurant l'égalité des partages, ont pour but de diviser la propriété. Mais, ajoute-t-on, est-ce que même on ne pourrait pas aller plus loin? Ne parla-t-on pas de réaliser l'égalité, au moins pour la propriété foncière, par une loi agraire!

3° Des bruits persistants de lois agraires.

Ce mot loi agraire est pris sans doute à l'époque de la Révolution dans un sens qui n'a pas grand chose de commun avec l'expression romaine, avec l'expression des lois agraires romaines.

Mais durant la Révolution, on voit les partis s'accuser mutuellement de vouloir des lois



Source : BIU Cujas

agraires, de tendre au partage du capital le plus important de l'époque : la terre. Contre cette inculpation, chaque parti se défend avec énergie. Mais ce seul fait prouve que l'idée de la loi agraire était dans l'air.

Et, ajoute-t-on, aux protestations des partis il est difficile de croire, notamment à celle du parti jacobin, quand on connaît le projet de Constitution que Robespierre avait présenté à ce club le 21 avril 1793 et qui avait été approuvé solennellement.

Il est vrai que dans ce projet Robespierre ne propose pas "in terminis" des lois agraires, car il ne faut pas s'aliéner les acquéreurs de biens nationaux qui commencent déjà à être nombreux ; mais à quoi peuvent tendre des dispositions conçues comme celle de l'art. 7 : "La propriété, c'est le droit qu'a chaque citoyen de jouir, de disposer de la portion des biens qui lui est accordée par la loi."

Elles impliquent que tout individu doit avoir une part dans la propriété de la terre.

Cette expression de portion des biens est sans doute équivoque, mais elle est éclairée par le discours prononcé par Robespierre cinq mois auparavant, le 3 Décembre 1792. Dans ce discours, après avoir posé en principe le droit à l'existence, Robespierre ajoutait : "Ces éléments nécessaires à la vie de l'homme sont aussi sacrés que la vie elle-même. Tout ce qui est indispensable pour la conserver est une propriété commune à la société entière. Il n'y a que l'excédent qui soit une propriété individuelle et qui soit abandonné à l'industrie des commerçants".

Or, cette idée, n'est-ce pas la même qu'exprime l'abbé Fauchet en 1790 dans son journal "la bouche de fer", lorsqu'il s'écrie : "Sublime Rousseau, âme sensible et vraie, tu as entendu l'un des premiers l'ordre essentiel de la justice où tout homme a droit à la terre et doit avoir en propriété le domaine de son existence."

Donc l'organisation de la vente des biens nationaux, la réforme successorale, les bruits de lois agraires, tout cela montre bien, dit-on, l'esprit égalitariste des hommes politiques d'alors.

4° La Déclaration même des Droits de 1789.

Mais on va plus loin, et la thèse devient alors singulièrement hardie. Cet esprit d'égalitarisme qui se manifeste par ces mesures, ces discours, n'est-il pas déjà contenu dans le grand acte par où débuta la Révolution ? Les principes égalitaristes n'étaient-ils pas posés dans la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen votée les 20-26 août 1789 ?

Cette Déclaration des Droits de l'homme,

Source : BIU Cujas

qui est habituellement invoquée par les défenseurs du régime individualiste, on la présente ici comme le premier manifeste officiel de l'idée égalitariste

Par cette Déclaration, ce que, d'après les auteurs en question, d'après Espinas, Aulard, Faguet lui-même, on voulut, en 1789, proclamer, ce fut l'égalité des conditions et non pas seulement l'égalité des droits.

Comment peut-on le soutenir ?

La Déclaration des Droits entend que tout le monde ait de la propriété.

Cette Déclaration dit, en son art. 2, que : "Les droits naturels et imprescriptibles de l'homme, sont la liberté, la propriété, etc". Dans son art. 4 : "La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, l'exercice de la liberté naturelle n'a pour bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits"; et dans l'art. 17 : "La propriété est un droit individuel et sacré".

La Déclaration des Droits de l'homme s'exprime ainsi, dit-on, mais précisement ces déclarations impliquent que chacun doit avoir une part de la propriété.

Dire que la propriété est un droit naturel, c'est dire que ceux qui ne sont pas propriétaires sont privés d'un droit naturel. En effet, qu'est-ce qu'un droit qui n'a pas matière à s'exercer ?

De même, on dit que la propriété est un droit imprescriptible ; par conséquent les hommes n'ont jamais pu voir prescrire contre eux.

Et, la liberté, dans la mesure où elle est soudée à la propriété, c'est, dit la Déclaration, un droit naturel, mais qui consiste seulement à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui.

Par conséquent, si la propriété de certains a une étendue telle qu'elle empêche les autres de jouir de leurs droits naturels de propriété, là s'arrêtent les droits, la liberté des premiers d'être propriétaire.

Or, tout cela est contenu dans la Déclaration des Droits, dit-on. La propriété est un droit inviolable et sacré. La liberté ne doit jamais avoir pour résultat l'absence de la propriété pour personne. En un mot la Déclaration proclame que tous les hommes doivent avoir une part de la propriété.

La Déclaration veut même que l'égalité, au moins relative, règne dans les propriétés.

Et la Déclaration va même plus loin. Elle dit que l'égalité, au moins relative, doit régner dans la propriété.

L'art. 1er de la Déclaration ne proclame-t-il pas en effet que "les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droit". Sans doute les libéraux, les

Source : BIU Cujas

L'égalité des droits sans l'égalité de fait ce serait une duperie.

individualistes ont dit que la liberté des droits était proclamée, mais non l'égalité de fait. C'est une erreur, car l'égalité des droits sans l'égalité de fait, ce serait une duperie. Par conséquent, ce ne pouvait être seulement l'égalité de droit que les hommes de 1789 comprenaient dans cette proclamation. La preuve que cette égalité n'est pas conçue de façon abstraite, c'est que les auteurs de la Déclaration entendent que chacun soit effectivement propriétaire.

C'est donc bien de droits concrets que parlaient les hommes de 1789 dans la Déclaration des droits, et quand la Déclaration dit que les hommes demeurent égaux en Droits, c'est à dire égaux en propriété, pourquoi voudrait-on que l'égalité soit une égalité abstraite, sans réalité ? La même raison qui leur faisait vouloir que tous les hommes soient propriétaires, leur faisait dire, non seulement que tous les hommes doivent être égaux en droits, mais aussi qu'ils doivent l'être en fait, sinon il n'y a pas une égalité réelle mais une égalité dérisoire.

L'inégalité dans la propriété est surtout choquante quand elle existe dès la naissance.

En tous cas, dit-on, cette inégalité dans la propriété est surtout choquante quand cette différence de propriété et de fortune se trouve exister dès la naissance. Sur ce point le sens de l'art. 1er de la Déclaration n'est pas douteux.

Ce sens n'est pas douteux notamment pour M. Aulard qui dit, dans son Histoire de la Révolution page 47 : " Le sens évident de l'art. 1er de la Déclaration de cet article qui pose le principe du dogme de l'égalité, c'est qu'aux inégalités naturelles il n'est pas équitable que les institutions ajoutent des inégalités artificielles. Un homme naît plus vigoureux, plus intelligent qu'un autre, est-il juste qu'il trouve de plus dans son berceau une somme d'argent ou une propriété foncière qui double sa force d'action dans la vie ? Est-il juste qu'il y ait des pauvres et des riches de naissance ? Quant à l'art. 2, en établissant le droit à la propriété, il ne disait pas que les propriétés seraient inégalement réparties ".

Il résulte donc de la Déclaration des Droits non seulement que tout homme doit avoir une part de la propriété, mais que tous les hommes doivent avoir la même part de propriété : l'esprit de la Révolution, et spécialement de la Constituante aurait été égalitariste.

Mais n'a-t-on pas coutume de dire que la Constituante fut individualiste ? Cela n'est pas une

Source : BIU Cujas

Et quand les économistes contemporains font remonter à la Révolution la première mise en oeuvre de la doctrine individualiste, ils sont dupes des mots.

objection, car cela n'est pas contradictoire. Au contraire, c'est l'individualisme qui a rendu la Révolution égalitariste. Il faut savoir en effet dit-on que, quand les économistes d'aujourd'hui font remonter à la Révolution la première mise en oeuvre de la doctrine individualiste, ils sont dupes des mots. Sans doute, pendant la Révolution on n'eut à la bouche que ces mots de droits individuels, et c'est au nom des droits naturels de l'individu qu'on prétendit agir pendant la Révolution. Mais cet individualisme procédait dans un tout autre esprit que notre individualisme contemporain dont la théorie ne s'est propagée qu'au cours du XIX^e S.

L'individualisme des hommes de la Révolution se fondait en effet sur l'idée de droit naturel.

L'individualisme des hommes de la Révolution avait un fondement juridique, il procédait de l'idée de droit naturel. L'individu a le droit naturel de vivre, c'est à dire de pouvoir vivre, il a le droit naturel de travailler, c'est à dire de pouvoir travailler pour vivre, et il a le droit d'être propriétaire pour pouvoir travailler. Voilà le sens dans lequel les hommes de la Constituante étaient individualistes.

Cet individualisme n'exclut pas l'intervention de l'Etat, au contraire. L'Etat doit assurer parfois à l'individu la jouissance de tous les droits effectifs naturels (C.f. Henri Michel "L'idée de l'Etat". Si la jouissance effective des uns fait obstacle à la jouissance effective des autres, il y a abus et l'Etat doit intervenir. C'est donc tout autre chose que ce que l'on entend dans l'école libertaire par l'expression de droits individuels. Que faut-il penser?

Examen critique de cette thèse.

Il faut envisager cette thèse comme elle se présente, c'est à dire reprendre ses arguments les uns après les autres, voir s'ils sont probants.

1° En ce qui concerne les lois qui organisent la vente des biens nationaux.

Tout d'abord, en ce qui concerne les lois qui organisent la vente des biens nationaux, est-ce qu'on ne force pas un peu la portée des arguments tirés des considérations de ces lois? On insiste exclusivement sur le désir, exprimé en effet de voir se multiplier le nombre des propriétaires dans les campagnes. Or, certes, cela figure dans les considérants en bonne place, mais le législateur de 1789-1790 ne subordonne-t-il pas ce désir à celui de voir s'éteindre la dette publique, grâce aux prix tirés des ventes, et cela avant tout. La division des biens nationaux est faite, certes, pour favoriser les petites acquisitions, mais aussi pour rendre plus avantageuse la vente.

Si les ventes des biens nationaux ont été faites surtout à des petits propriétaires ce fut surtout dans le but d'en tirer le plus d'avantage pour le Trésor.

Est-ce là une interprétation abusive? Non, la Convention s'en explique elle-même dans ses

Source : BIU Cujas

dispositions du 4 avril 1793" Les Châteaux, les bâtiments et tous autres bien d'une grande étendue, dont la vente serait reconnue moins avantageuse, seront divisés et vendus par lots séparés au plus grand avantage de la Nation". Avant tout, il faut donc tirer le plus d'argent possible de la vente des biens nationaux.

De même, auparavant, la Législative avait prescrit, dans la vue de multiplier les petits propriétaires, que les biens des émigrés seraient divisés en petits lots de 2, 3 ou 4 arpents, mais que cependant, s'il y avait des amateurs offrant d'acquérir argent comptant des portions plus étendues, ils seraient admis aux enchères.

Et, si la préoccupation financière fut la principale préoccupation des hommes d'alors, on comprend que l'Assemblée fit sonner davantage son intention de multiplier les petits propriétaires, car par-là elle attachait au nouvel ordre de choses un nombre beaucoup plus grand de citoyens. Et en somme c'était une bonne chose que la diffusion de la propriété. On comprend donc qu'en poursuivant un but financier les hommes de la Révolution aient mis en vedette l'idée de la division des terres.

Et ce qui atténue singulièrement la valeur de la portée pratique du fait que la Révolution a voulu diviser la propriété c'est que les biens ont été acquis par des gens qui possédaient déjà quelque chose, puisque ces biens ont été vendus.

Cependant, il faut voir ce qui atténue singulièrement la valeur de la portée pratique du fait que la Révolution a voulu diviser la propriété : ces biens nationaux n'étaient pas donnés, mais vendus. Dès lors, il était inévitable que ces biens aillent à des gens qui possédaient déjà quelque chose, quelque capital, à des bourgeois ou à des paysans aisés, plutôt qu'à ceux qui n'avaient rien.

Et, parmi ceux qui possédaient un petit capital et dont ce petit capital était tout entier absorbé par l'acquisition des biens nationaux, par le paiement à faire, combien demandent qu'on mette de l'argent à leur disposition pour payer ce qu'ils ont acheté, faute de quoi ils laisseront les biens achetés ! Ces pétitions sont très nombreuses.

On a donc pu dire en définitive que, qu'elle qu'ait été l'intention qui a fait aliéner les biens nationaux, si une classe n'en a pas profité, c'est la classe pauvre. Et, par conséquent, l'argument en question n'est guère à retenir.

2° En ce qui concerne la réforme en matière successorale.

Quant à la réforme en matière successorale elle s'explique très simplement sans qu'il soit besoin de faire intervenir l'esprit égalitaire.

Ces réformes successorales, elles sont les conséquences pures et simples du régime féodal. Le droit

Source : BIU Cujas

Ces réformes sont la conséquence pure et simple de l'abolition du régime féodal.

d'aînesse, le privilège de masculinité tiennent essentiellement au régime féodal. Le fief qui devait le service militaire pour le seigneur ne devaient pas être partagé, il ne devait pas "tomber en quenouille". Mais ces deux principes n'avaient plus de raison d'être, puisqu'il n'y avait plus de fief. Il n'avait jamais eu de raison d'être que pour les terres nobles, car il n'y avait plus de terres nobles.

Il reste cependant à savoir quel régime successoral on a établi.

Et la Constituante n'a fait qu'adopter le système du droit coutumier.

La Constituante était en présence de deux systèmes qui régissaient depuis longtemps, en la matière, les biens roturiers. Et, comme désormais il n'y avait plus que des biens roturiers, les deux systèmes en vigueur, c'était celui des pays de droit écrit, avec la liberté de tester, et le système coutumier, avec le principe des droits égaux des successibles.

Le parti aristocratique réclamait la liberté de tester, car il comptait sur elle pour faire échec à l'abolition du droit d'aînesse et du privilège de masculinité. Mais c'était une raison pour que la Révolution n'en voulût pas.

Dès lors, on restait en présence du très vieux système coutumier du partage égal, sous réserve d'une certaine quotité disponible pour le chef de famille.

Ce sont donc tout simplement les idées coutumières que garde l'Assemblée.

La Constituante et les autres assemblées de la Révolution ont vu seulement avec faveur dans ce système un moyen de division des propriétés.

Maintenant, que la Constituante, et les autres assemblées révolutionnaires, aient vu avec faveur dans ce système successoral un moyen de division des fortunes, des propriétés, on ne peut le contredire; cela est trop en harmonie avec le désir de cette assemblée de supprimer les institutions féodales. C'est là une raison pour que la Révolution accentue le caractère du vieux régime coutumier, mais cela n'empêche que la base du système est dans le régime coutumier.

Il ne faut pas faire cas à cet égard de quelques idées égalitaires exprimées par des esprits idéalistes et isolés.

Ces discussions qui eurent lieu au sein de l'assemblée, relativement à la législation successorale à instituer, eurent des répercussions en dehors de l'assemblée, et naturellement, il était inévitable qu'il y eût là occasion de manifester des idées égalitaristes; dans de tels cas, les utopistes viennent toujours apporter leurs idées en effet.

C'est ainsi, par exemple, qu'au moment où, à la Constituante, en avril 1791, se discutait la question de la liberté de tester, un professeur au

Source : BIU Cujas

Collège de France, l'abbé de Cournan, dans une brochure, prétend tirer cette conséquence logique de l'égalité successorale dans la famille : l'égalité sociale. La Constituante a établi une égalité successorale, dit-il, mais c'est l'égalité sociale qui s'impose logiquement. Comment cela ? C'est que la société toute entière est une grande famille. Tous les citoyens sont frères ; ils ont tous les mêmes droits au commun héritage. Et cela, il est vrai, est égalitariste. Mais cela prouve simplement qu'il y a toujours des gens pour prétendre, au nom de la logique, tirer des conséquences idéalistes de règles positives.

D'ailleurs, bien d'autres propositions, d'esprit égalitaire, se firent jour parmi les discussions principales. Mais ces propositions qui partirent du cercle social, par exemple, n'émanent pas de la Constituante, pas plus d'ailleurs qu'on ne peut considérer comme étant l'opinion de la Constituante celle de tel membre de l'Assemblée parlant dans un sens plus ou moins avancé.

D'ailleurs puisque la Constituante n'a pas adopté ces idées c'est qu'elle ne l'a pas voulu.

Et d'ailleurs même ne devrait-on pas ajouter que si ces idées égalitaires prirent naissance autour de la Constituante, dans son sein, à l'occasion de la réforme successorale, il y a lieu d'en conclure que l'esprit égalitaire n'est pas l'âme de cette reforme : la Constituante a adopté le système coutumier, sans vouloir écouter ce qu'on disait autour d'elle ; elle n'a jamais dit que le système coutumier était inspiré d'égalitarisme.

3° En ce qui concerne les lois agraires.

Il convient enfin d'en venir aux lois agraires pendant la Révolution.

Tous les chefs de partis sont contre les lois agraires et les partis se servent de cet argument pour discréditer leurs adversaires.

Il était inévitable que certains esprits rêvassent d'un partage des terres à une époque de si grande effervescence. On en parla beaucoup, mais ce qui fit qu'on en parlât plus de raison, ce fut la perfidie des partis. Les partis se renvoyaient les uns aux autres l'accusation de tendre à des lois agraires, ce qui prouve au mieux que le partagisme était mal vu de l'opinion, puisqu'on s'en faisait une accusation ; puisqu'être soupçonné d'idées partagistes, c'était le contraire d'une recommandation près des électeurs. Et si les Girondins s'efforcent de discréditer par là les Jacobins, ceux-ci usent eux-mêmes de moyens identiques contre les Girondins, mais dans la réalité tous les chefs autorisés de partis demeurent contre les lois agraires.

Source : BIU Cujas

Les Proclamations de la Convention ne peuvent laisser aucun doute à cet égard.

La Convention, dès le 21 septembre 1792, tint à rassurer l'opinion à cet égard. Diverses assemblées électorales ayant éprouvé le besoin de se prononcer contre les lois agraires, la Convention rend un décret qui place tout de suite "les propriétés sous la sauvegarde de la Nation". Six mois plus tard, c'est à dire quelques semaines après que, sur les conseils de Marat et d'Hébert, la populace avait pillé les boutiques d'épiciers à Paris, la Convention voulut montrer qu'elle ne plaisantait pas sur le respect dû aux propriétaires dans le sens le plus large du mot. Et, le 18 Mars 1793, elle rend à l'unanimité le décret suivant : " La Convention Nationale décrète la peine de mort contre quiconque proposera une loi agraire ou toute autre loi subversive touchant à la propriété territoriale, commerciale ou industrielle".

Voilà le véritable esprit des assemblées.

En somme, de ces trois premiers points de vue on force vraiment la note en voulant en tirer une démonstration de l'esprit égalitaire de la Révolution et surtout de la Constituante. Il reste à examiner cette assertion que, dans l'esprit des hommes de l'assemblée nationale, la déclaration des droits de 1789 a été un manifeste de la doctrine de l'égalité de fait.

4° La Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen.

On a dit que, dans l'esprit des hommes de l'Assemblée nationale, la Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen, n'aurait été rien moins qu'un manifeste de la doctrine de l'égalité de fait, qu'une charte de l'égalité de fait.

Que faut-il en penser ?

Si c'est vraiment l'égalité de fait qu'avait en vue la Déclaration des Droits il est surprenant que l'Assemblée qui l'a votée n'ait jamais senti le besoin de s'en expliquer, ne l'ait pas montré par ses actes.

Comment ne pas faire tout d'abord cette réflexion : si c'est vraiment l'égalité de fait qu'avait en vue la Déclaration des Droits quand elle parlait d'égalité de droits, il est surprenant que l'Assemblée, qui a voté cette Déclaration, n'ait jamais par la suite, senti le besoin de s'en expliquer clairement et ne l'ait pas montré par ces actes.

Sans doute, dans les actes de la Constituante on veut voir des applications de son soi-disant esprit égalitariste, mais on a vu que ces actes s'expliquent naturellement et autrement que par un esprit égalitaire. Et c'est parce qu'on veut croire au caractère égalitaire des actes de la Constituante qu'on est amené à chercher de l'égalitarisme dans la Déclaration elle-même.



Source : BIU Cujas

Sans doute, par là, la déclaration revêtirait un caractère de belle cohérence, mais interpréter de la sorte la Déclaration des Droits, c'est lui faire dire ce à quoi ceux qui l'ont rédigée ne songeaient pas.

On peut en chercher la preuve dans ce que dit Mr Aulard lui même.

On n'en veut pour preuve que la déclaration de Mr Aulard lui-même. Mr Aulard, après avoir dit, on s'en souvient, que le sens évident de la Déclaration des Droits, c'est qu'il n'était pas équitable que les institutions ajoutent des inégalités artificielles aux inégalités naturelles, qu'il y ait des riches et des pauvres de naissance, ajoute : " Il ne vint d'abord à l'idée de personne qu'il fallait en outre dépouiller le Bourgeois qui recevait à sa naissance un privilège économique; de l'en dépouiller comme on venait de le dépouiller de son privilège politique."

Certes. Comment en effet, cette idée serait-elle venue à l'esprit de qui que ce soit, puisque selon Mr Aulard, il n'y avait pas à cette époque de parti égalitariste, ni même démocratique. Mais cela ne prouve-t-il pas que la Déclaration sur l'égalité des droits ne pouvait avoir un sens que personne ne pouvait lui donner.

On lit d'ailleurs plus loin, toujours chez Mr Aulard : " Il s'agissait de proclamer en langue française les mêmes principes qu'avaient proclamés les Anglo-Américains dans leur déclaration d'indépendance de 1776 ". Or, trouvera-t-on dans la Déclaration américaine une question d'égalité de fait ?

D'ailleurs comment une Assemblée élue par un corps électoral qui ne songeait pas à l'égalité de fait et qui était composée en partie d'hommes auxquels cette égalité en fait ombrage aurait-elle tiré la volonté de poser le principe de l'égalité de fait.

Du reste, d'où serait venue à la Constituante la volonté d'une égalité de fait ? Où cette assemblée eût-elle pris ce mandat ? N'avait-elle pas été en 1789 lancée par une assemblée où nulle trace d'égalité ne se rencontre ? Comment donc une Assemblée, qui était élue par un corps électoral, ne songeant pas à l'égalité de fait, et composée en partie d'hommes auxquels l'égalité de fait aurait porté ombrage, comment une telle Assemblée, qui d'ailleurs établira un système censitaire pour les élections à l'Assemblée législative, aurait-elle eu la volonté de poser le principe de l'égalité de fait ?

Ce que l'Assemblée proclama,

Ce que l'Assemblée proclama, ce fut donc l'égalité des droits ; rien de plus.

Et encore, la Déclaration n'a-t-elle eu en vue que l'égalité des droits civils et civiques, mais non des droits politiques. La seule égalité que la Constituante proclame, c'est celle que le Tiers-Etat désirait contre la noblesse, c'est à dire la disparition des privilèges

Source : BIU Cujas

c'est l'égalité des droits civils et civiques, mais non politiques.

de l'Ancien-Régime, mais c'est tout.

Pour en être pleinement persuadé, il suffit de lire certaines dispositions de la Déclaration de 1789, et de celle du 3 septembre 1891.

Pour en être pleinement persuadé, il suffit de lire : la Déclaration de 1789 ; art. 1er

Dans son article 1er, la Déclaration de 1789 s'exprime en ces termes : " Les hommes naissent et demeurent égaux en droit ".

Mais cet article renseigne lui même sur sa portée, en ajoutant : " Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune ".

et l'art. 6.

D'ailleurs un article postérieur, l'art. 6 apporte encore une précision à cet égard, en disant : " La loi doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles tous à toutes dignités, places et emplois publics selon leurs capacités, et sans autres distinctions que celles de leurs vertus et de leurs talents ".

Et la Constitution de 1791.

Quant à la Constitution de 1791, elle est encore plus explicite, car elle détaille les diverses espèces d'inégalité qu'il faut faire disparaître.

Elle débute ainsi : " L'Assemblée Nationale, voulant établir la Constitution française sur les principes qu'elle vient de reconnaître et de déclarer, abolit irrévocablement les institutions qui blessent l'égalité des droits ".

Il ne s'agit nullement de l'inégalité des fortunes.

Quelles sont ces institutions qui blessent l'égalité des droits ? S'agit-il de l'inégalité des fortunes ou des biens ? En continuant la lecture de ce document, on est éclairé : " Il n'y a plus, continue-t-il, en effet, ni noblesse, ni pairerie, ni distinctions héréditaires, ni distinctions d'ordre, ni régime féodal, ni justice patrimoniale, ni aucun des titres, dénominations et prérogatives qui en dérivent, ni aucun ordre de chevalerie, ni aucune décoration ou corporation pour lesquels il faille une preuve de noblesse et de naissance. Il n'y a plus pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu, de privilèges, ni d'exceptions au droit commun de tous les français ".

Toutes ces institutions sont donc considérées comme blessant l'égalité des droits. Quant à l'inégalité des fortunes, on n'y pense même pas.

D'ailleurs, l'inégalité des fortunes ce n'est pas une institution. Elle suppose, il est vrai, l'institution de la propriété, mais la propriété est-elle attaquée dans la Déclaration de la Constituante, ne fut-ce que dans la mesure où elle conduit à l'inégalité

Source : BIU Cujas

des fortunes ?

Et quand elle proclame la propriété un droit naturel, imprescriptible, sacré dont nul ne peut être privé autrement que par une juste indemnité, elle est loin de poser comme principe que chacun doit être propriétaire.

Pour le dire, il faut le vouloir. C'est ainsi qu'on dit que la Déclaration, quand elle proclame que la propriété est un droit naturel, imprescriptible, inviolable, sacré, entend dire par là que la loi doit assurer à chacun quelque propriété.

Mais une telle idée peut-elle se soutenir en présence de l'art. 17 qui dit bien, certes, que la propriété est un droit imprescriptible, inviolable et sacré mais qui se poursuit de la façon suivante : "Nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité."

Comment peut-on avoir l'idée de transformer ces lignes pour leur faire exprimer que chacun doit être propriétaire. Ce qui est envisagé là, dans l'art. 17, c'est non pas du tout le cas d'individus dépourvus de propriété, et dont il serait question de faire des propriétaires, c'est au contraire des propriétaires qu'un intérêt public évident, oblige à exproprier, et auxquels on garantit une indemnité.

Ce que la Déclaration établit donc, c'est le principe de l'inviolabilité des propriétés, tel qu'il peut pratiquement exister, c'est à dire avec cette réserve de l'intérêt public, qui exige parfois l'expropriation.

D'ailleurs la Constitution de 1791, dans son titre I, le dit tout de suite en ses termes : "La Constitution garantit l'inviolabilité des propriétés ou la juste et préalable indemnité de celles dont la nécessité publique, légalement constatée, exigerait le sacrifice". C'est donc tout le contraire de ce que l'on voudrait faire dire à la Déclaration qu'elle dit en réalité.

Du reste, la Constitution de 1791 n'insiste tant sur ce caractère inviolable de la propriété, que parce qu'elle veut marquer avec force qu'une pratique ancienne, celle de la confiscation n'aura pas lieu. La confiscation se faisait en effet sans considération de nécessité publique, et sans indemnité.

Cette attitude de l'Assemblée nationale à l'égard de la propriété, elle demeure invariablement celle des autres assemblées de la période révolutionnaire.

Cette attitude de l'Assemblée Nationale, à l'égard de la propriété, elle reste invariablement celle des autres Assemblées de la période révolutionnaire. A aucun moment, même quand la Montagne fut maîtresse de la Convention, on ne vit les Assemblées révolutionnaires songer à regarder la Déclaration de 1789 comme pouvant porter atteinte aux propriétés. Au contraire, chaque fois qu'on pense à la propriété,

Source : BIU Cujas

c'est pour dire de ne pas y toucher.

C'est ainsi que non seulement la Convention, dès sa première séance, place la propriété sous la sauvegarde de la Nation et décrète en mars la peine de mort contre quiconque proposerait une loi agraire, mais encore que le 26 avril 1793, la Convention vote le projet de déclaration girondin qui donnait cette définition du droit de propriété : " Le droit de propriété consiste en ce que tout homme est maître de disposer à son gré de ses biens, de ses capitaux, de ses revenus et de son industrie ". (art. 16). Et ce projet ajoutait d'ailleurs : " Nul ne peut être privé de la moindre portion de sa propriété sans son consentement, et si ce n'est quand la nécessité publique l'exige et sous condition d'une juste et préalable indemnité ".

Enfin, le 24 Juin 1793, la Constitution girondine est adoptée par la Convention, avec la déclaration qui la précède et dont les art. 16 et 21 sont ceux qui viennent d'être rapportés.

Quant à la Constitution de l'An III, c'est à dire du 5 Fructidor ou 22 août 1795, on ne peut en faire état, parce que ceux, aux yeux de qui la Révolution est égalitariste, disent qu'elle clôt la Révolution pour revenir au régime bourgeois.

Cela est vrai dans l'ordre politique, mais seulement dans cette ordre, puisque, sur le terrain social, il n'y avait pas à revenir en arrière, la Constituante, la Législative et la Convention n'ayant jamais été égalitaristes.

Encore une fois, donc, il faut se demander comment on a pu dire que la déclaration de 1789 et de 1793, en proclamant l'égalité des droits, voulaient parler de l'égalité des conditions, comment on a pu dire que ces déclarations qui proclamaient la propriété un droit naturel et inviolable, entendaient par là, non pas la faculté de défendre la propriété qu'on a, mais la faculté de celui qui n'a pas la propriété d'en réclamer une à l'Etat comme dit M. Alfred Espinasse.

Du reste, les Babouvistes qui étaient plus rapprochés que nous des Déclarations Révolutionnaires ne se sont jamais trompés sur le sens et

Du reste, les Babouvistes, qui s'appelèrent des égaux, et qui furent des socialistes, des égalitaristes forcenés, en 1796 et qui sont beaucoup plus rapprochés que nous de la Déclaration révolutionnaire, ne se sont jamais trompés sur le sens et la portée de la Déclaration de 89, quel qu'eût été leur intérêt à découvrir de l'égalitarisme dans une Constitution antérieure : ils n'ont jamais prétendu que la loi eût entendu faire

Source : BIU Cujas

portée de la Déclaration de 1789.

propriétaire ceux qui ne l'étaient pas ; jamais ils n'invoquèrent la volonté méconnue de la Déclaration de 1789.

Et s'ils ont réclamé la Constitution de 1793 ce n'est pas parce qu'elle aurait fixé le principe de l'égalité de fait.

Sans doute ces Babouvistes, en présence de la Constitution, dite bourgeoise, de l'An III, qui au point de vue politique est un retour en arrière, réclamaient la Constitution de 1793. Mais que réclament-ils dans la Constitution de 1793? A quoi s'attachent-ils en elle? La réclament-ils parce qu'elle aurait posé le principe de l'égalité de fait, parce qu'elle aurait exprimé sur l'institution de la propriété des idées qui leur agréeraient?

Non, les Babouvistes ont même horreur de la façon dont la Déclaration de 93 parle de la propriété. Buonarotti dans son "Histoire de la Conjuration pour l'égalité" dit en effet qu'"on ne se dissimulait pas les défauts de la Constitution de 1793. Ces défauts on les trouvait principalement dans les articles de la Déclaration des Droits qui en définissant le droit de propriété le consacraient dans toute son effrayante latitude".

On regrettait aussi, dit Buonarotti, d'y trouver les vieilles et désespérantes idées sur le droit de propriété. Les conjurés voyaient donc le vice possible de cette Constitution dans les articles de la déclaration qui concernaient la propriété.

Les Babouvistes réclamaient la Constitution de 1793, établissant le suffrage universel comme un moyen politique d'arriver à leurs fins.

Mais ils réclamaient néanmoins la Constitution de 1793, car elle avait établi sur le terrain politique le suffrage universel, et que les Babouvistes considéraient le suffrage universel comme un moyen politique d'arriver à leurs fins.

Après cela, peut-on sérieusement chercher à considérer les actes officiels de la Révolution comme révélateurs de son esprit égalitariste, peut-on y voir une idée d'égalité de fait? Certainement non.

Il faut donc conclure que la Révolution ne fut en rien égalitariste.

Il convient d'examiner maintenant deux choses, dont il n'a pas encore été question mais qui doivent cependant arrêter un peu l'attention.

On a invoqué aussi les procédés fiscaux de la Révolution à l'appui de l'esprit égalitariste qu'on peut trouver dans la Révolution.

La première de ces choses, c'est l'ensemble des procédés fiscaux de la Révolution.

On les invoque aussi à l'appui de l'esprit égalitariste qu'on veut trouver dans la Révolution.

Mais tout d'abord, si on prend, sur la question de l'impôt, les déclarations et les Constitutions révolutionnaires, qu'y voit-on? On y voit tout le contraire de l'esprit qui consisterait à vouloir

Source : BIU Cujas

1° Mais dans les déclarations et les Constitutions révolutionnaires on voit tout le contraire de l'esprit qui consisterait à vouloir se servir de l'impôt comme un moyen d'égaliser les fortunes.

se servir de l'impôt comme un moyen d'égaliser les fortunes.

L'article 13 de la Déclaration de 1789 dit en effet que : " L'impôt doit être également réparti entre tous les citoyens, en raison de leur fortune. La destination de l'impôt, c'est l'entretien de la force publique et les dépenses d'administration ". Comment voir là un esprit égalitariste ?

De même, l'article 20 de la Déclaration du 24 Juin 1793, de la Déclaration jacobine votée par la Convention, dit que " nulle contribution ne peut être établie que pour l'utilité générale ".

Et l'article 101 de la Constitution de 1793 proclama que " nul citoyen n'est dispensé de l'honorable obligation de contribuer aux charges publiques ".

Par conséquent, il ne faut pas parler des procédés fiscaux de la Révolution, en ce qui concerne son caractère égalitariste.

2° Si la Révolution décrèta à plusieurs reprises des taxes visant les riches, ce fut pour punir ceux-ci de leur incivisme, ce fut par mesure politique, en même temps que pour être plus sûr de se procurer des fonds.

De plus, en second lieu, si la Révolution décrèta et établit à plusieurs reprises des taxes visant les riches, et dont on veut faire état en cette matière, il faut bien remarquer que les circonstances de ces décrets, dont l'objet était de créer des ressources hâtives, montre que dans les riches, on visait surtout les contre-révolutionnaires, en même temps que, dans le besoin pressant d'argent, on voulait frapper là où on était le plus sûr de trouver des fonds.

Mais d'après les motifs ordinaires invoqués à l'appui des décrets qui taxaient spécialement les riches, on voit qu'on trouvait là le moyen de punir les riches de leur hostilité et de leur enlever des ressources dont on pensait qu'ils se servaient pour nuire à la Révolution. " On molestait ainsi leur incivisme " selon l'expression du temps, en même temps qu'on s'attachait le petit peuple.

Il y avait donc là une mesure politique et financière, bien plutôt que l'expression d'une doctrine sociale.

Bien entendu, après cela, que l'idée égalitaire ait trouvé le moyen de se formuler, de s'exprimer, chez quelques esprits avisés, à l'occasion de ces mesures fiscales, cela arriva. Mais ce qu'il importe de connaître, ce n'est pas l'opinion d'une voix dans l'Assemblée, c'est ce que veut l'Assemblée toute entière.

On a invoqué également un certain nombre de

Il est d'ailleurs un second ordre de faits qu'il faut examiner, et qu'on invoque pour prouver qu'à un certain moment de la Révolution, il y eut,

Source : BIU Cujas

mesures révolutionnaires dont aurait découlé une sorte d'organisation communiste.

non pas sans doute pour la France prise dans son ensemble, mais pour certains groupes en France, comme une organisation communiste. Et ici, l'idée déborde sur le point de vue égalitariste : on va jusqu'à la socialisation elle-même.

Résultats d'un ensemble de mesures révolutionnaires pour assurer au peuple un ravitaillement à des prix tolérables.

Il s'agit donc d'une sorte de communisme qui aurait été le résultat d'un ensemble de mesures révolutionnaires durant le gouvernement révolutionnaire proprement dit, c'est à dire celui qui dura du 19 Vendémiaire de l'An II (10 octobre 1793) au 9 Thermidor de l'An II (27 juillet 1794). Dans cette période, le Comité de Salut public est tout puissant : c'est ce qu'on appelle le règne de la Grande Terreur.

La Convention eût à lutter contre des difficultés extrêmes. Ces difficultés l'entraînèrent à des mesures violentes. Sans cesse aux prises avec la famine, avec les adversaires intérieurs et des ennemis extérieurs, la Convention eût des besoins d'argent qui, à un moment, furent formidables.

Or, précisément, les procédés du fisc dont il a été question tout à l'heure pour se procurer ces ressources considérables, et surtout la manière de les appliquer, pratiquée par nombre de représentants envoyés dans les provinces, faisait se cacher l'argent et toutes les richesses. L'ensemble des denrées et des marchandises usuelles devint rare, les prix haussèrent, le peuple s'affola. C'est alors que le Comité de Salut public recourut à un ensemble de moyens provisoires, moyens que, il faut le remarquer, la Convention n'eût qu'à emprunter à l'Ancien Régime, où en cas de nécessité publique et lorsqu'il s'agissait du salut de l'Etat, il était permis de disposer de la personne et des biens des sujets.

On ne pouvait alors mieux comparer la situation qu'à celle d'une ville assiégée, où règnent la famine, le désordre civil, et où le gouverneur est investi du droit de prendre toutes les mesures nécessaires pour le salut commun.

C'est alors qu'en dehors des taxations supplémentaires des riches, la Convention recourut principalement à trois sortes de mesures qui, d'ailleurs s'engrènent les unes sur les autres, pour assurer au peuple une subsistance à un prix tolérable. Ces trois mesures ce sont :

1° Les lois de maximum ;
2° Les lois contre l'accaparement ;
3° L'intervention directe de l'Etat dans la vente

Source : BIU Cujas

des denrées.

Tous ces procédés étaient des procédés familiers à l'Ancien-Régime, en période de crises et qu'on croyait bien disparus à jamais, mais au milieu desquels nous avons vécu, et dont il nous reste encore des traces.

Les lois de maximum

Les lois de maximum, ce sont les décrets du 4 mai et du 11 septembre 1793 pour les céréales, puis le décret du 29 Décembre 1793, qui établit le maximum dit général, bien qu'il ne soit pas absolument général.

Lois contre l'accaparement.

Ces lois de maximum et contre l'accaparement (le décret du 26 Juillet 1793 notamment) auxquelles recourut la Convention, ne tardèrent pas à jeter la France dans une pénurie pire que celle à laquelle on voulait obvier.

Elles jetèrent la France dans une pénurie pire que celle à laquelle on voulait obvier.

Le résultat fut tellement contraire au but visé que Barrère, qui pourtant était très favorable à ces dispositions, fut amené à dire, dans un rapport au Comité de Salut public : " Citoyens, la loi du maximum fut un piège, tendu à la Convention, par les ennemis de la République".

Par conséquent les choses allaient si mal qu'on en arrivait à croire, dans certains milieux politiques, que les ennemis du régime avaient créé ces lois.

L'Etat était intervenu directement en effet et de façon croissante dans la vie de la Nation. Il règle notamment la vente des denrées.

En effets, les effets du maximum, qui sont faciles à prévoir par un économiste, mais qu'on ne prévoit jamais, poussèrent le Gouvernement à s'ingérer de façon croissante dans la vie de la Nation.

On voit le Gouvernement user de droits de réquisition, de préemption, pour pouvoir prendre en tous lieux les mesures capables d'assurer la subsistance du peuple. Le Comité de Salut Public s'emploie chaque jour à entretenir les vies individuelles : il est un grand entrepreneur de transports et d'approvisionnement de toutes la France.

Paris surtout le préoccupe. Paris en effet doit être nourri si on veut éviter une émeute qui emporterait le gouvernement révolutionnaire. Et ainsi toute une armée est créée pour l'approvisionnement de Paris : on achète du blé au prix maximum, ou même au-dessus, et on le revend au maximum et au-dessous.

De plus, l'ouvrier parisien reçoit 2 francs par jour sous couleur d'indemnité pour assister aux réunions, mais le budjet de Paris ne suffit pas, celui de la France intervient. Le peuple de Paris est ainsi



Source : BIU Cujas

nourri par la province, qui est soumise aux réquisitions les plus dures. Et ce régime naturellement fait se cacher davantage les denrées dans les campagnes, de même qu'il diminue l'activité productrice.

D'où recrudescence de l'ingérence de l'État.

Le travail même des hommes est alors réquisitionné comme les denrées. L'État prend la direction des divers services privés en souffrance. Nul ne peut cesser son activité. Les boutiques ne doivent pas fermer.

*Le travail même des hommes est réquisitionné comme les denrées.*

A cette époque, Barrère qui croit que le maximum va donner tout son effet, dit en se rengorgeant: "Nous centralisons d'une façon large et opulente le travail du peuple français". On a vu que plus tard, dans son rapport de 3 Ventôse An II, Barrère est moins admiratif.

La Convention elle-même qui créa ce régime ne tarda pas à le supprimer.

Dès le 4 Nivôse de l'An III, elle supprime le maximum. Il n'est pas mauvais de relire les passages de sa Proclamation aux français à cet égard.

*La Convention elle-même ne tarda pas à supprimer ce régime.*

"Français, dit la proclamation aux Français adjointe à la loi du 4 Nivôse de l'An III, la raison, l'égalité, l'intérêt de la République réprouvent depuis longtemps la loi du maximum: la Convention Nationale la révoque. Les esprits les moins éclairés savent aujourd'hui que la loi du maximum amoindrissait de jour en jour le commerce et l'agriculture. Plus cette loi était sévère, et plus elle devenait impraticable. C'est cette loi devenue si désastreuse qui a conduit à l'épuisement. Des considérations qui n'existent plus l'ont peut-être justifiée à sa naissance, mais une disette absolue en eût été la suite nécessaire, si la Convention, en la rapportant, n'eût brisé la chaîne de l'industrie. C'est à l'industrie délivrée de ses entraves, de travailler, c'est au commerce régénéré de multiplier les richesses et les moyens d'échange. Les destinées de la République sont confiées désormais à la libre concurrence et à la liberté sur les bases du commerce et de l'agriculture".

Voilà donc comment la Convention jugeait l'oeuvre du maximum.

*Il est donc certain que de ces mesures de circonstances on ne peut déduire même une trace d'égalitarisme*

C'est en considérant cet état de choses anormal créé par la Révolution, que certains auteurs, parmi lesquels M. Aulard, dans son Histoire de la Révolution, p. 460, a dit qu'il faut relever là une socialisation provisoire des biens et des individus, et qu'on voit là se former, même dans les campagnes,

Source : BIU Cujas

chez les hommes du Comité de Salut Public.

de minuscules cités collectivistes, une sorte de collectivisme municipal.

Si l'on veut se servir ainsi d'une image, cela est très acceptable, mais pour en déduire l'esprit de la Révolution, non. Il y a là des expressions trop techniques, trop précises pour les appliquer à l'état de choses en question.

En tous cas il est certain que la Convention en ceci n'eut nullement l'intention d'instituer un régime économique nouveau. Que c'eut été là le résultat apparent, on le veut bien, mais ce sous des mesures temporaires, et il n'y a pas trace d'esprit égalitariste, même chez les hommes du Comité de Salut Public.

Si les assemblées de la Révolution ne voulurent jamais attenter à la propriété, ce n'est pas faute d'y avoir été invitées.

Si les assemblées de la Révolution ne voulurent jamais attenter à la propriété, ce n'est pas faute d'y avoir été invité par la presse.

Comment en effet, l'esprit égalitaire ne se serait-il pas manifesté en une période de crise comme celle du bouleversement révolutionnaire? Ces moments de crise, ce sont en effet les moments guettés par la passion égalitariste qui sommeille chez beaucoup. Il était donc inévitable que dans la Révolution, des revendications égalitaristes se fissent jour. Et, naturellement, quand l'assemblée instituait des réformes, prenait des mesures dictées par la politique financière, ou par le souci du salut public, ceux qui en souffraient étaient portés à voir là la mise en œuvre de déclarations de la presse ou d'écrits égalitaristes.

Il convient de parler de ces écrits égalitaristes, car ils montrent que si l'assemblée insiste sur le respect qui est dû à la propriété, elle savait ce qu'elle faisait.

Il convient de parler de ces écrits qui montrent que l'état d'esprit égalitariste ne faisait pas défaut à cette époque. Et, du fait que cet esprit égalitariste ne manqua pas de se manifester, il résulte que, quand l'assemblée insiste comme elle le fait sur le respect dû à la propriété, l'assemblée savait ce qu'elle faisait.

C'est dans les premières années de la Révolution que les idées égalitaires s'exprimèrent le plus hardiment dans la presse.

Contrairement à ce qu'on croit, ce n'est pas à l'époque de la domination jacobine, c'est à dire du 2 juillet 1793 au 9 Thermidor de l'An II qu'on parla le plus de l'égalité sociale et du partage des biens. On se taisait à cette époque et pour cause : on y courait trop de risques. C'est au contraire dans les premières années de la Révolution que l'idée égalitaire s'exprima le plus hardiment dans la presse.

La première manifestation de l'idée égalitaire est due à Marat. On la rencontre dès 1790. Marat ne fut pas un théoricien social, mais quand on discutait

Source : BIU Cujas

La première manifestation de l'idée égalitaire est due à Marat.

à la Constituante le projet de Constitution qui devint la Constitution de 1791, le Tiers Etat à cette époque refusait de donner à tous les droits de suffrage pour les prochaines élections, c'est à dire les élections à la Législative. En par là le Tiers Etat devait s'attirer l'imputation de vouloir confisquer à son profit la Révolution, en limitant le droit de suffrage.

Mais, dans la réalité, la bourgeoisie en agissant ainsi, en se refusant dans la mesure où cela dépendait d'elle, à admettre le suffrage universel, la bourgeoisie n'y voyait pas malice. Elle n'y voyait que l'application de cette idée que celui qui ne possède pas ne pourrait avoir part à la confection des lois. On sait que c'était déjà là l'idée de Turgot avant la Révolution. La bourgeoisie, en refusant de souscrire au suffrage universel, se ralliait à cette idée.

Mais l'esprit démocratique montait : et l'inégalité politique économique devait désirer la disparition de l'inégalité économique. Et ainsi ce privilège politique de la bourgeoisie, sous forme du droit de suffrage était fait pour susciter contre elle, le désir d'une révolution sociale.

Ainsi Marat, dans son Journal " L'ami du peuple " dans le numéro du 30 Juin 1790, s'écrie-t-il devant l'attitude du Tiers Etat : " Tremblez qu'en nous refusant le droit de citoyens, à raison de notre pauvreté, nous le reconquerions en vous enlevant votre superflu ". Si donc on refuse le droit de suffrage, sous une condition de cens qui implique un certain niveau de possession, on arrivera à supprimer les inégalités dans la possession.

Il faut relever aussi les idées exprimées par Claude Fauchet en 1790 dans son journal "La Bouche de fer".

En 1790, Claude Fauchet, fondateur du Cercle social, essaie de populariser, par son journal " La bouche de fer " des idées socialistes.

" Tout homme, dit-il, a droit à la terre et doit y avoir en propriété le domaine de son existence. Tous les biens sont mis en commun dans une société bien organisée ".

D'ailleurs il est difficile de se rendre compte de l'idée pratique que Fauchet avait dans l'esprit. Fauchet est en effet égalitariste, mais il répugne aux moyens d'égalité. Il déclare notamment la loi agraire la dernière mesure de la folie.

Dans l'ensemble de ses articles, on est frappé en effet de voir comme Fauchet passe son temps à réduire en fait la portée des principes abstraits égalitaristes qu'il pose.

Source : BIU Cujas

Idées de l'abbé de Cournand, en 1791.

L'abbé de Cournand publia un écrit, à propos de la réforme successorale qui était disputée, intitulé : " De la propriété ou la cause du pauvre, plaidée au tribunal de la raison, de la justice et de l'équité ".

Dans cet ouvrage il réclame le partage des terres entre les individus. Il dit que si la Constituante, en déclarant la propriété un droit sacré, a voulu dire que chacun soit propriétaire, elle a bien fait, " mais si elle a voulu par là consolider les propriétés actuelles, elle n'aurait fait qu'ajouter un outrage aux outrages sans nombre dont on a abreuvé le peuple. L'homme qui naît a droit à l'appropriation d'un lot de terre déterminé, sinon partout où il trouve le superflu, il a le droit de prendre ce qui est nécessaire ", dit l'abbé de Cournand.

Et de là l'abbé passe à l'étude de la question de l'égalité du partage : " Comme tous les citoyens, les membres d'une même famille doivent avoir droit au même héritage ".

Cela évidemment est égalitariste.

Articles du jacobin Fondhomme.

En 1791, " Les révolutions de Paris ", un des journaux les plus répandus, publie un article du jacobin Fondhomme, intitulé : " Des pauvres et des riches ". On y faisait l'éloge de l'écrit de l'abbé de Cournand et l'on disait : " Ce n'est pas seulement du pain qu'il faut au peuple. Il n'oublie pas ses droits de propriété ".

Il ne s'agit donc pas de loi agraire ; ce qu'il faut c'est rendre les inégalités moins frappantes. Le pauvre, dit-on, ne se soucie plus de recevoir à titre de charité ce qu'il peut exiger en vertu de ses droits. Il n'y a là d'ailleurs qu'" un faible commencement de restitution tardive et forcée ".

Pierre Rabaut de St. Etienne.

En 1793, après le gouvernement révolutionnaire, un des plus célèbres initiateurs du mouvement de 89, un des choryphées du parti bourgeois de 89, Rabaut de Saint-Etienne, membre de la Constituante, député de l'Aube à la Convention, demande dans " la Chronique de Paris ", des 19 et 21 janvier 1793, " que la législation travaille à établir l'égalité ". " L'égalité politique établie, dit-il, les pauvres sentent bientôt que cette égalité politique est affaiblie par l'inégalité des fortunes et contraire à l'égalité. L'indépendance du pauvre s'indigne, s'aigrit de requérir contre les hommes, desquels il dépend pour ses besoins. Il demande l'égalité des fortunes. C'est elle qu'il faut obtenir par la force ou par les lois ".

Source : BIU Cujas

Il faut donc obtenir par la force ou par la loi ce à quoi les riches ne veulent pas se prêter. Mais par la force, pense l'auteur, on obtiendrait une autre inégalité, il faut donc tâcher d'obtenir ce résultat des lois. Pour cela il faut les changer. Il faut changer : 1° la forme du partage des fortunes qui doit être plus égale ; 2° il faut créer une loi pour maintenir ces fortunes, pour prévenir les inégalités des fortunes. Sans doute, on ne peut y arriver d'un coup, mais en attendant, le législateur peut établir des lois précises sur le maximum de sorte qu'un homme ne puisse posséder au-delà d'une certaine limite, la société prenant alors la place de l'individu.

Cela est de l'égalitarisme. Mais il est à remarquer qu'aucun membre du parti girondin n'approuve cet article.

M. Lichtenberger a relevé bien d'autres manifestations d'esprit égalitaire dans la presse du temps, ainsi que dans les pétitions adressées à l'assemblée ou aux hommes politiques en cours.

*Il y eut donc de l'esprit égalitariste pendant la Révolution mais ni socialisme ni communisme.*

Il y eut donc de l'esprit égalitariste pendant la Révolution, et peut-être peut-on dire qu'une grande partie des hommes de la Révolution étaient imbus plus ou moins d'esprit égalitariste, mais dans les assemblées révolutionnaires, ces hommes proclamaient sacrée et inviolable la propriété, repoussant toute idée de loi agraire, de partagisme.

Pour ce qui est du socialisme proprement dit, du communisme comme moyen égalitaire, personne ne semble y avoir pensé.

Ainsi des hommes qui étaient égalitariste de tendance, mais ni partagistes, ni socialistes réellement, avaient un singulier état d'esprit qui se révèle dans les contradictions des discours qu'ils prononcent, dans les contradictions de leurs paroles et de leurs actes, et dans les vagues obscurités de leurs déclarations.

*L'égalitarisme des hommes de la Révolution d'ailleurs est fait surtout de haines et de rancunes.*

En effet, la substance de l'égalitarisme de ces hommes est très mêlée. Ce sont de petits bourgeois en effet, dont l'amour-propre est à souffrir et dont le désir d'égalité est fait en grande partie de haine et de rancunes.

*Ces hommes craignent de voir renverser le régime nouveau.*

A côté de ce premier sentiment, la crainte de voir renverser le régime nouveau, portait ces hommes à exagérer leur sympathie pour les possédants. Cette fausse sensibilité du XVIII^e S. qui nous répugne un peu aujourd'hui, se mettait d'ailleurs un peu de la partie.

*Et ils se proposent comme modèle*

Enfin, venait s'y ajouter le souvenir de certaines Républiques antiques, souvenir rafraîchi et déformé par la philosophie sociale. Tout cela se présente

Source : BIU Cujas

Les Républiques antiques dont le souvenir est déformé par la philosophie sociale.

comme le modèle à suivre.

C'est donc au nom de l'ordre naturel, de la vertu que l'on demande ces choses, au nom de l'ordre naturel, de la vertu, que la trop grande inégalités des richesses compromet. Mais il n'y a pas apparition d'une critique précise de l'organisation de l'époque. Il n'y a que des déclarations contre la trop grande richesse des uns à côté de la trop grande pauvreté des autres, mais en ce qui concerne les mesures pratiques à prendre, on se dérobe, on recourt à des échappoires. C'est là en effet l'attitude des Jacobins pendant la Révolution.

Le babouvisme.

Il faut dire enfin quelques mots, pour terminer, sur une manifestation socialiste indubitable: le babouvisme.

Quand la Constitution de l'An III (1795) fut votée, les partis de l'ordre dans le pays crurent être débarrassées des chimères égalitaires qui les inquiétaient. Aussi est-ce avec un véritable effroi que fut connue, en 1796, l'existence d'un complot, dont le but était d'établir l'égalité de fait. Il s'agit de la conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, d'après le titre donné à son ouvrage par Buonarotti.

Le moyen égalitaire que les conjurés voulaient mettre en oeuvre, c'était le communisme.

Ce complot de 1796, c'était autre chose qu'une brochure ou un discours, et fait à noter, le moyen égalitaire que les conjurés voulaient mettre en oeuvre, c'était le communisme, dont on avait si peu parlé au cours de la crise révolutionnaire, même dans la période la plus avancée.

On aurait pu s'y tromper, en raison du nom de Gracchus que Babeuf avait substitué à celui de François qui était le sien. Cependant, il ne s'agit pas de lois agraires, de partagisme: Babeuf dit tout son mépris pour le partage des terres qui ne fut que son idée première. Ce qu'il veut c'est la communauté des biens.

Comment se forma le complot.

Comment expliquer cela?

C'est que ces hommes avaient pris au sérieux les déclarations égalitaires qui s'étaient fait entendre depuis 1790. Or, ces hommes, la Constitution de l'An III les avait atterrés, en ruinant leurs espoirs. Ils s'étaient agités; on les avait mis en prison, et c'est dans les prisons de Paris, et spécialement dans les prisons situées sur la montagne Ste Geneviève, que le complot s'ourdit.

Ce qui groupait ces hommes, c'était leur haine contre la Constitution de l'An III

D'ailleurs il s'en fallait de beaucoup que les affiliés soient complètement d'accord sur tous les points. Ce qui les groupait, c'était à la fois leur haine contre la Constitution de l'An III et la revendication de la Constitution démocratique de 1793.

Source : BIU Cujas

et leur désir de la Constitution démocratique de 1793.

Ils voulaient faire tomber la Constitution de l'An III, pour qu'on adoptât celle de 1793 qui n'avait jamais été pratiquée.

Mais, de leurs revendications, ce qui nous intéresse, c'est la part de communisme qu'il y eut dans le complot.

Or, si les Babouvistes proprement dits mettaient au premier plan de leur programme le rétablissement de la Constitution de 1793, c'est qu'ils y voyaient le suffrage universel; c'est cela qu'ils regrettaient de ne pas voir dans la Constitution de l'An III. Mais les extrémistes du complot ne s'en tinrent pas-là; ils étaient communistes.

Les Babouvistes ne se trompaient pas en effet sur le sens des déclarations de 1789 et de 1793 en matière d'égalité et de propriété.

Les Babouvistes pensaient que ces constitutions n'entendaient parler que de l'égalité des droits et de la propriété telle qu'elle était pratiquée. Mais eux ils prétendaient tirer les conséquences pratiques et logiques du principe de l'égalité des droits.

Ils ne disaient pas en effet: En voulant le communisme, seule réalisation de l'égalité de fait, nous prétendons appliquer les principes de 89; ils disaient: Les principes de 89, que leurs auteurs en aient eu ou non conscience, impliquent logiquement l'égalité de fait et par là le communisme. Ils se plaçaient sur le terrain de la logique des déclarations.

Le manifeste des Babouvistes, connu sous le nom de manifeste des égaux, nous renseigne très bien sur l'état d'esprit des Babouvistes. On y disait notamment: "La Révolution française n'est que l'avant-courrière d'une autre révolution plus grande, plus solennelle qui sera la dernière .... Nous prétendons désormais vivre et mourir égaux, comme nous sommes nés, nous voulons l'égalité réelle ou la mort. On va nous calomnier, en disant que nous voulons la loi agraire, mais la loi agraire, c'est le vœu d'esprits insensés, nous, nous tenons aux biens communs ou à la communauté des biens: plus de propriété individuelle de terre, la terre n'est à personne. Nous réclamons la jouissance communale des fruits de la terre: ils sont à tout le monde. Nous déclarons ne pouvoir souffrir davantage, que la plus grande majorité des hommes travaille et sue pour le plaisir d'une extrême minorité. Il y a assez et trop longtemps qu'un million d'individus disposent de ce qui appartient à plus de 20 millions; puisque tous les hommes ont

Les Babouvistes sentaient que les déclarations de 89 et de 93 ne parlaient pas de l'égalité des droits et de la propriété telle qu'elle était pratiquée.

Mais ils prétendaient tirer les conséquences logiques et pratiques du principe de l'égalité des droits.

Le manifeste des égaux nous renseigne très bien sur l'état d'esprit des Babouvistes.

Source : BIU Cujas

les mêmes besoins, les mêmes facultés, puis qu'ils ont la même nourriture et le même sommeil, pourquoi la même quantité et la même qualité d'aliments ne suffiraient-ils? Il faut fonder la république des égaux, ce grand hospice ouvert à tous les hommes. Mais qu'un homme plus grand que les autres apparaisse et l'équilibre est rompu et la haine apparaît sur la terre".

Vers la fin de Germinal an IV, les conjurés commencèrent à s'organiser.

Vers la fin de Germinal An IV, les conjurés commencèrent à s'organiser.

Un Directoire secret fut formé pour préparer le plan de l'entreprise. On travailla à rédiger un acte d'ensemble qui indique les mesures transitoires à prendre, après le succès de la Révolution, et en même temps un décret économique qui devait fonder l'organisation sociale de la république des égaux sur des bases communistes.

La communauté formée, tout devait s'y passer à peu près comme dans toutes les utopies communistes, dans celle de Morus ou dans celle de Morelli. Il n'y a donc rien de particulièrement caractéristique à cet égard.

Mais le complot échoua.

Tout était prêt quand une dénonciation fit échouer le complot. Le 20 Floréal de l'An IV, tous les chefs de la conspiration furent arrêtés, ainsi que les adhérents. Une haute cour de justice se réunit pour juger 47 accusés. Baboeuf et Darthé, considérés comme chefs du mouvement furent condamnés à mort, et ils se tuèrent pour échapper à l'échafaud. Buonarotti et d'autres furent condamnés à la déportation. Quant au reste, il fut acquitté. (Arrêté du 26 mai 1797).

Dans ce complot, c'est Baboeuf qui fut mis en vedette.

C'est Baboeuf qui fut mis en vedette dans ce procès. Et dans l'histoire, cette conjuration reste connue sous le nom de conjuration de Baboeuf. Et cela parce que dans son journal "Le tribun du peuple", Baboeuf s'était fait le théoricien des idées de complot.

Le socialisme contemporain se réclame volontiers de Baboeuf.

Il est à noter que le socialisme contemporain se réclame volontiers de Baboeuf. Il semble l'avoir ignoré pendant longtemps, mais vers la fin du XIX^e S., le socialisme français commence à se réclamer de Baboeuf. M. Jules Guesde, en 1896 donna le signal.

Un peu plus tard, le Congrès socialiste de Tours, de 1909, invoqua le grand nom de Baboeuf et, plus récemment encore, au Congrès socialiste de Tours, tenu à la fin de décembre 1920, et où les délégués adhérèrent à la troisième internationale, à celle de Moscou, c'est encore Baboeuf qui fut seul en vedette. Karl Marx fut



Source : BIU Cujas

relégué à l'arrière-plan.

Le babouvisme est le premier mouvement socialiste français. A l'époque, on ne l'appela pas socialisme, on parla plutôt d'anarchisme. Et, à la vérité, certaines manifestations du manifeste des égaux, appelaient de mot d'anarchisme, bien que le babouvisme comporte toute une organisation.

Le complot de Babeuf eut pour résultat, après la Révolution, une recrudescence de réaction contre les tendances démagogiques.

Ce complot eut pour résultat, une recrudescence du mouvement de réaction contre les tendances démagogiques. Babeuf appelle Bonaparte, puis le Consulat et l'Empire.

Ici, il faut faire une réflexion en mettant à part la forme politique qui d'ailleurs n'était pas en cause en 1789 : ceux qui prétendent que le mouvement initial de la Révolution fut l'esprit socialiste, voient dans son issue, caractérisée par le Code Civil, sous le Consulat, l'avortement complet du mouvement initial de la Révolution.

Au contraire, ceux qui dénient au mouvement initial de la Révolution tout caractère socialiste, voient dans le résultat final de la Révolution, c'est à dire dans le Code Civil, la réalisation parfaitement adéquate des voeux exprimés en 1789.

Et, c'est bien cette dernière manière de voir que les Consuls exprimaient dans leur Proclamation aux Français, du 24 Frimaire de l'An VIII (15 décembre 1799) en présentant la Constitution du 22 Frimaire de l'an VIII "Le mouvement initial de la Révolution a réalisé ses fins". "La Constitution de l'An VIII est fondée sur les droits sacrés de propriété, d'égalité et de liberté des citoyens: la Révolution est fixée aux principes qui l'ont commencée".

La Révolution est donc finie et on en est au point où la Révolution de 89 devait aboutir.

Il convient maintenant d'examiner le troisième des points de vue indiqués : l'égalité des droits voulue par la Révolution ne postule-t-elle pas logiquement l'égalité de fait et des conditions ?

*L'égalité des droits voulue par la Révolution ne postule-t-elle pas logiquement l'égalité de fait et des conditions ?*

C'est une question de logique.

Cette question est de nature toute autre que les deux premières qui ont été envisagées jusqu'ici.

La première était une question de fait : il convenait d'examiner les actes de la Révolution auxquels des publicistes contemporains veulent attribuer

Source : BIU Cujas

le caractère socialiste.

La seconde question était une question d'intention : la Révolution voulut-elle, tendit-elle à l'égalité des conditions ?

La question posée ici est une question de logique

On a affirmé que le principe de l'égalité des droits, comme tel, conduit logiquement à l'égalité de fait.

On a affirmé que le principe de l'égalité des droits, comme tel, conduit inévitablement à l'égalité de fait, de sorte que la Déclaration de 1789, même si ses auteurs ne l'ont pas voulu, recélait, logiquement tout le socialisme futur. Vouloir l'égalité des droits, ce serait vouloir implicitement qu'on en ait ou non conscience, l'égalité de fait. Et, en 1789 on n'a pas aperçu cette conséquence, on était forcé, tôt ou tard, de l'apercevoir et d'admettre le socialisme.

Il en résulterait que la société politique serait alors en présence de ce dilemme : l'aristocratie de droit ou le socialisme ; pas de milieu. Il n'y aurait pas de place à la démocratie pure et simple.

Et les Consuls, dit-on, quand ils déclaraient que la Révolution était fixée au point où elle avait commencé, qu'elle était finie, se trompaient : ce n'était qu'une étape.

Cette thèse est soutenue par des publicistes contemporains.

Cette thèse de l'égalité des droits, impliquant l'égalité de fait, est soutenue par des publicistes contemporains, tels que M. Aulard, Fagnet et Lichtenberger, et M. Camarzelle. Elle n'est pas nouvelle ; les socialistes du XIX^e S. en font grand usage.

Il convient de la prendre telle qu'elle est formulée par nos publicistes contemporains.

M. Aulard dit que le socialisme est la conséquence logique des principes de 1789.

M. Aulard, dans son Histoire politique de la Révolution française, p. 49, 1^ère Édition, dit que : " Dans la Déclaration des droits de 1789, il y a implicitement toute la République démocratique et sociale." Et par République sociale, M. Aulard entend le socialisme." Les conséquences économiques et sociales de la Déclaration des Droits, continue-t-il, ces conséquences qu'on appellera plus tard socialisme, elles furent voilées plus longtemps que les conséquences politiques, et aujourd'hui même, une minorité des Français seule a déchiré ce voile (p. 46).

On lit encore chez M. Aulard : " Le sens évident (c'est à dire la portée certaine) de l'article I de la Déclaration des Droits de 1789, de cet article qui pose le principe ou le dogme de l'égalité, c'est qu'aux inégalités naturelles, il n'est pas équitable que la société ajoute des inégalités artificielles. Est-il juste qu'un homme trouve dans son berceau une somme d'argent ou une propriété foncière qui double, triple sa force

Source : BIU Cujas

d'attaque et de défense dans le combat pour la vie ? Est-il juste qu'il y ait par le fait des lois des pauvres et des riches de naissance ?

Ce bourgeois, dit Mr Oulard, qui reçoit à sa naissance des privilèges économiques et politiques, le peuple, en 1792, le dépouillera de son privilège politique. Ne serait-il pas logique de lui enlever aussi son privilège économique ?

On a donc tort d'opposer au socialisme les principes de 1789 : le socialisme est la conséquence extrême, dangereuse, mais logique, des principes de 1789.

C'est surtout Emile Faguet qui s'est appliqué avec complaisance à noter solidement du point de vue logique, l'une à l'autre l'idée d'égalité de fait et celle de l'égalité des droits.

Mais c'est surtout Emile Faguet qui s'est appliqué avec complaisance, du point de vue logique, à noter solidement l'une à l'autre l'idée d'égalité de fait et l'idée d'égalité des droits. Il le fait d'ailleurs avec une dextérité et une aisance merveilleuses.

Emile Faguet revient sur ce sujet dans trois de ces ouvrages : dans ses "Questions politiques" de 1899, pages 88 à 96, dans la partie intitulée "Le socialisme en 1899". Puis dans un ouvrage postérieur : "Problèmes politiques du temps présent" de 1901, p. 171 à 178, dans la partie intitulée "Du socialisme dans la Révolution française" et enfin dans un autre ouvrage de 1901, collectif celui-là, c'est à dire fait de diverses conférences, dont celle qui nous intéresse se trouve aux pages 14 à 16, intitulé "L'oeuvre sociale de la Révolution française" les pages 14 à 16 étant écrites sur "Les idées maîtresses de la Révolution". La formule qui condense toute la pensée de Mr Faguet est la suivante. On la relève dans ses Problèmes politiques, p. 174. "La Révolution a proclamé l'égalité comme un dogme, et ce dogme contient le collectivisme."

Mr Faguet déclare que la Révolution a proclamé l'égalité comme un dogme et que ce dogme contient le collectivisme.

On peut relever dans cette proposition deux étapes de la pensée de l'auteur :

1° L'égalité des droits implique logiquement l'égalité de fait.

2° C'est pour cela que l'égalité des droits contient le collectivisme, car seul il peut procurer l'égalité de fait.

On peut accorder le deuxième point, à savoir que l'égalité de fait implique le collectivisme, mais il faut repousser la première étape qui est précisément la question qui est examinée ici.

Vouloir l'égalité des droits, d'après Mr Faguet, cela implique qu'on n'accepte pas que

La proposition d'Emile Faguet tendant à montrer que l'égalité des droits contient l'égalité de fait paraît être la suivante : vouloir l'égalité des droits, cela implique qu'on n'accepte pas que des institutions de droit puissent être la source d'occasions d'inégalités

Source : BIU Cujas

des institutions de droit puissent être la source d'inégalités autres ou plus grandes que celles qui existent dans les différences naturelles de santé, de force et d'intelligence.

Or la propriété est une institution de ce genre.

Il faut même interdire aux hommes de devenir riches.

autres ou plus grandes que celles qui existent dans les différences naturelles de santé, de force et d'intelligence.

Or, la propriété est une institution de ce genre; c'est une institution de droit, et elle est cause d'inégalité. Dire cela, c'est dire que l'inégalité qui résulte de la propriété est une inégalité due au droit qui n'est pas strictement naturelle, bref une inégalité d'invention sociale. (Cf. p. 175 et 176 des Problèmes politiques).

En quoi, en effet, dit M. Fagniez, naître riche diffère-t-il de naître noble? Dans les deux cas, n'est ce pas un privilège de naissance?

Et même, devenir riche, c'est à dire acquérir par ses propres moyens, cela ne va-t-il pas contre l'égalité naturelle. A première vue il peut sembler que non, car, semble-t-il, on devient riche par soi-même, par ses propres efforts, parce qu'on est plus sain, plus intelligent, plus laborieux, qu'a une meilleure conduite que d'autres. Ce sont-là des inégalités naturelles, dont il semblerait que la propriété, si elle n'était pas transmissible par succession, dût être acceptée comme n'étant que l'expression, que le résultat naturel d'une inégalité naturelle.

Mais accepter cela, dit Mr. Fagniez, ce serait réintroduire dans la société une cause d'inégalité non naturelle, qu'on aurait cru en chasser en supprimant l'inégalité des biens.

On lit en effet aux pages 176 et 177: "Permettre aux hommes de devenir riches, même pour le temps de leur existence personnelle, c'est leur permettre de naître tels". Comment cela, puisque l'institution successorale est abolie? Mais tout père qui aura pu devenir riche trouvera toujours un moyen, surtout aujourd'hui où la fortune est mobilière, de faire son fils aussi riche que si ce dernier héritait légalement.

De plus, le père devenu riche donnera à son fils l'éducation que le pauvre ne pourra donner au sien. Un enfant, par le fait qu'il est né de tel père, a par un privilège de naissance, une supériorité sur les autres, et ceci n'est pas une inégalité naturelle.

"Il faut donc, dit Mr. Fagniez, interdire (toujours si l'on veut être logique) non seulement de naître riche, mais aussi de le devenir, sans quoi en sus des inégalités naturelles, il y aurait des inégalités sociales qui auraient leurs raisons dans le droit.

Alors comment empêcher certains hommes de devenir riches? Les égalitaristes, on le sait, et Mr.

Source : BIU Cujas

Et le seul moyen d'empêcher certains hommes de devenir riches, c'est le collectivisme.

Fagnet aussi le sait bien, on songé à divers moyens : partagisme, maximum légal des fortunes, etc. Mais, dit M. Fagnet, un seul moyen est efficace, c'est le collectivisme, parce que le seul moyen pour que personne ne possède plus qu'un autre, c'est de décider que personne ne possédera.

D'ailleurs, ce n'est pas seulement la propriété qu'on est logiquement conduit à supprimer au nom de l'égalité des droits mais aussi de la famille.

D'ailleurs, ce n'est pas seulement la propriété qu'on est logiquement conduit à supprimer au nom de l'égalité des droits, mais aussi de la famille, car, dit notre auteur, p. 94. des Questions politiques : "La famille, selon qu'elle est bonne ou mauvaise, forte ou faible, unie ou relachée, composée d'un homme et d'une femme intelligents, d'une femme intelligente et d'un homme médiocre, d'un homme et d'une femme médiocres, d'un homme et d'une femme imbéciles, la famille constitue pour l'enfant qui naît des inégalités considérables, surtout quand on songe que ce départ dure ou peut durer une trentaine d'années. La famille est la source de toute autocratie, il faut l'abolir".

Le révolutionnaire, d'après M. Fagnet, était un collectiviste en puissance.

Comme résumé de tout ceci, on peut citer ces lignes écrites, p. 198, des "Problèmes politiques du temps présent" : "Le révolutionnaire était donc un collectiviste en puissance", sans le savoir, et s'il ne le sait pas, c'est que, comme il arrive si souvent, il avait une pensée dont il ne sentait pas la profondeur, dont il ne mesurait pas, ni ne comprenait pas la portée, mais il était collectiviste profondément, et cela sous peine de n'être pas logique."

"En somme, dit Mr Fagnet, la Révolution se dirige vers Babeuf du moment qu'elle naît ; elle ne tue Babeuf, quand il apparaît, que parce qu'il a dit trop tôt son secret." (C.f. L'oeuvre sociale de la Révolution française, p. 16).

La même thèse se retrouve sous la plume de M. de Lanarzelle.

La même thèse se retrouve sous la plume de M. de Lanarzelle, dans un article intitulé : "Démocratie et égalité" paru dans "le Correspondant" nº du 25 Juin 1906, page 1082.

"La Révolution, dit cet auteur, ne pouvait être finie (il faisait ici allusion à la déclaration des Consuls) dès le moment qu'elle était fondée sur l'égalité. Et l'égalité n'est qu'un mot, tant que la propriété n'est pas égale pour tous. Or, dès le moment que la propriété existe, elle ne peut être égale pour tous. Ces deux mots de respect de l'égalité et de respect de la propriété étaient donc contradictoires. On pouvait arrêter quelque temps la Révolution, mais on ne pouvait dire qu'elle était

Source : BIU Cujas

finie, puisqu'en principe elle contenait en germe l'égalité sociale, elle était cela ou elle n'était rien".

Gabriel Deville et Jaurès expriment la même manière de voir, même avec cette conclusion pratique qu'il fallait aller là où le principe de l'égalité des droits conduisait logiquement.

Il serait surprenant qu'à côté de ces publicistes qui ne sont pas socialistes, on ne trouvât pas des publicistes socialistes qui soutiennent la même thèse.

En 1902, au Congrès socialiste français de Tours, dont le programme avait été rédigé par une commission formée de citoyens dont quelques-uns ont occupé par la suite de très hautes fonctions dans le gouvernement et qui se réclamait de Babeuf, dans ce Congrès M. Gabriel Deville et Jaurès exprimaient la même manière de voir, mais eux avec la conclusion pratique qu'il fallait aller là où le principe de l'égalité des droits conduisait logiquement.

C'est ainsi que M. Gabriel Deville déclare: "Au moment où on affiche la Déclaration des Droits de l'homme (le gouvernement venait en effet de prescrire cet affichage dans toutes les salles d'école, comme une manifestation contre le socialisme) il nous faut fournir les arguments nécessaires pour démontrer que nos principes socialistes sont la véritable application de cette Déclaration".

Et Jaurès de dire: "Il y avait dans la Déclaration des droits de l'homme une vertu latente, dont le socialisme et le prolétariat ont su tirer la conclusion".

On ne peut nier que l'idée d'égalité conduit au socialisme, mais il n'est pas de thèse plus artificielle que celle qui consiste à dire que le principe de l'égalité des droits postule en bonne logique l'égalité de fait.

Voilà la thèse. Eh bien, dans cette thèse, il y a lieu de repousser, non pas l'idée que l'égalité de fait conduit au socialisme, mais l'affirmation que le principe de l'égalité de fait étant admis, il postule en bonne logique l'égalité de fait. Il n'y a guère de thèse plus artificielle que celle-là.

Comment, en regard d'institutions sociales fondées dans l'ancien-régime sur des privilèges de droit, d'où il résulte notamment que certaines catégories d'individus ne peuvent acquérir la propriété de certaines terres, obtenir certains grades dans l'armée, ou supportaient seuls la charge de l'impôt, n'avaient aucune part dans la confection des lois, comment en regard d'institutions sociales fondées sur des privilèges de droit de cette nature, ne saurait-on poser qu'il n'en sera plus ainsi, que tous les citoyens auront les mêmes droits, en regard de ces faits qu'on a en vue, sans être conduit (si l'on est logique) à vouloir que la loi nivelle les conditions et que par exemple chacun ait le droit d'être propriétaire à la seule condition de s'entendre avec celui avec lequel il voudrait acquérir; ne saurait-on vouloir cela sans vouloir l'égalité de fait?

Source : BIU Cujas

D'ailleurs est-ce que les physiocrates et tous les économistes proprement dits ne veulent pas énergiquement l'égalité des droits, et non moins énergiquement la propriété. Croit-on, ce faisant, qu'ils ignorent que la combinaison de ces principes ne peut pas donner l'égalité des conditions ? Ils le savent fort bien.

*L'égalité des droits est une chose par elle-même et même une chose pleine de substance.*

Mais l'égalité des droits est une chose en elle-même et pleine de substance.

On s'en rendrait mieux compte si on était moins loin de 1789, si on était en présence des privilèges qui existaient alors et qui ont été rappelés plus haut. Qu'au gré de certains ce ne soit pas assez que cela, c'est autre chose, mais cela ne fait pas qu'entre l'idée d'égalité de droit et l'idée d'égalité de fait il y ait un organe de commande.

*Cette manière de raisonner est une prestidigitation verbale.*

On ne peut s'empêcher de voir dans cette manière de raisonner, d'argumenter, de la prestidigitation verbale. On en fait comme un trottoir roulant qui doit, si on pose le pied, nous porter malgré nous de l'idée de l'égalité de droit à l'idée d'égalité de fait.

On dit en effet que les inégalités autres que celles qui consistent dans des différences de santé et de force, les inégalités comme celles des fortunes ne sont pas les inégalités naturelles, qu'elles ne seraient pas s'il n'y avait pas des institutions sociales telles que la propriété qui les rend possible. Ces inégalités dit-on, elles viennent du droit. S'il n'y avait pas des institutions de droit, elles n'existeraient pas. Ce sont des inégalités contraire au principe de l'égalité des droits.

Mais dû, dos, ce ne sont pas des mots interchangeables à volonté en cette matière.

Ce qu'il convient de dire, c'est qu'en parlant ainsi, on prouve qu'on ignore ce qu'est, dans l'esprit de ceux qui le posent, le principe de l'égalité des droits, et cela à tous égards, puisqu'on dit que la Révolution française pose le principe de l'égalité, sans dire de l'égalité des droits. On ne se rend pas compte ce qu'est le principe de l'égalité des droits.

On dit : Par cela que le principe de la propriété existe et qu'elle aboutit à faire un individu plus riche qu'un autre, on est en présence d'une inégalité édifiée sur le droit. C'est vrai.

Mais précisément le principe de l'égalité des droits signifie que chacun est admis à tirer le parti qu'il peut des institutions de droit qui sont ouvertes à tous. De même, quand on dit que la propriété est

Source : BIU Cujas

un droit naturel de l'homme, ce qu'on entend par là, c'est que c'est un droit naturel de l'homme de pouvoir être propriétaire. Quand on dit que la propriété est un droit naturel, c'est une forme elliptique de dire que la propriété est une institution de droit naturel. On n'exprime pas par là le fait que tout homme doit être propriétaire, on entend que l'institution de la propriété est de droit naturelle.

En toute sincérité, il faut donc conclure qu'il suffit de ne pas dénaturer le principe de l'égalité des droits, pour qu'on ne soit pas pris d'inquiétude de pécher contre la logique en acceptant le principe de l'égalité des droits, sans accepter le principe de l'égalité des conditions, car ces deux principes ne sont pas reliés par un organe de commandement.

L'oeuvre accomplie par la Révolution ne créait-elle pas un état de choses propre à aviver l'esprit égalitariste.

Cette question, c'est celle de savoir si l'état des choses issu de la Révolution ne constituait pas un terrain nouveau, plus favorable que l'ancien au développement des idées socialistes et égalitaires.

Avant la Révolution, la question des pauvres et des riches ne se présentait pas à l'état pur.

Il faut reconnaître que jusqu'à la Révolution, la question des pauvres et des riches ne se présentait pas à l'état pur.

C'était plutôt alors la question des privilégiés et des non-privilégiés qui se posait, de ceux à qui la loi faisait des avantages, et de ceux au détriment desquels ces avantages étaient faits.

Aussi la question sociale de l'époque, ce devait être avant tout celle de la suppression des privilèges. Les revendications des non-privilégiés qui se trouvaient aussi bien dans la bourgeoisie aisée que dans le peuple, devaient avoir et eurent comme objectif l'égalité des droits. Au fond, la lutte était moins entre les riches et les pauvres, qu'entre les aristocrates et les plébéiens.

Quand la Révolution eut fait disparaître tous les privilèges, on s'aperçut que la cause de l'inégalité devait être dans

Mais, quand la Révolution eut fait disparaître tous les privilèges, naturellement l'égalité des conditions ne régna pas pour cela. Et alors, ceux que cette inégalité blessait ne pouvaient plus s'en prendre aux privilèges; ils devaient chercher une cause d'inégalité dans l'état social, tel qu'il était depuis la Révolution.

"Les Cours de Droit" 3, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

la propriété telle qu'elle était traditionnellement comprise.

La question des riches et des pauvres se présenta à eux à l'état nu, pourrait-on dire : pourquoi y avait-il encore des inégalités de conditions, alors qu'il n'y avait plus de privilèges ? Si les uns vivent dans l'opulence sans travailler, c'est qu'ils ont des capitaux, et si les autres vivent pauvrement en travaillant, c'est parce qu'ils n'ont pas de capitaux.

La cause de l'inégalité est donc dans la propriété telle qu'elle est traditionnellement compromise. Cela on ne pouvait le voir clairement avant la Révolution, mais on le voit depuis, car il n'y a plus d'autre explication possible aux inégalités. La question est ainsi ramenée à celle des possédants et des non possédants, à celle des capitalistes et des prolétaires, comme on dira plus tard.

D'autre part, la Révolution avait beaucoup avivé et comme exaspéré l'instinct égalitaire.

D'autre part, la Révolution avait beaucoup avivé et comme exaspéré l'instinct égalitaire.

Tout d'abord, si la Révolution ne s'est faite qu'au nom de l'égalité des droits, souvent on a parlé, dans la surexcitation des passions, comme s'il s'était agi d'égalité de fait. Sans doute, ce faisant, on déclamait surtout contre les aristocrates et les contre-révolutionnaires, mais il n'était pas étonnant que la Révolution finie, le peuple se souvint de l'avant-goût égalitariste qu'on lui avait donné, sous l'empire de passions politiques et de haines de partis.

l'inégalité était devenue plus insupportable au peuple aussi, car après lui avoir donné l'égalité politique, on lui avait retirée parce qu'il ne possédait pas.

Et puis, il faut encore relever ceci : l'inégalité était devenue plus insupportable au peuple depuis la Révolution. Le peuple avait tâté de l'égalité politique, et on l'en avait privé ensuite, parce qu'il ne possédait pas.

D'autre part, les hommes qui possèdent sont alors plus rapprochés du peuple qui par conséquent supporte moins bien cette inégalité.

D'autre part, désormais, ceux qui possèdent, ce ne sont plus seulement comme autrefois, en général, des nobles, que le peuple considérait jadis comme d'une race supérieure, ce sont des hommes plus rapprochés de lui, des bourgeois ou des paysans enrichis, et la noblesse, dépouillée de ses privilèges et malmenée pendant la Révolution, a perdu de son prestige.

Or, c'est un fait d'observation que l'homme accepte mieux l'inégalité entre lui et un homme qui n'est pas, qui ne semble pas être de son milieu, qu'entre lui et un homme qui est de la même souche.

A cela, il faut joindre que l'ancienne classe possédante était moins nombreuse, qu'on la voyait de moins près, qu'elle voyait et touchait moins la classe dénuée. Au contraire, la nouvelle classe possédante était disséminée dans la nation et les froissements sont

Source : BIU Cujas

plus nombreux.

Ainsi, d'une part l'instinct général était plus surexcité, et d'autre part les institutions sociales qui s'étaient débarrassé de ce à quoi la passion égalitaire avait pu s'en prendre, offraient la propriété comme base unique de l'inégalité sociale.

Telle est la situation à la fin de la grande crise.

Après la Révolution, ceux qui, au cours de la Révolution, avaient pensé qu'il fallait supprimer l'inégalité des conditions, veulent faire une révolution contre la bourgeoisie possédante.

Ceux qui, au cours de la Révolution avaient pensé que la Révolution devait supprimer l'inégalité des conditions, considéraient que la bourgeoisie avait confisqué la Révolution à son profit, que l'égalité des droits n'était qu'un leurre, puisqu'à la noblesse on avait substitué la bourgeoisie, qu'on avait remplacé l'aristocratie de naissance par une aristocratie d'argent. Il semble à ces hommes que si la bourgeoisie avait obtenu contre la noblesse ce qu'elle voulait, c'était à eux de faire une révolution contre la bourgeoisie possédante.

Des publicistes démagogues inculquent ces idées au peuple.

Sans doute le peuple ne se fait pas cette idée. Mais il est des publicistes démagogues qui inculquent ces idées au peuple.

Le babouvisme fut la première manifestation de cet état d'esprit, mais l'énergie de la répression et aussi la lassitude qui suit les crises comme celle par où avait passé la France, devaient faire le silence pendant quelque temps, tout au moins en ce qui concerne les idées violentes. L'empire et la restauration n'étaient pas un milieu bien favorable.

Ces idées de rénovation vont prendre des allures pacifiques, philosophiques avec Saint-Simon et Fourier.

Néanmoins, les idées de rénovation, de palingénésie ne disparaissent pas. Elles vont prendre des allures pacifiques, philosophiques, notamment en France avec Saint-Simon et les Saint-Simoniens, avec Fourier et son école.

# Le Saint-Simonisme et le Fouriérisme.

## Introduction.

Après les guerres de la Révolution et de l'Empire, les circonstances inclinent certains esprits à travailler à organiser rationnellement la

La première moitié du XIX^e^ S. a vu se produire de très nombreuses théories de rénovation sociale, et cela plus particulièrement en France.

Après la période de guerres de la Révolution et de l'Empire, on aspirait vivement à la paix et l'esprit des penseurs se tournait naturellement vers l'organisation de l'état de paix. La phase guerrière était considérée comme close. Le développement de l'industrie

Source : BIU Cujas

société en vue d'un avenir de paix industrielle.

qui suit habituellement les longues guerres, inclina certains esprits à penser que les sociétés entraient définitivement dans une ère de civilisation industrielle, qu'il fallait travailler à organiser rationnellement la société en vue d'un avenir de paix industrielle.

C'est le but que se propose en France, Saint-Simon, Fourier et en Angleterre Owen.

Avec Saint-Simon et Fourier on est en présence non de révolutionnaires mais de théoriciens qui comptent sur l'excellence de leurs idées pour les voir triompher.

Avec St Simon et Fourier, on est en présence non pas de révolutionnaires comme Babeuf, faisant appel à la force, mais d'apôtres tellement convaincus de l'excellence de leur système qu'ils n'attendent que de la volonté éclairée de leurs concitoyens la mise en œuvre du système qu'ils rêvent.

Leur système, ils le jugeaient si convaincant que Saint-Simon déclare : Si après quelques expériences il était donné aux hommes de se rendre compte de ce qu'est ce système, beaucoup de personnes tomberaient malades de saisissement et de regret en voyant tout le bonheur dont elles auraient pu jouir et dont elles n'ont pas joui". C'est pourquoi ces théoriciens ne faisaient pas appel à la force, à la contrainte d'Etat pour la réalisation de leurs conceptions." La contrainte d'Etat, disaient-ils, produit la stérilité et prouve le manque de génie".

De même, on peut lire dans "La Doctrine de Saint-Simon" (Edition de 1854 par Bazar) : La Doctrine de Saint-Simon ne possède, ne connaît pour diriger les hommes d'autre force que celle de la persuation, de la conviction. Elle ne veut pas opérer une révolution ; c'est une évolution, une transformation que cette doctrine veut produire, accomplir ; elle apporte la régénération définitive au monde".

Cependant, il faut faire une réserve pour Saint-Simon, en ce qui concerne la réforme capitale que les Saints-Simoniens demandent. Les Saints-Simoniens demandent à l'Etat en effet de faire une loi pour supprimer l'héritage.

# Le Saint-Simonisme.

Dans le Saint-Simonisme il y a :
1° Saint-Simon

Dans le Saint-Simonisme, il y a Saint-Simon d'abord et l'école saint-simonienne ensuite.

Saint-Simon en effet, a été plutôt qu'un théoricien constructeur, un initiateur (il ne parvint jamais à systématiser). Saint-Simon a vécu de 1760 à 1825.

Charles Dunoyer nous a donné de St Simon

Source : BIU Cujas

Charles Dunoyer a tracé un portrait de Saint-Simon.

ce portrait psychologique : "M. de Saint-Simon est un homme singulier que des personnes sévères ont quelquefois traité de fou et qui eut peut-être à certains égards le droit de porter ce nom ; qui prétendait descendre de Charlemagne, qui, s'étant marié dans le dessein de faire des hommes de génie n'eût même pas d'enfant, qui entreprit de construire un vaste établissement et n'arriva qu'à construire une porte cochère, qui voulut faire un ouvrage, mais fit seulement des prospectus .... Avec cela, un homme qui ne manquait pas de sagacité, qui avait un sens très profond et dont l'esprit était propre aux dissertations philosophiques."

Tout ce qu'on dit de Saint-Simon dans sa vie privée, montre quelle singularité il faut s'attendre à rencontrer dans son oeuvre.

Ses idées de Saint-Simon lui valurent des disciples enthousiastes, nombreux, qui formèrent une école.

Les idées de Saint-Simon lui valurent des disciples enthousiastes, nombreux, qui formèrent une école.

Les plus notables écrits sociaux de Saint-Simon, il voudrait mieux dire les brochures de Saint-Simon : "L'Industrie" se placent sous la Restauration, c'est à dire à une époque où on craignait encore dans certains milieux que, par un retour, l'ancien régime ne fît disparaître la société bourgeoise, industrielle et commerciale qui s'était formée pendant la Révolution et l'Empire.

Les écrits de Saint-Simon reflètent la préoccupation constante de maintenir la supériorité des "industriels."

C'est pourquoi les écrits de Saint-Simon reflètent la préoccupation constante de montrer la supériorité des "industriels" sur les anciennes classes dominantes, sur la noblesse et le clergé : "Tout par l'industrie, tout pour elle," telle est l'épigraphe qu'on lit en tête de son "Industrie" de 1817.

Et, sa "Parabole" qui porte le titre suivant : "Parabole de Saint-Simon" et qui fut publiée dans l'un des organes de l'Ecole, "L'Organisateur" en 1819, met bien en relief le sens de la direction de ses pensées. Saint-Simon y suppose que la France a subitement perdu ses savants, ses artistes, ses banquiers, ses commerçants, etc.., les plus éminents. La conséquence de cette perte serait que la France deviendrait un corps sans âme, qu'elle tomberait immédiatement dans un état d'infériorité vis à vis des nations rivales, jusqu'à ce que de nouvelles générations fournissent les hommes éminents nécessaires.

Par contre, Saint-Simon suppose que la mort a frappé subitement la famille royale, les grands

Source : BIU Cujas

officiers de la couronne, les hauts fonctionnaires, les hauts dignitaires ecclésiastiques et dix mille propriétaires les plus riches. Cette perte ne serait accompagnée d'aucune suite fâcheuse pour la France, car on trouverait tout de suite des gens pour occuper ces places.

Il y a là moins du socialisme que du radicalisme politique.

Tel était le but de Saint-Simon. Ce sont là des idées qui par elles-mêmes relèvent moins du socialisme que du radicalisme politique. Ce n'est pas du socialisme en effet, puisque Saint-Simon met au premier plan parmi les hommes utiles, les entrepreneurs éminents du commerce, de l'agriculture, de l'industrie, de la finance, c'est à dire les hommes dont le socialisme dit que leurs revenus sont faits du travail d'autrui.

Quoiqu'il en soit, ce qui se dégage de cette parabole, c'est que la compétence industrielle (il faut entendre par là économique) est au-dessus de tout autre point de vue social, que l'industrie doit être reine du monde. Saint-Simon, a-t-on dit, ne voyait plus dans le monde que de grandes usines.

Saint-Simon chercha à réaliser sa formule de réorganisation industrielle : de chacun selon sa capacité à chacun selon ses oeuvres.

Si nombreuses, si variées, si contradictoires que soient les idées de Saint-Simon, il fut surtout poursuivi de l'idée de trouver un système propre à réaliser sa formule de réorganisation industrielle : à chacun selon sa capacité, à chacun selon ses oeuvres.

Auparavant, la Révolution n'avait accompli qu'une oeuvre négative. Elle avait détruit. Il fallait réédifier, car si la Révolution avait établi la liberté, celle-ci n'était pas un but. On ne vit pas en société pour être libre, sinon il vaudrait mieux rester isolé. Il convient donc de chercher quel est le but de la société.

Saint-Simon déclare que le but de la société c'est de produire des choses utiles à la vie.

Le but de la société, dit Saint-Simon " c'est la production des choses utiles à la vie". Dès lors, tout homme, puisqu'il est tenu par sa nature de vivre en société, doit se considérer comme engagé dans une compagnie de travailleurs, et c'est à la société que revient le soin de diriger les efforts de chacun pour qu'ils soient coordonnés et qu'ils répondent au but : la production des choses utiles à la vie.

En conséquence, Saint-Simon propose une organisation politique qui annonce ce que le socialisme marxiste entendra par la transformation du gouvernement des hommes en administration des choses.

Saint-Simon propose un régime parlementaire où fonctionneraient trois Chambres.

Il propose un régime parlementaire où fonctionneraient trois Chambres : une chambre d'inventions, composée d'ingénieurs et d'artistes, chargée de découvrir et de proposer les travaux qu'il conviendrait d'entre-

Source : BIU Cujas

prendre ; une Chambre d'examen qui serait composée de savants, qui statueraient sur les propositions de la première Chambre ; enfin une troisième, Chambre d'exécution, dont les membres, choisis parmi les industriels les plus capables, les plus riches, dirigeraient les travaux votés.

Vers la fin de sa vie, Saint-Simon en vint à donner à sa doctrine un caractère religieux.

Saint-Simon plus tard, sur la fin de sa vie, en vint à donner à sa doctrine un caractère religieux.

Dans une série de lettres au roi, Saint-Simon présente son système comme une conséquence des vrais principes du christianisme, jusque là faussées par l'Eglise. Il somme le roi de se mettre à la tête du mouvement, d'arracher le pouvoir aux guerriers et aux théologiens, pour le confier aux industriels et aux savants.

2° Le Saint-Simonisme.

Après la mort de Saint-Simon survenue en 1825, une école se fonda, qui reprit ses idées, en faisant du nouveau christianisme son principe fondamental, pour aboutir à un industrialisme religieux, ayant son pontife et ses prêtres. C'est alors qu'on est véritablement en présence d'un système social coordonné.

C'est dans l'école saint-simonienne surtout qu'il faut chercher la doctrine saint-simoniste.

C'est dans l'école saint-simonienne, dont les chefs furent surtout Enfantin, Bazard et Rodrigues, c'est dans cette école plutôt que dans Saint-Simon qu'il faut chercher ce qu'on désigne sous le nom de Saint-Simonisme, ou de doctrine saint-simonienne, car c'est là que la doctrine se creusa, se coordonna.

Le Saint-Simonisme exerça une véritable fascination sur les esprits les plus distingués de l'époque.

Le Saint-Simonisme exerça une véritable fascination sur bon nombre d'esprits, et parmi les plus distingués de l'époque. L'école polytechnique fut une pépinière de recrues pour le saint-simonisme. Cela n'est d'ailleurs pas étonnant. En effet, une doctrine qui faisait de l'industrie une religion, qui s'orientait vers l'idée de la civilisation industrielle où les ingénieurs seraient rois, cela était pour séduire de jeunes hommes qui étaient le mieux préparés à ce rôle.

De fait, Enfantin, et plusieurs de ces disciples ont été parmi les promoteurs les plus ardents de la création des chemins de fer " des routes à ornières en fer" comme on disait alors. Le percement des isthmes de Suez et de Panama avaient été au nombre des visées des saint-simoniens ; et de Lesseps fut en rapport avec les saint-simoniens. Mettre en communication le globe entier, ce fut le grand objectif du saint-simonisme et le fameux système dit " système de la Méditerranée", de Michel Chevalier relève de cette idée. D'autre part les saint-

Source : BIU Cujas

simoniens se rendaient compte des combinaisons financières qui étaient nécessaires pour de tels projets, et ils s'ingénièrent à s'attacher les grands banquiers de l'époque, les Pereire, les Lafitte et les Rotschild.

Sur toute cette activité pratique du saint-simonisme il sera bon de lire deux thèses de la faculté de Paris, l'une de M. Maurice Talon "Les Saint-Simoniens" et les chemins de fer" de 1908 et une thèse de M. Pergeot "Le crédit comme stimulant et régulateur de l'industrie. - La conception saint-simonienne, ses réalisations, etc." 1918.

Depuis la guerre, le Saint-Simonisme bénéficie d'un regain de vogue.

Jusqu'à ces dernières années, on ne parlait plus guère du Saint-Simonisme que du point de vue de l'histoire. Mais depuis la grande guerre, le saint-simonisme a bénéficié d'un regain de vogue dans certains milieux intellectuels. Il est un groupement de jeunes hommes distingués en effet qui s'appellent "les compagnons de l'intelligence" et qui se réclament volontiers de Saint-Simon. Ce groupement a publié une revue intitulée "Le Producteur" dont le premier numéro est de juin 1920. C'est la réédition du premier organe du saint-simonisme qui était intitulé en effet "Le Producteur", mais qui ne dura qu'un an. Il fut suivi de "L'Organisateur" qui dura davantage. Les Saint-Simoniens avaient en vue un journal quotidien intitulé "Le Globe".

Examen de la doctrine du Saint-Simonisme.

Il convient, en laissant de côté le point de vue religieux, ce qui concerne les rapports des sexes, mais en prenant l'analyse de la production, ce qu'est la doctrine saint-simonienne dans l'école du saint-simonisme.

Le Saint-Simonisme déborde de beaucoup le terrain économique.

Le saint-simonisme déborde de beaucoup le terrain économique. Le saint-simonisme prétend n'être rien moins qu'une doctrine de rénovation sociale. Pour les saint-simoniens, le monde doit faire peau neuve :

L'ordre ancien qui était constitué par et pour la guerre doit faire place à l'ordre nouveau constitué par et pour le travail.

"L'ordre ancien, avait dit Saint-Simon, était constitué par et pour la guerre ; l'ordre nouveau doit être constitué par et pour le travail."

Du reste, aux yeux des saint-simoniens, il n'eut pas été loisible à l'humanité de ne pas passer par l'ordre social guerrier. Ce faisant, l'humanité a obéi à l'ordre de son développement, mais la phase est venue de l'ordre social pacifique. La tâche qui s'impose c'est de travailler à organiser cet ordre nouveau au point de vue intellectuel, moral, religieux et matériel.

Source : BIU Cujas

Ce qui caractérisait, ce qui dominait l'ordre social guerrier, c'était le principe d'antagonisme qui se retrouvait partout sous toutes ses formes.

Ainsi chaque nation ne songeait qu'à dominer les autres nations qu'elle considérait comme rivales et à les exploiter.

Au sein de chaque nation, c'était de même la domination et l'exploitation de l'homme par l'homme, l'esclavage, le servage, c'est à dire le partage de la société en deux classes : les exploitants et les exploités.

Au sein de la famille, comme dans l'Etat et même dans la religion, c'était avant le christianisme, l'asservissement de la femme à l'homme ; depuis le christianisme, la subordination de la femme à l'homme; la femme frappée d'interdiction, religieuse, (en ce sens qu'elle ne pouvait être prêtre), politique et civile.

Voilà les caractéristiques de l'ordre social, dit guerrier.

A l'antagonisme universel caractéristique de l'ordre social guerrier doit succéder le principe de l'association universelle.

A cet antagonisme universel, doit succéder le principe contraire de l'association universelle, c'est à dire l'association de tous les hommes sur la surface entière du globe et dans tous les ordres de leurs relations. L'association, c'est la loi de l'ordre social pacifique comme l'antagonisme universel était la loi de l'ordre social guerrier.

Enfin, il est un antagonisme qui doit disparaître, c'est l'antagonisme qui domine tous les autres, celui qui existe entre la matière et l'esprit, entre le matériel et le spirituel, c'est l'antagonisme qui est représenté dans l'ordre politique par la lutte de l'Etat et de l'Eglise, et dans chaque individu par la lutte de l'esprit et de la chair.

Enfin, l'antagonisme entre la matière et l'esprit doit être remplacé dans la société par l'union de l'Eglise et de l'Etat et dans chaque individu par celle de l'esprit et de la chair.

Or, si toutes les religions qui ont précédé le christianisme ont été matérielles, la religion chrétienne a été spirituelle. Or, en vertu du principe que tout état organique (c'est à dire constructif) des sociétés humaines est la conséquence, la représentation d'une conception religieuse, les sociétés antiques dont la religion était essentiellement matérielle ont poussé au plus haut point possible dans l'état des connaissances scientifiques le perfectionnement de la vie matérielle. Ensuite, le christianisme obéissant à la loi de son propre principe, a ouvert aux hommes une ère nouvelle de perfectionnement, le perfectionnement moral. Mais l'une et l'autre vue étaient des vues exclusives.

"Les Cours de Droit" 3, PLACE DE LA SORBONNE RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES I

Source : BIU Cujas

Or, disent les saint-simoniens, le matériel existe comme le spirituel, la chair peut être condamnée, mais elle n'en existe pas moins que l'esprit et l'heure est venue de réhabiliter la chair, sans déprécier l'esprit et de substituer à l'antagonisme de la chair et de l'esprit leur union, car il n'y a plus désormais de progrès possibles du matériel comme du spirituel que par le fonctionnement de l'ensemble indivisement, uni, conformément à l'unité de la nature humaine.

Par conséquent, l'Etat et l'Eglise ne doivent faire qu'une : fonction sociale et fonction religieuse seront une même nature de fonctions.

Et dans l'individu, l'esprit et la chair n'auront pas à prendre ombrage l'un de l'autre, l'un n'étant pas le bien et l'autre le mal, comme si tous deux n'étaient pas l'oeuvre de Dieu.

Il s'agit, disent les saint-simoniens, non pas de renier le christianisme, mais de faire un pas au-delà du catholicisme, et ce sera le nouveau christianisme, titre donné par Saint-Simon à l'un de ces derniers écrits. " Avec lui, l'humanité marchera vers l'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé dans le passé, alors qu'il est devant nous " disait Saint-Simon.

On voit par là que le saint-simonisme déborde le terrain économique sans cependant perdre contact avec lui.

La conception philosophique et sociologique du saint-simonisme est exposée dans les " Doctrine saint-simonienne: exposition ".

De cette conception philosophique et sociologique du saint-simonisme, on trouvera un exposé très coordonné dans un livre où sont réunies des conférences faites par Bazard et Enfantin, les deux principaux chefs de l'école, dans les années d'intense propagande, années 1828-1829 et 1829-1830. Ces conférences ont été réunies, paraît-il, par Lazare Hippolyte Carnot, sous le titre de " Doctrine saint-simonienne, exposition ". Il est habituellement cité ainsi : " Exposition de la doctrine saint-simonienne ". Ces deux années de conférences qui ont été publiées à part, ont été ainsi réunies en un seul volume dans l'édition de 1854.

Quand on a lu ce petit ouvrage, on connaît toute la substance de la doctrine qui y est très bien exposée et coordonnée.

Il convient d'examiner maintenant la partie plus spécialement économique du saint-simonisme.

Ce qu'il faut ici, c'est retenir et dégager du saint-simonisme sa partie plus spécialement économique.

On peut-on trouver cette doctrine ?

Elle est éparse dans toute l'oeuvre de Saint-Simon,

Source : BIU Cujas

On peut-on la trouver ?

et elle est assez difficile à serrer de près sinon sur des points essentiels. Mais où on la trouve le mieux résumée, c'est dans deux petits documents occasionnels tous deux de l'année 1830, qui présentent sous une forme très condensée, les aspirations et les désidérata économiques de l'époque. Ces documents offrent une précision sinon absolue, du moins assez grande, car ils sont des réponses à des critiques, à des imputations dirigée contre les saint-simoniens et que ces derniers regardaient comme diffamatoires.

Le premier document à citer c'est un article publié dans "Le Globe" le 9 février 1830.

Le premier de ces documents, c'est un article publié dans "Le Globe" le 9 février 1830.

A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres.

Cet article répondait à des articles quelque peu ironiques du journal "Le constitutionnel" et du journal "Les Débats" et il formule les idées économiques fondamentales de l'école. On peut y lire les lignes suivantes :

"Nous voulons, disent les saint-simoniens, l'abolition de tous les privilèges héréditaires sans exception. Nous voulons l'émancipation des travailleurs et la déchéance des oisifs, de l'oisiveté qui les ronge et les flétrit. Nous voulons qu'il n'y ait plus d'honneurs, de considération et d'abondance que pour les hommes qui nourrissent les nations, qui les éclairent, qui les animent de leur inspiration, c'est à dire pour les industriels, les savants et les artistes. Nous voulons que celui qui sème récolte, que les fruits du travail des classes laborieuses ne soient pas dévorés par les classes oisives qui ne font rien, ne savent rien et n'aiment qu'elles-mêmes. Nous voulons un ordre social complètement basé sur ce principe : " à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses oeuvres". Nous voulons la suppression graduelle de tous les tributs que le travail paie à l'oisiveté sous les noms divers de fermage des terres, de loyer des usines et des capitaux.

Le deuxième document qui complète et précise le premier est une lettre de Bazard et Enfantin adressée au Président de la Chambre des Députés en 1830.

Le deuxième document qui complète et précise le premier, c'est une lettre de Bazard et Enfantin qui signent en commun," chefs de la religion saint-simonienne," adressée par eux au Président de la Chambre des Députés, le 1er octobre 1830.

Dans les séances des 29 et 30 septembre 1830, on avait signalé à la tribune de la Chambre l'existence d'une secte dans laquelle on reconnut tout de suite la société saint-simonienne. Comme la secte était très attaquée, Bazard et Enfantin écrivirent au Président de la Chambre, pour préciser la position doctrinale et pratique de l'école.

Source : BIU Cujas

Il convient de laisser de côté ici ce qui répond à l'imputation portant sur la question de la communauté des femmes ; c'est la partie louche du saint-simonisme.

*Bazard et Enfantin se défendent de vouloir la communauté des biens et même l'égalité sociale.*

Bazard et Enfantin se défendent de vouloir la communauté des biens et même l'égalité sociale en ces termes :

" Le système de la communauté des biens s'entend universellement du partage égal entre tous les membres de la société, soit du fonds lui-même de la production (il y a là une erreur technique, car cela c'est du partagisme) soit des fruits du travail de tous".

*Les saint-simoniens repoussent le partage égal de la propriété.*

Les saint-simoniens ce partage égal de la propriété qui constituerait à leurs yeux une violence plus grande, une injustice plus révoltante que le partage inégal qui s'est effectué primitivement par la force des armes. Ils repoussent le système de la communauté des biens, car ils croient à l'inégalité naturelle des hommes, et ils regardent cette inégalité comme la base même de l'association, comme la condition indispensable de l'ordre social.

*L'inégalité est pour eux la condition essentielle de l'ordre social*

Ils repoussent le système de la communauté des biens car " cette communauté serait une violation manifeste de la première de toutes les lois morales qu'ils ont reçu mission d'enseigner et qui veut qu'à l'avenir, chacun soit placé selon sa capacité et rétribué selon ses oeuvres".

*En vertu du même principe les saint-simoniens demandent l'abolition de tous les privilèges de la naissance sans exception.*

En réalité ils repoussent le partage des biens mais non la communauté des biens.

Mais en vertu du même principe, " les saint-simoniens demandent l'abolition de tous les privilèges de la naissance sans distinction, et par conséquent ils demandent la destruction de l'héritage, le plus grand de tous les privilèges de naissance, celui qui les comprend tous aujourd'hui, et dont l'effet est de laisser au hasard la répartition des avantages sociaux proprement dits et par là le nombre de ceux qui peuvent y parvenir et de condamner la classe la plus nombreuse à la dépravation, à l'ignorance, à la misère.

Ils demandent que tous les instruments du travail : les terres, les capitaux qui forment aujourd'hui le fonds morcelé des propriétés particulières soient réunis en un fonds social et que ce fonds soit exploité par association et hiérarchiquement, de manière à ce que la tâche de chacun soit l'expression de sa

Source : BIU Cujas

capacité et sa richesse la mesure de ses oeuvres.

Les saint-simoniens ne viennent porter atteinte à l'institution de la propriété qu'en tant qu'elle consacre pour quelques-uns le privilège impie de vivre dans l'oisiveté, c'est à dire de vivre du travail d'autrui, qu'autant qu'elle abandonne au hasard de la naissance le classement social des individus. Leur tâche c'est d'édifier, de construire sur les ruines qui s'entassent autour d'eux, de fonder sur la société qui se dissous de toutes parts, une société nouvelle qui sera pacifiste, progressiste et qui soit prête à recevoir dans son sein l'humanité entière pour les temps qui sont proches où, fatigués de la guerre, de l'anarchie, les nations demanderont à Dieu le règne de la paix et l'empire de l'homme".

Ils déclarent que toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration morale, intellectuelle et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre.

Enfin dans un avertissement qui précède la lettre imprimée, Bazard et Enfantin déclarent avoir pour phare ces paroles de Saint-Simon, dans le Nouveau Christianisme : " Toutes les institutions sociales doivent avoir pour but l'amélioration morale et physique de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre".

Voici quelles sont les données fondamentales du saint-simonisme sur le terrain économique.

L'égalitarisme ne fait pas défaut dans la doctrine saint-simonienne qui demande nettement la socialisation.

L'égalitarisme des saint-simoniens, c'est donc l'égalité à la naissance, au point de départ. Or, c'est là une des conceptions pratiques de l'égalité de fait, celle du collectivisme notamment.

L'égalitarisme ne fait donc pas défaut chez les saint-simoniens ; quant à la socialisation, ils la demandent nettement ; ils veulent que tous les instruments de travail, les fonds et les capitaux soient réunis en un fonds social.

Le moyen de réaliser cette socialisation, ce serait la suppression de l'héritage.

Le moyen de cette socialisation, ce sera la suppression de l'héritage. Et ce moyen donne à entendre que la propriété est respectée en tant que viagère. En réalité, cette propriété c'est pour chacun la propriété de son traitement, de son salaire : " à chacun selon ses oeuvres dans l'emploi de sa capacité".

Ce fonds social sera mis en oeuvre par une vaste organisation bancaire.

Mais dans ce principe : à chacun selon sa capacité selon ses oeuvres, comment va-t-il être appliqué ? On est en présence du grand héritier qu'est l'Etat saint-simonien ; comment va-t-il mettre en oeuvre ce fonds social ?

Ce fonds social sera mis en oeuvre par

Source : BIU Cujas

un vaste organisme bancaire.

Ce système comprendrait d'abord une banque centrale qui représenterait le gouvernement dans l'ordre matériel. Elle serait dépositaire de toutes les richesses, du fonds entier de la production, de tous les instruments de travail, de tout ce qui compose aujourd'hui les richesses industrielles. De cette banque centrale dépendraient des banques de deuxième ordre qui n'en seraient que le prolongement; au moyen de celle-ci la banque centrale se tiendrait en rapport avec les principales localités pour en connaître les besoins et en étendre la puissance productive. Ces banques de deuxième ordre, dans les circonscriptions territoriales nouvelles embrasseraient et commanderaient des banques, de plus en plus spécialisées, couvrant un champ moins étendu.

En on ajoute: "Aux banques supérieures convergeraient tous les besoins, d'elles divergeraient tous les efforts."

La banque générale n'accorderait aux localité des crédits qu'après avoir balancé et combiné les opérations diverses. Et ces crédits seraient ensuite répartis entre les travailleurs par les banques spéciales représentant les différentes branches de l'industrie.

Sous le nom de banques il s'agit de bureaux d'Etat, puisque seul ce dernier dispose des moyens de production; quant à la forme, c'est donc le collectivisme.

Il est clair que sous le nom de banques il s'agit de bureaux d'Etat, puisque seul l'Etat dispose des moyens de production.

Quant à la forme, c'est le collectivisme.

Le fonctionnement de ce collectivisme semble rester d'ailleurs très obscur.

Mais le fonctionnement pratique de ce collectivisme semble rester très obscur. Les saint-simoniens en ont-ils bien en conscience?

On ne voit pas qu'ils aient un système de valeur, chose cependant indispensable dans tout socialisme qui ne va pas jusqu'à l'égalité communiste ou arithmétique. En effet, avec ces deux dernières, avec l'égalité communiste ou avec l'égalité arithmétique, il n'est pas besoin d'un système de valeur, nécessaire autrement. C'est ainsi que le collectivisme voudra avoir un système de valeur qui sera la valeur travail.

Chacun devra être placé selon sa capacité et rétribué selon ses oeuvres.

Pour les saint-simoniens qui ne savent pas quel est leur système de valeur économique, ils ne peuvent pas savoir sur quelles bases s'échangeront les produits. Pour la même raison, on ne voit pas comment se distribueraient les individus entre les diverses fonctions économiques, si les saint-simoniens

Source : BIU Cujas

eux-mêmes n'avaient dit que chacun devait être placé selon sa capacité et rétribué selon ses oeuvres, ce qui dispense d'un système de valeur.

Mais alors cela est effroyable, car quel autoritarisme cela ne suppose-t-il pas! Sans doute, in abstracto, cette formule exprime bien l'idéal de l'exploitation la meilleure et la plus économique du globe: le régime de la capacité et de la compétence.

Ce seront sans doute les grandes banques qui jugeront de la capacité et des oeuvres d'où un autoritarisme effroyable.

Mais que faut-il entendre par l'oeuvre de chacun et qui la jugera? Et la capacité? Elle demande aussi à être jugée. Qui donc sera juge des capacités et des oeuvres, non pas seulement de tous les fonctionnaires, mais de tous les citoyens devenus fonctionnaires?

Ce seront, on le suppose, les banques. Mais qui choisira les banquiers eux-mêmes, qui jugera de leurs capacités? On pourrait penser à l'élection qui pallierait l'autoritarisme nécessaire, puisque l'autorité émanerait de tous. Mais les saint-simoniens repoussent absolument l'élection, car, en même temps qu'elle est source de divisions, elle n'offre aucune garantie pour le choix des capacités vraies.

Les chefs qui seront juges des oeuvres des autres se désigneront par eux-mêmes, par leur supériorité reconnue de tous.

Alors qui va désigner ces chefs qui seront par la suite les juges des autres?

L'idée un peu candide de l'école saint-simonienne, c'est que les chefs se désigneront par eux mêmes, par leur supériorité reconnue de tous; ils puiseront leur autorité dans un consentement commun, tacite. Tous s'inclineront joyeusement et avec amour devant la décision de ces prêtres de l'industrie, comme les fidèles devant les directions de leur Eglise

On sent ici la jonction entre l'élément religieux et économique du saint-simonisme.

Et ici on sent la conjonction et la grande connexité qui existent entre les éléments religieux et économiques du saint-simonisme; pour que la société saint-simonienne puisse fonctionner, reposant sur une telle base il faudrait faire grand fond sur la foi des frères saint-simoniens. Et l'on comprend les efforts d'Enfantin et de Bazard pour accentuer et développer le côté religieux, et même cette affectation qui les fait signer: "chefs de la religion saint-simonienne".

Les saint-simoniens ont compris que pour qu'un

Faire de l'industrie une religion! ces hommes semblent ne pas avoir vu le ridicule de cette entreprise. Mais ce qu'ils ont bien vu, ce que Bazard

Source : BIU Cujas

socialisme possible, il fallait l'âme ardente, l'esprit d'abnégation de la société religieuse.

et Enfantin ont compris, c'est que pour qu'un socialisme soit possible, il fallait qu'il ait l'âme ardente, l'esprit d'abnégation de la société religieuse. Toujours en effet on se trouvera, en pareil cas, en présence de cette difficulté, première ou dernière, comme on voudra : comment les individus produiront-ils, alors que leur intérêt ne sera pas en jeu ? Les saint-simoniens essaient de résoudre cette question par l'esprit religieux, les fouriéristes le feront autrement, mais c'est là, encore une fois, une question qui se pose en la matière.

Histoire extérieure du saint-simonisme.

Il convient maintenant d'examiner rapidement l'histoire extérieure du saint-simonisme.

Il y eut d'abord harmonie entre les fondateurs.

Il y eut d'abord harmonie entre les fondateurs, Bazard, Enfantin, Rodrigue, puis d'autres chefs secondaires : Chevalier, par exemple.

Mais en 1831 un schisme se produisit sur la question de la femme.

Mais cette harmonie ne fut pas de longue durée. En 1831, un schisme se produisit sur la question de la femme dans la religion saint-simonienne.

En effet les tendances du père Enfantin, tendances érotico mystiques, pourrait-on dire, inquiétèrent Bazard et, comme Bazard, beaucoup de ses disciples, qui se séparèrent du père Enfantin.

Les tendances d'Enfantin consistaient à dire que " l'homme n'est rien, la femme n'est rien, mais tous deux se cherchent et se complètent. La monade humaine, c'est un couple formé par l'homme et par la femme. Toute fonction sociale doit être exercée par un couple indivisément uni, la fonction sacerdotale comme les autres. Les prêtres et les prêtresses seront séparés seulement par un nuage d'encens." Les prêtresses devaient être les consolatrices des affligés et il ne faut pas entendre ce terme de façon mystique.

Et le père Enfantin consacra la presque totalité de son enseignement à prêcher la doctrine du couple-prêtre.

Des divergences se produisirent donc dans l'école et le père Enfantin se fâchant, excommunia ses fidèles et consacra la presque totalité de son enseignement à prêcher la théorie du couple-prêtre. Il y mit une telle ardeur que la police elle-même se préoccupa d'y mettre ordre.

Les exagérations de certains

Toutefois l'essai de la doctrine saint-simonienne qui fut fait à Ménilmontant parut au public plus ridicule que scandaleux. Elle ne dura d'ailleurs que quelques mois.

Source : BIU Cujas

saint-simoniens les conduisirent en cour d'assises.

Les saint-simoniens, en effet, méprisaient le ridicule, et même on peut dire qu'ils le recherchaient. C'est ainsi que le costume de 40 apôtres qui avait été dessiné par Raymond Bonheur, père de Rosa Bonheur, était un costume assez étrange qui se composait d'un bonnet, d'une dalmatique bleu claire, d'un pantalon blanc et d'un gilet qui boutonnait par derrière, de sorte qu'on ne pouvait le mettre sans le secours d'un frère. C'était le "gilet de la solidarité". Quant au père Enfantin, il portait une robe écarlate, ceinte d'une écharpe violette, puis un collier fait d'anneaux de métal et dont les deux bouts étaient reunis par une demi-sphère, ce qui signifiait qu'on attendait une autre demi-sphère, la femme, la mère à côté du père. Les saint-simoniens se préoccupèrent beaucoup de chercher une mère. Ils avaient beaucoup espéré à ce sujet dans George Sand, mais quand celle-ci sut de quoi il s'agissait, elle déclina l'honneur.

On a appelé les saint-simoniens "les romantiques de la science morale". Ils montrèrent en effet du charlatanisme et toutes les occasions de faire sensation étaient bonnes, encore qu'ils se heurtassent à une foule hostile qui les conspuait de quolibets, voire même de pierres. Mais cela excitait leur zèle et même leur valut des recrues.

C'est ainsi que le 27 août 1832, au chant des hymnes composées par Félicien David, on les vit descendre de Ménilmontant au Palais de justice pour un procès. Ils comparaissaient devant la Cour d'assises pour accusation d'outrages à la morale publique en paroles et en doctrines. Ils avaient leur uniforme de grande tenue. La lecture du procès fut très singulière. Les saint-simoniens se montrèrent passionnés, éloquents, incohérents, risibles, réserve faite du discours de Michel Chevalier qui fut plein d'idées justes. Mais Enfantin lui-même, le père, à lui seul démontra par sa personne, par son attitude presomptueuse, en essayant sur les juges "la puissance de son regard magnétique et révélateur" à quelles extravagances la doctrine saint-simonienne s'était laissée entraîner.

Ce fut la fin du saint-simonisme.

A la suite de ce procès, Enfantin, Michel

"Les Cours de Droit" 8, Place de la Sorbonne RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES

Source : BIU Cujas

Chevalier et Ch. D. Duveyrier furent condamnés à un an de prison, Ce fut la fin du saint-simonisme.

Quand leur peine fut subie, ces saint-simoniens devinrent de bons bourgeois. Duveyrier devint ministre et Enfantin, après avoir refusé une sous-préfecture, finit membre de l'administration des chemins de fer du P. L. M.

# Le Fouriérisme.

Les saint-simoniens étaient déjà dispersés quand commença la propagande fouriériste.

Les saint-simoniens étaient déjà dispersés quand commença la propagande fouriériste.

On a émis l'hypothèse que Bazard et Enfantin avaient emprunté à Fourier pour établir leurs théories. Cela est très possible et c'est peut-être ce qui explique que les débris de l'école saint-simonienne, quand elle fut dissoute, passèrent au fouriérisme. Cependant Fourier ne fut pas tendre envers le saint-simonisme.

Le fouriérisme ne met pas au premier plan l'idée égalitaire ni socialiste.

Le fouriérisme est bien le moins égalitaire, le moins socialiste des systèmes de transformation sociale de cette époque.

On sait que les saint-simoniens rêvaient de l'association universelle du globe qui libérerait de l'antagonisme universel. Ce fut aussi le rêve du fouriérisme. Fourier écrivait en effet, en 1808 : " Aujourd'hui, jour du Vendredi Saint, j'ai trouvé le secret de l'association universelle ".

Mais ce n'était pas celui du saint simonisme contre lequel Fourier dirigea une brochure violente intitulée : " Pièges et charlatanismes des sectes de Saint-Simon et d'Ogyen " qui promettent l'association et le progrès.

Le fouriérisme repose sur l'attration passionnelle.

L'association saint-simonienne ne reposait pas en effet, comme le fouriérisme, sur l'attraction passionnelle, la grande découverte de Fourier !

Fourier était convaincu que tout système social qui n'était pas édifié sur l'attraction personnelle, était insuffisant. Il était plein d'enthousiasme pour sa découverte, et n'en dissimulait ni à lui-même, ni à personne la grandeur. " Christophe Colomb, disait-il, a annoncé le nouveau monde matériel et nous annonçons

Source : BIU Cujas

la découverte du nouveau monde social." Ce n'est moins rien que l'application de la théorie newtonienne qui découvre au monde un régime social bâti sur la justice.

Fourier fut à peu près toute sa vie en effet, un employé de commerce et un courtier. Ses parents l'avaient fait entrer dans cette voie malgré lui. Il fut ainsi condamné par la nécessité de vivre, à une forme d'activité qu'il détesta de bonne heure et qui ne lui permit que d'en relever les défauts. A 7 ans, il avait fait le serment d'Annibal contre le commerce, dont il évitait de prononcer le nom et dont il ne parla jamais sans ajouter à ce nom de commerce l'épithète de mensonger.

Fourier n'eut des disciples qu'à partir de 1822.

Fourier s'admirait beaucoup lui-même. Néanmoins il mit du temps à trouver des disciples. Ce fut seulement à partir de 1822 qu'il en trouva et parmi eux il faut citer Victor Considérant, ancien élève de l'Ecole Polytechnique, qui contribua beaucoup à donner à la théorie de Fourier, surtout au point de vue économique, une précision et une rigueur qu'elle n'avait pas.

Charles Gide a tenté de réhabiliter Fourier.

M. Charles Gide a tenté de réhabiliter de nos jours Fourier. " Fourier, dit-il, avait du génie, il fut aussi un peu fou, mais folie et génie sont proches parents: ce fut un fou de génie.

La note la plus juste a été donnée par Herminien.

La note la plus juste a été donnée par Herminien. Elle est la suivante: " Ce fut un génie étendu, mais une éducation subalterne. Les économistes, dépités, ont diminué les richesses de Fourier. Fourier, c'est Pythagore, mais Pythagore en boutique ".

Pour avoir une idée de la découverte de Fourier il faudrait analyser ses principaux ouvrages.

Quelle est donc la découverte de Fourier? Pour en avoir une idée d'ensemble, il faudrait analyser ses principaux ouvrages.

Ce sont: la " Théorie des quatre mouvements et des destinées générales " de 1808; le " Traité de l'association domestique et agricole " de 1822; le " Nouveau monde industriel, ou invention d'un procédé d'éducation attrayante et combinée, distributive en série passionnée " de 1829; et enfin " La fausse industrie morcelée, répugnante, mensongère et l'antidote, l'industrie naturelle, combinée, attirante, véridique donnant quadruple produit ", de 1835-1836; on cite encore souvent " La Théorie de l'unité universelle ".

Tels sont les ouvrages principaux de Fourier.

Source : BIU Cujas

Si l'on analysait ces volumes, il nous apparaîtrait que c'est la science intégrale, ou mieux toute une cosmogonie et que ce système social n'est qu'un élément de l'ensemble général de Dieu, des hommes et de l'univers. On n'en retiendra que ce qui a trait à l'économie.

La préoccupation dominante de Fourier, c'est d'ailleurs une préoccupation économique.

La préoccupation dominante de Fourier, c'est une préoccupation économique.

Dans la doctrine économique de Fourier, il y a d'abord des critiques de la société de son temps.

La doctrine économique de Fourier comprend d'abord la critique de la société de son temps.

Pour Fourier, la société économique présente des vices innombrables, parce qu'elle n'est pas organisée.

Les hommes agissent isolément et de façon morcelée.

Au lieu de s'entendre, au lieu de combiner leurs efforts, les hommes agissent isolément, de façon morcelée. De là des luttes destructives entre les individus, entre les classes, entre les nations, luttes dans lesquelles des forces énormes sont dépensées au rebours de l'intérêt de l'humanité toute entière. D'ailleurs indépendamment de ces luttes, une autre déperdition des forces résulte de l'isolement considéré en lui-même, des économies individuelles de forces.

Et c'est au nom de la liberté que les hommes paraissent attachés à cet état de choses.

Mais, dit Fourier, peut-on sérieusement considérer comme jouissant de la liberté des hommes qui, précisément pour vivre dans ce milieu, sont obligés de se faire à eux-mêmes violence toute leur vie? Lui donc, dans cet état de choses dans lequel nous vivons, qui donc fait ce qui lui convient? Est-ce qu'on ne fait pas par nécessité de vivre tout autre chose que ce qu'on serait en état de faire? Sans doute, la morale et la religion nous disent d'étouffer nos passions, nos besoins, nos désirs et elles ont raison tant que durera cet état de choses, mais n'est-ce pas là précisément la meilleure preuve que l'homme n'est pas libre dans ce milieu et dans ce régime?.

Ainsi un état social économiquement déplorable n'est maintenu par les hommes qu'au nom de la liberté dont il serait la condition, alors que ce régime ne laisse pas subsister la forme la plus élémentaire de la liberté qui est celle de s'occuper selon ses goûts. La société se mystifie au nom de la liberté.

Heureusement la grande découverte de l'attraction personnelle va remédier à tout cela; elle va tout bouleverser.

Source : BIU Cujas

L'attraction personnelle va remédier à l'état économique fâcheux, sans faire appel à l'Etat ni supprimer la propriété individuelle.

Et c'est sans appel à l'Etat, et sans songer supprimer le droit de propriété individuelle, en respectant les droits et les intérêts anciens (ce système est donc à la fois progressiste et conservateur, respectueux de la loi de continuité historique) que se parachèvera la libre évolution des sociétés. Chaque homme sera ce qu'il voudra, en se faisant, s'abandonnant à ses inclinations naturelles, chacun contribuera au fonctionnement de l'économie et même beaucoup mieux, de façon bien préférable pour le bien général, de façon meilleure et surtout plus agréable qu'en refrénant ses passions et en contrariant ses inclinations et ses goûts. L'individu travaillant selon ses goûts il n'y aura pas de gaspillage de forces.

Fourier participe ainsi aux idées de Jean-Jacques Rousseau et du XVIII^e S.

Fourier, participant en cela aux idées de Jean-Jacques Rousseau et du XVIII^e S. considère que l'homme n'a pas naturellement de passions mauvaises, que les passions ne sont autre chose que des forces mises en nous par le Créateur pour nous aider à notre propre développement et que ces forces n'ont pris des directions vicieuses que parce que l'état social les a toujours contrecarrées dans leur expression. Par exemple, si l'homme apparaît comme paresseux, c'est simplement parce qu'à l'ordinaire l'homme ne peut travailler pratiquement qu'à toute autre besogne qu'à celle où son goût le porterait. Autrement l'homme est naturellement enclin à l'activité. En effet le travail accompli en concordance avec les goûts est un plaisir.

Comment va-t-il organiser sa société pour que l'utilisation des passions en tienne la place capitale?

Comment va donc être mise en œuvre cette utilisation des passions qui tient une place si capitale dans le système fouriériste? Quel milieu Fourier va-t-il créer pour que la force naturelle des passions prenne sa direction spontanée?

La commune paraît à Fourier toute indiquée pour constituer l'alvéole de la nouvelle société.

La commune paraît à Fourier toute indiquée pour former l'alvéole de la société économique universelle. Il faut seulement que la commune soit assez importante pour que l'homme y trouve tous les éléments de la vie sociale. Cette commune suppose une population d'au moins 1.800 à 2.000 personnes ayant à leur disposition une certaine quantité de terrain.

La phalange industrielle

La grande affaire, c'est d'organiser dans la commune ce qui n'est pas encore organisé, c'est à dire le travail. Cela organisé, la population de la commune s'appellera phalange industrielle.

Fourier donne ce nom au groupement com-

Source : BIU Cujas

munal pour comparer l'action pacifique de la commune ainsi organisée à l'action guerrière de la célèbre phalange macédonienne avec laquelle Alexandre conquit le monde.

Fourier veut instituer ainsi une commune pour commencer, de sorte que d'elle-même pacifiquement, elle entraînera les volontés, en démontrant par l'expérience l'excellence du système. S'il est bon, cet exemple s'étendra à toutes les communes. La commune étant organisée, il sera facile d'organiser ensuite les départements, les provinces, les empires, les continents, le globe. De sorte que le problème de l'organisation sociale du globe se réduit à celui du meilleur système de l'organisation de la commune. C'est sur ce point en effet que vont porter tous les efforts de Fourier.

La commune doit pouvoir être maniée comme le domaine d'un seul homme.

L'idée de l'organisation unitaire est ce qui donne le fouriérisme.

L'idée de l'organisation unitaire domine le fouriérisme, puisque le morcellement apparaît comme le grand vice.

Il doit y avoir ainsi :

1° Une régence, chargée de la direction supérieure des opérations.

2° Un système de distinction et de classification des choses : de l'agriculture, des fabriques, du ménage, de l'industrie, de l'éducation, des arts et des sciences. Tous ces modes d'activité rentrent dans l'industrie suivant la terminologie de Fourier.

D'autre part, chacune de ces branches de travail doit être régie elle-même, en ce qui la concerne par un centre directeur, subordonné à la régence.

Ici encore, toute une hiérarchie va se rencontrer, comme dans le saint-simonisme, mais cette hiérarchie en différé ; chaque branche comportera des genres, des espèces, des variétés formant autant de sous-centres de direction hiérarchiquement liés entre eux et liés au centre.

On ne peut s'empêcher d'être frappé, quand on reprend ces questions, depuis Morus jusqu'à Fourier, de voir que toujours cette nécessité de l'organisation est mise en lumière. Les efforts du socialisme d'aujourd'hui, tendront au contraire à se dispenser de cette organisation, ce qu'ils ne pourront d'ailleurs pas. Les innovateurs de la doctrine le voyaient bien.

Source : BIU Cujas

Fourier tient essentiellement à conserver la division du travail, parce qu'elle est la mise en oeuvre de son idée fondamentale de son idée du travail attrayant.

Donc, Fourier tient essentiellement à conserver la division du travail et même il la pousse infiniment plus loin qu'aujourd'hui, et cela surtout dans l'agriculture, qui lui semble très en retard, sans d'ailleurs aucune raison apparente.

C'est ainsi que, dans la commune, il y aura dans le domaine de l'agriculture, des jardiniers, mais de plus, des légumistes, des pommistes, des poiristes, et, parmi les poiristes, par exemple, il y aura ceux qui s'occuperont des poires fondantes et ceux qui s'occuperont d'une autre sorte de poires.

Si Fourier veut ainsi la division du travail, ce n'est pas uniquement et surtout même pour la raison qu'en donne Adam Smith, ce n'est pas pour extraire du travail le plus grand grand rendement possible, c'est surtout parce que cette division du travail est la mise en oeuvre de l'idée fondamentale du travail attrayant, qui est la clé de voûte de toute l'organisation de la production.

Il faut substituer à la propriété individuelle morcelée, la propriété individuelle sociale.

Cette organisation unitaire suppose que les individus cessent d'exploiter individuellement leurs biens, leurs terres, leurs capitaux et qu'ils remettent leurs biens à la commune, à la régence. Est-ce donc qu'il s'agit ici pour Fourier de socialiser les biens, de supprimer la propriété privée ? Non, Fourier ne veut exproprier personne. Puisque les fouriéristes n'attendaient que de l'évidence démontrée de leur système, le ralliement des volontés, serait-ce qu'ils comptaient que les individus, dans une générosité d'âme, dans la compréhension du bien général, consentiront à l'abandon de leurs propriétés ? Non, et l'idéaliste qu'est Fourier se montre très ingénieusement positif ici.

Il s'agit de socialiser les propriétés, mais sans supprimer le droit de propriété. Il s'agit, selon la formule que Victor Considérant affectionnait "de substituer à la propriété individuelle morcelée, la propriété individuelle sociale".

Et voilà pourquoi les individus, une fois éclairés sur les avantages de ce régime, n'auront pas de raison pour refuser d'y entrer, car ils n'auront rien à y perdre, ils auront au contraire tout à y gagner.

Ce que nous demandons aux propriétaires capitalistes, déclare Victor Considérant, tous les jours

Source : BIU Cujas

Il n'y a qu'à étendre le système des sociétés à la phalange.

les capitalistes le font naturellement pour leurs intérêts. Ne voit-on pas sans cesse des sociétés de commerce se fonder? Dans ces sociétés, les uns apportent des terrains, d'autres de l'argent, d'autres leurs aptitudes spéciales, d'autres leurs talents. Ceux qui apportent de l'argent, des terres, ne se dépouillent pas de leurs droits, ils les transforment: leurs droits sont représentés par un titre qu'on appelle action et qui donne un droit proportionnel aux bénéfices. Il n'y a qu'à étendre ce système dans la phalange, disent les fouriéristes.

Il est vrai que dans la société communale devront entrer des gens qui n'ont pas de biens, des gens qui n'ont à donner que leur force de travail. Mais les sociétés ont besoin de travailleurs. Pourquoi ne ferait-on pas de ces travailleurs des associés? Au lieu d'un salaire, ils recevraient un dividende, déterminé sur les bases de l'utilité respective du travail au capital. Leur apport, ce serait le travail fourni.

En effet, est-ce que le talent n'est pas parfois considéré comme un apport? Or, il est bien plus facile d'estimer la valeur de l'apport, travail manuel, que celle de l'apport, travail intellectuel.

On aurait ainsi l'association intégrale des trois éléments de la production.

On aurait ainsi l'association intégrale des trois éléments de la production: le capital (en y comprenant la terre), le talent et le travail.

La synthèse de ces trois éléments doit être complète. Elle est d'ailleurs en voie de constitution. C'est ainsi qu'on voit des sociétés de capitaux se développer pour remédier au morcellement du capital. De même, on verra quels immenses profits sont à retirer de l'expansion nouvelle de l'idée d'association intégrale.

Ce sera le collectisme.

Ce sera la réalisation de ce que, sinon Fourier, du moins ses disciples, appellent le principe collectif, de ce que Victor Considérant appelle le collectisme, et cela sans porter atteinte aux propriétés individuelles.

La propriété est collective et pourtant la part individuelle de chacun reste sa propriété.

La propriété est collective et pourtant la part individuelle de chacun, de chaque associé est sa propriété; il y a simplement transmission du mode de jouissance de la propriété individuelle, mais les droits et les avantages de la propriété individuelle sont conservés; et même le revenu du propriétaire, grâce à l'accroissement du produit résultant du nouveau régime atteindra bientôt un taux plus élevé.

Source : BIU Cujas

Grâce à cette concentration de tous les moyens de production dans les mains de la régence communale, tous les travaux agricoles pourront être organisés unitairement dans la commune.

Grâce à cela, grâce à cette concentration dans les mains de la régence communale de tous les moyens de production de la commune et notamment de la terre, les travaux agricoles pourront être organisés unitairement dans la commune.

Tout le territoire de la commune, au lieu d'être morcelé ne formerait qu'une seule et vaste propriété de 1.500 à 1.600 hectares où on substituerait la grande et riche culture à la petite et pauvre culture, où le morcellement, les haies, les murs de clôture rendent improductive une partie du terrain, où les propriétés voisines se disputent continuellement la terre et l'eau, d'où procès et perte de temps. Au contraire, les bornes des héritages étant arrachées, (il n'y en aurait plus besoin) les divisions en parcelles étant effacées, on pourrait adopter les meilleurs systèmes d'assolement, établir des procédés perfectionnés, disposer librement des cours d'eau, soit au moyen d'irrigation, soit comme force motrice.

Cette organisation unitaire permettrait de cultiver le sol le plus avantageusement possible.

Grâce à cette organisation unitaire de la culture, rien n'empêcherait de cultiver le sol le plus avantageusement possible.

Pour l'industrie manufacturière, les petites fabriques feraient place à de grandes manufactures.

En ce qui concerne l'industrie manufacturière, les petites fabriques feraient place à de grandes manufactures.

Le commerce lui aussi serait unifié.

Le commerce à son tour serait unifié. Le nombre d'agents du commerce se réduirait au strict nécessaire. La commune ferait directement les ventes et les achats. Les producteurs et les consommateurs seraient mis face à face et se passeraient d'intermédiaires ruineux qui absorbent le plus clair des revenus sociaux. Quelle immense économie on ferait ainsi! s'exclament les fouriéristes.

Ce point concernant le commerce est un des plus obscurs du système fouriériste.

Cette question est l'un des points les plus obscurs du système fouriériste. En effet où est alors le commerce? Sans doute, avec le système fouriériste, il y a une grande économie d'intermédiaires, mais alors il n'y a plus de commerce.

Le collectisme, l'unité s'introduit jusque dans la cuisine.

Ce collectisme, cette unité serait introduite jusque dans la cuisine. Cela ne paraît rien, mais pour un esprit qui, comme Fourier ne néglige pas les détails les plus infimes, c'est beaucoup.

Les 400 cuisines du ménage morcelé de Fourier, avec tout leur attirail d'ustensiles, seront

"Les Cours de Droit"
3, PLACE DE LA SORBONNE
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

remplacées par une seule, belle et vaste cuisine, dans laquelle les hommes, les femmes et les enfants qui auront le plus d'aptitude prépareront sur une vaste échelle, comme dans la cuisine du roi, la nourriture de tous les habitants de la commune. De même il n'y aura qu'une cave, grande salubre, qu'un vaste grenier bien aérés dans lesquels seront réunis et étiquetés tous les vins et toutes les céréales.

Ce régime ne va pas conduire d'ailleurs à l'uniformité dans la consommation.

Il ne faut d'ailleurs pas croire que cela va conduire à l'uniformité dans la consommation, car alors les individus n'auraient plus d'intérêt à économiser, à épargner, et Fourier tient à ce que les hommes aient toujours ces mobiles à leur activité. Si c'était à cela que devait aboutir l'organisation unitaire de la commune, elle aboutirait au communisme égalitaire. Mais il n'en est pas du tout ainsi. Les aliments seront variés selon les goûts, la fortune de chacun et ils seront fournis au prix coûtant. Mais qu'est-ce que le prix coûtant? On ne le voit pas très bien. Quoiqu'il en soit, chacun consommera ce qu'il achètera, comme il lui plaira. Dans la société phalanstérienne, on consommera comme on voudra.

Bref, unité et variété dans la production, liberté dans la consommation, telle est la formule de l'association fouriériste.

Ce régime provoquera un accroissement nouveau de la puissance productrice.

On n'est pas sans voir quel accroissement nouveau de puissance productive va résulter de la simplification, de la concentration du commerce et des soins du ménage. Beaucoup d'hommes et de femmes qui sont absorbés aujourd'hui par les soins du ménage ou du commerce deviendront libres de tourner leur activité vers des travaux productifs.

Dans l'organisation phalanstérienne il y aura un seul édifice communal.

Enfin, pour une organisation sociale aussi nouvelle, il faut une architectonique nouvelle, car l'architecture d'un peuple représente exactement son état social. Les hommes sauvages vivaient sous des huttes, les peuples nomades sous des tentes. Dans l'état actuel d'isolement et de morcellement économique dans la commune, il y a autant de maisons que de familles. Cela correspond au régime général de morcellement de toutes choses. Mais dans l'organisation phalanstérienne, au lieu de 400 maisons isolées, on aura un seul édifice communal, bien exposé, assez vaste dans ses contours et ses développements, assez varié dans ses dispositions intérieures,

Source : BIU Cujas

pour loger la phalange, c'est à dire 2.000 personnes et même pour satisfaire à tous les besoins des grands services de la régence. Cet édifice commun, c'est le phalanstère. Et grand Fourier et ses disciples voulaient en donner une idée, c'est le palais royal qu'ils citaient en exemple.

L'édifice unitaire n'entraîne d'ailleurs pas l'uniformité de logement.

L'édifice unitaire d'ailleurs, n'entraîne pas plus l'identité et l'uniformité de logement que la cuisine unitaire n'entraînait l'uniformité d'aliment.

Là, il y aura des appartements pour toutes les bourses, pour les plus pauvres comme pour les plus riches. Ils seront différents en grandeur, en élégance, mais tous seront propres, commodes et confortables. Et il faudra veiller à ce que les grands, les moyens et les petits appartements soient répartis dans l'ensemble de l'édifice pour qu'il n'y ait pas de séparation tranchée entre les différentes classes de citoyens, pour qu'il n'y ait pas, ainsi que le disent les fouriéristes, eux-mêmes, un faubourg Saint-Marceau à côté d'un faubourg Saint-Germain.

Conditions internes du fonctionnement du phalanstère.

Voilà donc réalisées les conditions externes de la consommation et de la production unitaires. Il convient de voir quelles sont les conditions internes du fonctionnement du phalanstère. Comment va être organisé le travail et comment seront répartis les produits.

A. Organisation du travail à l'intérieur du phalanstère. Il n'est pas question de contrainte ni d'obligation.

En ce qui concerne l'organisation du travail, il n'est pas question de contrainte ni d'obligation, parce que l'un des objectifs fondamentaux de Fourier c'est de procurer à l'individu plus de liberté réelle qu'il n'en a.

Dès lors, comment assurera-t-on les diverses fonctions de production ? Comment obtiendra-t-on des associés qu'ils remplissent les fonctions nécessaires, c'est à dire qu'ils travaillent et qu'ils travaillent activement ?

La solution du problème est subordonnée à la découverte du mécanisme de l'industrie attrayante.

La solution de ce problème de l'organisation du travail est subordonnée, comme disent les fouriéristes, à la découverte du mécanisme de l'industrie attrayante, grande découverte de Fourier.

Il y a là l'application de l'attraction universelle à laquelle tendent essentiellement les fouriéristes. Oui, mais, peut-on se dire, l'industrie attrayante, cela précisément n'est-ce pas un problème insoluble ? Peut-on songer à faire du travail un plaisir ?

Source : BIU Cujas

Dans nos idées, les mots de travail et de peine sont synonymes. Le travail, ne cherche-t-on pas à le fuir, et ceux qui travaillent ne le font-ils pas surtout en vue de s'en dispenser le plus tôt possible, en vue d'obtenir leur retraite?

Non, dit Fourier, il ne faut pas s'arrêter à cette apparence, créée par les conditions dans lesquelles le travail s'exerce dans nos sociétés présentement. Si on regarde au fond, on ne tarde pas à constater que tous les hommes éprouvent le besoin d'exercer leur activité. Par conséquent, le travail n'est pas répugnant en lui-même. (C'est toujours l'équivoque que l'on retrouvera entre travail et activité). En réalité, les hommes ont une attraction passionnelle pour le travail. La preuve c'est que les hommes qui pourraient ne rien faire s'occupent, se créent une foule d'occupations, ne peuvent supporter l'oisiveté. Puisque les gens qui peuvent ne rien faire s'attachent à des occupations, pourquoi ceux qui sont obligés de travailler pour vivre trouvent-ils cela si déplaisant?

Si les hommes répugnent au travail c'est qu'ils y sont forcés.

D'abord, si l'on répugne au travail, c'est qu'on est tenu de travailler. On répugne au travail parce qu'il est forcé, parce qu'on n'est pas libre de travailler ou de ne pas travailler: on est forcé de travailler pour vivre, pour nourrir sa famille et en outre les circonstances vous forcent à exercer telle ou telle profession à l'exclusion des autres. Or, quand l'homme n'a pas le sentiment de la liberté, quand il sent que ce qu'il fait n'est pas le résultat de sa volonté libre, il le fait à contre-coeur.

C'est là une première raison qui fait que les travailleurs trouvent le travail déplaisant.

On trouve également le travail déplaisant parce qu'il est monotone et continu.

En second lieu, c'est la monotonie et la continuité du travail, qui est la plus grande cause de répugnance pour le travail lui-même. L'homme a des facultés physiques, intellectuelles et morales; la nature veut qu'il les développe toutes, et c'est pour cela qu'elle veut la diversité du travail. La nature exige impérieusement que l'élément de variété soit introduit dans les travaux.

Or, que penser d'un régime de travail tel que le nôtre, qui condamne un homme à faire le même travail pendant 15 heures de la journée, pendant six jours par semaine et pendant 12 mois de l'année! La nature se venge en donnant à l'homme le dégoût du travail dans ces conditions.

Enfin, pour le plus grand nombre des indi-

Source : BIU Cujas

Enfin, pour le plus grand nombre des individus, le dégout du travail vient de l'insuffisance de la rétribution.

vidus le dégout du travail vient aussi de l'insuffisance de la rétribution. S'excéder de fatigue sans pouvoir suffire à la subsistance de sa famille, cela n'est pas fait pour exciter le travailleur.

Si on fait disparaître ces causes de répugnance, la nature retrouvera tous ses droits, le travail redeviendra attrayant, puisqu'en lui-même il est la satisfaction de besoin d'activité. La question sociale est intégralement résolue ainsi.

C'est l'organisation unitaire de la production qui va permettre de créer les conditions du travail attrayant.

C'est l'organisation unitaire de la production telle qu'elle est entendue dans la commune phalanstérienne qui va permettre de créer les conditions du travail attrayant.

Dans les efforts du fouriérisme pour rendre le travail attrayant il faut voir un essai pour répondre à la question : comment amener les hommes à travailler et les amener à se distribuer entre les emplois nécessaires à satisfaire les besoins de la société ?

Avec un tel choix dans le travail s'offrant aux individus, il est impossible que chacun n'arrive pas à trouver un mode d'activité conforme à ses goûts.

Déjà donc, il n'y a pas à se préoccuper de poser des règles coercitives pour distribuer les individus entre les emplois.

Ce n'est d'ailleurs pas tout, l'individu n'est aucunement tenu de ne s'inscrire que dans une seule série : il peut s'inscrire dans autant de compartiment qu'il le désirera, si différents qu'en soient les objets. Cela est même très désirable et cela ne manquera pas de se produire, puisque l'homme a horreur de l'uniformité dans le travail et qu'il est attiré par le changement, par la variété. Aussi, en s'inscrivant dans plusieurs groupes, il donnera satisfaction à cette passion humaine que Fourier appelle : "la papillonne".

Enfin, il y a plus : les choix d'emplois, d'occupations ainsi spontanément faits ne sont pas faits une fois pour toutes. On peut changer, on est toujours libre au phalanstère, on change tant qu'on veut. Résultat : l'homme n'est plus forcé de travailler, mais il travaillera avec passion, car il travaillera selon ses goûts.

Et l'accroissement de la production qui résultera de ce facteur, ainsi que des causes externes inhérentes à la modification de la production,

Source : BIU Cujas

permettra, sur le terrain de la rétribution, non seulement d'assurer à chacun un minimum d'existence, mais d'allouer beaucoup sans que les capitalistes en souffrent. Et ainsi, par cette élévation de la rémunération individuelle, la dernière cause de répugnance pour le travail s'efface.

On mettra également en jeu la concurrence émulative.

Il y aura d'ailleurs d'autres mobiles d'excitation au travail, car on veillera avec soin à ce que trouvent un aliment toutes les passions qui peuvent avoir pour résultat d'exciter au travail. C'est ainsi qu'on mettra en jeu d'abord la concurrence émulative. Les hommes, dit Fourier, sont capables de grands efforts lorsqu'un sentiment de rivalité généreuse ou de noble émulation les anime. Si des travailleurs quelconques manquent d'activité, il suffira de les diviser et de les ordonner en deux ou plusieurs groupes pour qu'à l'instant il s'établisse des rivalités ardentes qui détermineront chez eux une ardeur passionnée au travail. C'est ce qu'on voit au sein du système sériaire (par series), qui favorisera beaucoup l'activité.

Qui sera favorisée par le système sériaire.

Dans le phalanstère, le système sériaire favorise beaucoup la passion de rivalité. En effet, chaque série voisine, chaque groupe quelconque fait une espèce de travail qui ne diffère que peu du travail des groupes voisins. C'est ainsi que le travail du jardinier des poires fondantes est très voisin de celui d'autres poires ou d'autres fruits. Cette similitude des tâches qui sont cependant différentes, établit entre les groupes une émulation bienfaisante. On aura ainsi les bons effets de la concurrence sans en avoir les inconvénients, car il n'y aura pas à craindre que les rivalités jettent le désaccord, engendrent des haines individuelles. La rivalité, c'est une rivalité de groupes et non pas d'individus et comme l'individu fait partie de plusieurs groupes, cette fusion fait que tout cela se fond dans une unité.

Du reste, l'ambition personnelle, individuelle, c'est une passion qu'on doit se garder d'étouffer absolument, car c'est un élément de force très précieux. L'ambition personnelle, il faut l'utiliser elle-même et pour le bien commun et cela en procurant un vaste essor dans toutes les directions.

Si, dans nos sociétés présentes, l'ambition

Source : BIU Cujas

L'ambition ne dégénèrera pas en envie car tous les hommes pourront espérer s'élever.

personnelle dégénère en jalousie, c'est que la plupart des carrières sont très bornées. Dans l'immense majorité des hommes, il est vain d'espérer s'élever. Les individus sont ainsi conduits à se considérer plutôt comme des ennemis. Mais dans la société phalanstérienne, le nombre infini des groupe crée autant de postes de direction qui forment autant de débouchés aux ambitions individuelles. Tous ont le droit de parvenir aux degrés les plus élevés, tous ont la chance de réussir, ayant devant eux un nombre illimité de carrières.

L'effet de ces nombreux débouchés sera excellent, car l'ascension sera fondée sur le mérite qui doit l'emporter et ainsi les hommes de mérite s'élèveront puisqu'il y aura place pour l'élévation.

Tout candidat à la sélection sera jugé par ses pairs à l'élection.

Qui sera juge de ce mérite? Ce ne sera pas comme dans le saint-simonisme, qui ne voulait pas d'élection; ici l'élection est la base de la sélection.

Tout candidats sera jugé par ses pairs à l'élection; les chefs du groupe ou de la série seront élus par les membres du groupe ou de la série.

A première vue, on dit que c'est là un système tout naturel, mais c'est peut-être justement par ses pairs que le mérite d'un individu a le moins de chances d'être reconnu.

Il reste une difficulté. Malgré le grand nombre des postes de direction, il y a des gens qui ne pourront guère y être nommés, car il y a des gens sans capacité, ceux-là seront humiliés d'être au dernier rang, et il en résultera une sorte d'envie, de haine, de discorde?

Non, dit Fourier, cette source sera écartée par le mécanisme scientifique des séries et des groupes. Fourier pare à cet inconvénient en effet par l'idée d'un équilibre compensatif, c'est à dire que chacun aura du talent, car le travail étant très limité et un même associé pouvant prendre part à dix, vingt, trente travaux différents à son choix, on ne peut supposer sans invraisemblance qu'un individu soit inférieur dans toutes ces fonctions; de sorte qu'un individu inférieur dans une fonction se trouvera supérieur dans une autre et cela parera à cet inconvénient.

Tels sont les traits essentiels du travail dans l'organisation phalanstérienne.

Source : BIU Cujas

B. Comment est organisée la répartition des produits.

C'est un problème capital au point de vue de la production.

Une équitable organisation de la répartition des produits est une des conditions essentielles, non seulement du travail attrayant, mais du concours empressé du capital et du talent.

Fourier a très bien vu qu'il y a une intime connexion entre la production et la répartition. Il a très bien vu que, aussi parfaitement organisées que soient les conditions qui doivent assurer une production satisfaisante, celle-ci ne sera pas satisfaisante si elle n'est pas accompagnée d'une bonne répartition.

Victor Considérant disait : " On peut ramener à deux les conditions du problème social : 1° trouver une organisation industrielle ayant la propriété de rendre le travail attrayant, et 2° trouver une distribution de la production entre les producteurs, mais ces deux conditions se ramènent à une, car la deuxième rentre dans la première : une bonne répartition est une condition du travail attrayant.

On ne peut mieux donner à entendre que, si ingénieuse que soit l'organisation de la production, il faut que l'intérêt personnel entre un peu, sinon, dit Victor Considérant, l'association mourra.

Si donc, dans le fouriérisme, il y a de l'utopie, cette utopie n'est pas foncière, radicale comme celle des communistes qui font abstraction de l'intérêt personnel.

Comment est réglée la répartition phalanstérienne.

Il convient de voir comment est réglée la répartition phalanstérienne.

Dès le seuil, on est en présence de deux principes qui font, le deuxième surtout, sa part à l'idée communiste.

1° La société se charge des enfants, des vieillards et des infirmes.

D'abord, la société se charge, en tant que société, des enfants qui ne peuvent pas encore travailler, puis des vieillards et des infirmes qui ne peuvent plus travailler, de sorte que " personne, dit Victor Considérant, n'aura plus à s'inquiéter de l'avenir, ni pour lui, ni pour les siens ".

2° Chacun jouira constamment d'un minimum d'existence.

D'autre part, chacun jouira constamment, quoiqu'il arrive, d'un minimum d'existence, d'entretien décent, en vêtements, en nourriture, en logement, en place dans les voitures publiques, et ce minimum sera prélevé avant toute répartition. Il sera assuré pour chacun, même dans le cas où l'on refuserait de travailler.

Source : BIU Cujas

Cela n'est pas surprenant pour le fouriérisme, puisqu'un pareil refus ne peut être qu'anormal, ne peut provenir que d'un dérangement des facultés : le travail est si attrayant que c'est par plaisir que tout homme sain travaille.

Il faut reconnaître que ce minimum d'esprit communiste rend singulièrement facile la solution du problème de la répartition. Grâce à l'insouciance qui résulte de ce minimum, il n'y a plus de jalousie, d'inquiétude, de haine. Il y aura au contraire chez tous, les meilleures dispositions d'esprit pour reconnaître la justice et y souscrire.

Mais cela ne peut s'appeler de la répartition.

*Le problème de la répartition commence pour le fouriérisme lorsqu'il s'agit de savoir comment chacun se procurera ce qu'il demande en sus du minimum assuré.*

En effet, ce minimum est fourni par la société à frais communs ; chacun n'a à payer de sa bourse que ce qu'il demande en sus de ce minimum. Mais comment la bourse de chacun se garnira-t-elle à cet égard ? C'est ici, mais ici seulement que commence pour le fouriérisme le problème de la répartition.

*La solution du problème de la répartition comporte deux étapes.*

La solution du problème de la répartition comporte deux étapes :

Il faut tout d'abord que de ce qui reste du produit de la phalange, une fois déduites les dépenses communes et notamment les dépenses qui viennent d'être mentionnées, on fasse trois parts, une pour chacun des éléments de la production, travail, capital et talent, en déterminant la proportion de ces trois parts, ce qui est le point délicat.

2° Ces trois parts globales étant fixées, il faut régler la répartition de chacune d'elles entre les individus.

*a) répartition entre les trois éléments de la production.*

Envisageons tout d'abord la répartition entre les trois éléments de la production.

Fourier avait dit qu'on pourrait attribuer 5/12 au travail, 4/12 au capital et 3/12 au talent.

Ces proportions, pour peu qu'on y réfléchisse, n'ont rien de surprenant dans l'état social actuel, comme dans celui du temps de Fourier, et il n'y a pas là l'intention d'augmenter la part du travail. En effet, dans l'état social actuel, c'est le fait ordinaire que la part globale du travail soit plus grande que celle du capital et que



Source : BIU Cujas

la part globale du talent soit moins grande que celle des deux autres facteurs, ce qui ne veut pas dire que la part individuelle de l'ouvrier comme individu soit plus grande, et celle de chaque talent pris individuellement plus faible, car cela dépend du nombre de gens entre lesquels cette part globale se divise.

Quoiqu'il en soit, Victor Considérant fait observer que les proportions de Fourier ne sont pas une règle, mais un exemple, une base, qu'on adoptera facultativement.

En effet, Considérant a raison de faire cette observation que ces proportions entre les éléments de la production, comme Fourier les envisage, ne peuvent être posées à priori, car du moment que le fouriérisme veut la liberté individuelle, il ne peut fixer arbitrairement ces proportions : il lui faut faire appel à l'intérêt personnel, suivre les indications des rapports variables de l'offre à la demande, c'est à dire imiter ce qui se passe dans nos sociétés. Tout système qui a le souci de la liberté est en effet contraint d'en arriver là. On le verra très bien avec le collectivisme, mais on le verra déjà ici en gros (en gros car on ne peut relever ici les difficultés, les obscurités de la doctrine de la répartition phalanstérienne, comme la présentent Victor Considérant et Hippolyte Renand).

La doctrine de la répartition phalanstérienne est présentée par Victor Considérant dans son "Exposition abrégée du système phalanstérien" Et par Hippolyte Renand dans sa "Solidarité"

Victor Considérant a exposé cette doctrine dans son "Exposition abrégée du système phalanstérien", 3e Ed. 1845. C'est un recueil de conférences faites par Considérant à Dijon.

Elle est exposée également par Hippolyte Renand dans sa "Solidarité", une synthétique sur la doctrine de Fourier de 1842.

Ce qu'on citera textuellement de ces deux fouriéristes montrera à quel point l'offre et la demande, envisagées comme source de concurrence, s'imposent à leurs pensées.

Le Capital, dit Victor Considérant, sera rétribué en raison de son utilité. Fourier considérait sans doute que 3/12, 4/12 correspondaient à l'utilité sociale du capital de son temps.

On conçoit que les grandes associations phalanstériennes aient besoin de capitaux pour accroître leur prospérité. Les capitaux seront donc recherchés ; le prix de l'argent s'élèvera et alors la concurrence entre les grandes associations nivellera les.

Source : BIU Cujas

cours. En effet, si une phalange voulait rester au-dessous des cours, le capital irait ailleurs.

De plus, il y a une garantie pour que la valeur sociale du capital soit équitablement appréciée, c'est qu'en peu de temps tout le monde sera vite capitaliste plus ou moins dans la phalange. Tous les phalanstériens seront donc intéressés à ce que la rémunération du capital corresponde à la valeur sociale de ce capital.

On peut être surpris d'entendre parler d'intérêts au lieu de dividende. Mais Considérant parle de dividente. On fait appel au capital par l'intérêt, puis on donne des dividendes.

Mais comment sera déterminée la part donnée comme dividende, on ne le voit pas; il aurait fallu le dire : il aurait fallu dire quelle proportion de la part globale serait celle du capital, ainsi que celle du travail et celle du talent.

*On n'est pas renseigné sur la détermination des quote parts globales des trois éléments.*

Seulement on n'est pas renseigné sur la détermination des quote parts globales, réserve faite de ce que Fourier avait dit à titre de schéma. On ne sait pas sur quelle base Considérant et Renaud font reposer la quote part des trois éléments. En réalité, peut-être est-on en présence d'un problème mal posé; peut-être est-ce un problème mal posé que celui de la détermination à priori des trois quote parts. En réalité, elles semblent ne pouvoir être constituées qu'après. Quoiqu'il en soit, on est en présence de l'arbitraire, de l'obscurité. Il convient maintenant de passer à l'examen de la répartition entre les individus.

*b) Répartition entre les individus.*

Supposons déterminées vaguement les trois quote parts, du capital, du travail et du talent; il s'agit de les répartir entre les individus.

Chaque phalanstérien, pour peu que l'association ait eu déjà quelque durée, est à la fois capitaliste plus ou moins, car il a pu capitaliser, et travailleur, puisque le travail est attrayant, et enfin, chacun a aussi son talent en quelque manière, grâce au système sériaire qui fait qu'on sera toujours quelque part supérieur à un autre.

Par conséquent chacun viendra à la répartition à ces trois titres. Il faut considérer l'individu sous chacun de ces trois qualités.

*Comme capitaliste l'individu viendra à la répartition d'après le nombre des actions.*

L'individu étant considéré comme capitaliste, rien de plus simple que de savoir la part qu'il aura. Un actionnaire ne se distingue d'un autre actionnaire que par le nombre d'actions qu'il possède.

Source : BIU Cujas

Ici donc ce sera la répartition au marc le franc d'après le nombre des actions.

Il faut remarquer en passant que c'est à cause de cette homogénéité du capital que les sociétés de capitaux sont si fréquentes et que inversement, c'est à cause du défaut d'homogénéité entre le capital et le travail que l'association entre ces deux éléments souffre tant de difficultés ; c'est ce défaut d'homogénéité qui rend peu aisées les sociétés de travail. C'est peut-être la bévue fondamentale de Fourier de ne pas s'être rendu compte que l'association intégrale entre les trois éléments de la production, qu'il considérait comme si simple, ne l'est pas du tout. Fourier disait : "Puisque le capital s'associe, pourquoi les autres éléments de la production ne s'associeraient-ils pas ?" Il oubliait que si le capital est homogène, les deux autres éléments, travail et talent ne le sont pas.

Comme travailleur, c'est la nature et la quantité de travail qui seront prises en considération.

Comme travailleur, chaque phalanstérien vient à la répartition.

Et ici, c'est la nature et la quantité du travail qui vont être prises en considération pour savoir ce que chacun touchera comme travailleur. Les travaux seront divisés en trois catégories : il y aura des travaux de nécessité, d'utilité et d'agrément.

Les travaux de nécessité seront rétribués mieux que les autres, sans doute parce qu'ils seront moins attrayants. Mais alors dira-t-on, il y a là une source de discorde. Non, répondra le fouriérisme, car la "papillonne" est là : grâce à la passion qu'a l'homme de varier ses occupations, chaque homme sera inscrit dans les trois catégories de travaux ; dès lors il n'y aura plus place chez chaque individu qu'à des considérations générales quand on discutera le taux de rémunération des travaux.

Quant à la quantité de travail fournie individuellement dans chaque série, dans chaque groupe, elle sera constatée par "les relevés des séances", ce qui laisse supposer que la quantité de travail sera mesurée au temps.

Comment va-t-on répartir les travailleurs entre les différentes branches de la production selon les besoins sociaux ?

Considérant semble croire que "la papillonne" suffira à assurer à chaque branche, sur ces bases, le nombre des travailleurs qu'il lui faut.

M. Renard, dans son livre n'a pas la même confiance que Considérant dans cette "papillonne" et sa vertu d'équilibre. Il prévoit en effet que les travailleurs libres de leur choix, peuvent ne pas se

Source : BIU Cujas

Considérant fait appel à la papille. Comme, mais Hippolyte Renand fait appel à l'intérêt individuel.

grouper d'une manière absolument conforme à ce que demanderait l'intérêt général. Pourquoi veut-on que le goût individuel distribue les individus d'une manière conforme aux besoins sociaux?

Comment rétablir l'équilibre dans les différentes branches de travail? Comment rappeler les travailleurs aux points où ils manquent et les éloigner des groupes où ils sont surabondants! Simplement en faisant appel à l'intérêt personnel des individus, c'est à dire en les payant plus ou moins, c'est à dire en instituant ce que dans nos sociétés réalisent l'offre et la demande, la concurrence. C'est là le moyen qu'indique Renand. "En diminuant la somme affectée au travail et le salaire individuel d'un groupe, dit-il, on en éloigne les plus tièdes et on réduit le nombre des travailleurs; par le moyen contraire, c'est à dire en augmentant la somme affectée au travail du groupe insuffisant, et par conséquent la part de salaire individuel, on rappelle les travailleurs à l'occupation délaissée."

Pour la rémunération du talent la répartition se fera d'après les postes auxquels on sera porté par l'élection.

Il faut envisager maintenant le troisième élément, c'est à dire le talent.

Cette distribution de la rémunération d'après le talent ne paraît pas devoir aller toute seule.

Mais il ne faut pas oublier que dans l'association phalanstérienne, le talent et ses degrés sont appréciés et fixés par avance, grâce à un système électif. Il ne faut pas oublier qu'il y a une garantie de compétence particulière, puisque chacun est élu au poste dirigeant, dans chaque groupe, par ses pairs.

La distribution faite au talent se fera ainsi par la fixation de quote-parts, non à des individus, mais à des postes, que les individus occupent par élection.

Or, comme avec le système sériaire, c'est à dire avec ce système qui comporte une division du travail extrême, chacun a un poste, un grade, dans un groupe ou dans un autre, il n'y a pas d'injustice possible: chacun est intéressé à ce que la rémunération du talent soit fixée équitablement.

En ce qui concerne la rémunération du talent, on peut citer un détail amusant concernant la rémunération des médecins. Leur divi-

Source : BIU Cujas

donde sera d'autant moins élevé qu'ils auront moins à travailler, c'est à dire qu'ils auront moins de malades à soigner ; ils auront ainsi intérêt à prévenir les maladies, en propageant des mesures d'hygiène, au lieu que dans nos sociétés ils ont intérêt à ce qu'il y ait beaucoup de malades.

Mais ce système merveilleux sur le papier aboutit à un échec complet.

Tout cela était merveilleux sur le papier.

Un capitaliste, généreux et intelligent, devait fournir à Fourier la somme qui lui était nécessaire pour établir une phalange et un phalanstère. Fourier n'attendait que cette bonne fortune, car l'exemple qu'il donnerait, grâce à ce généreux capitaliste, serait bientôt tache d'huile : il se propagerait dans les villes, les départements et les provinces, dans l'Europe, dans le monde entier. Fourier avait même fait insérer dans les journaux une invitation à ce qu'on lui fournît cette somme. Il avait fixé l'heure à laquelle chaque jour il serait chez lui à attendre le capitaliste qui devait sauver le monde, mais il l'attendait encore en 1837 quand il mourut.

Après la mort de Fourier, d'assez nombreuses colonies phalanstériennes furent tentées, surtout au Texas, mais elles échouèrent.

Après sa mort, d'assez nombreuses colonies phalanstériennes furent tentées.

Quelques-uns de ses disciples et notamment Victor Considérant, firent une tentative aux Etats-Unis, dans le Texas. Mais ces expériences ne réussirent pas. L'expérience du Texas elle-même sombra rapidement et Considérant faillit en mourir de chagrin. (Cf. son premier rapport sur le Texas, de 1857).

Le phalanstère de Guise.

En France, même, il y eut plusieurs essais de sociétés phalanstériennes, dont certains encore assez récents, le phalanstère de Guise, fondé par André Godin.

Mais le fouriérisme ne se retrouve guère qu'amaigri, desséché. Il reste quelque chose de l'inspiration fouriériste, c'est à dire l'âme du fouriérisme, mais en ce qui concerne l'organisation phalanstérienne proprement dite, on ne la retrouve pas.

Voilà quelles sont les deux grandes écoles qu'il faut citer dans le premier tiers du XIX^e S.

---

Source : BIU Cujas

# Les idées socialistes aux environs de 1840.

Le saint-simonisme et le fouriérisme étaient plutôt des doctrines d'esprit cultivé.

Le fouriérisme, le saint-simonisme nous ramènent à ces idées socialistes "des années 40", comme on aimait à dire, dans le monde socialiste il y a une trentaine d'années. (Du reste, des saint-simoniens et des fouriéristes surtout, il y en avait encore à cette époque). Mais les fouriéristes commencèrent vers 1840 à être débordés, éclipsés, par beaucoup d'autres réformateurs qui, eux ne formèrent pas d'écoles aussi connues que celles de Fourier ou de Saint-Simon, mais firent pénétrer leurs idées dans les masses populaires.

Le saint-simonisme, le fouriérisme, eurent de la vogue surtout parmi les intellectuels. Il y avait bien quelques groupements populaires saint-simoniens et fouriéristes. Sans doute, ces doctrines n'étaient pas sans conséquences pour la classe populaire. Mais elles visaient plus haut; on sait qu'elles visaient surtout l'organisation de l'industrie.

Il y avait encore quelque chose de bourgeois dans la conception de Saint-Simon, et bien qu'à un degré moindre, dans celle de Fourier, qui faisait appel au capital et au talent.

Les nouveaux réformateurs des environs de 1840 ont un caractère plus démocratique.

Les nouveaux réformateurs des environs de 1840 vont procéder beaucoup plus du point de vue exclusif du prolétariat: ils parlent beaucoup plus de l'organisation du travail que de l'industrie.

Ils partent d'une même idée: il faut consacrer, réaliser le droit au travail.

En effet, tous les réformateurs de 1840 s'inspirent plus ou moins d'une même idée: il faut consacrer, réaliser le droit au travail. Cette idée du droit au travail n'est pas absente du saint-simonisme ou du fouriérisme, mais dans l'esprit des réformateurs de 1840, l'idée de droit au travail était passée au premier plan.

Elle est placée au premier plan depuis les évènements de 1831, lors de l'insurrection des ouvriers en soierie de Lyon qui avaient inscrit sur le drapeau noir qu'ils arborèrent en signe de leur misère: "Vivre en travaillant ou mourir en combattant".

Source : BIU Cujas

Ces ouvriers voulaient donc le droit au travail. C'est à partir de ce moment que cette idée inspire les réformateurs.

Or, le droit au travail implique une organisation du travail : il ne peut être réalisé qu'avec une certaine organisation.

Réserve faite de Considérant et de Proudhon chez qui la contradiction était un point d'honneur, il est remarquable que, si ces réformateurs de 1840, parlent du droit au travail, ils ont ce mérite de se rendre compte que ce droit est incompatible avec la propriété, à cause de l'organisation qu'il implique.

Réserve faite de Considérant et de Proudhon, ces réformateurs se rendent compte de l'incompatibilité du droit au travail avec la propriété.

" Le droit au travail accepté, disait Jecqueur, nous irons loin, car ce droit et celui de la propriété actuelle sont inconciliables, il faut que l'un abdique devant l'autre". Et Proudhon disait : " Donnez moi le droit au travail et je vous abandonne la propriété ". Et au lendemain de la révolution de 1848, au lendemain de la proclamation de la garantie du travail par le gouvernement provisoire, un des socialistes d'alors François Vidal, écrivait dans " Du travail " de 1848 : " Le droit au travail, qu'on le sache ou qu'on l'ignore implique nécessairement une organisation du travail et cette organisation du travail implique une transformation économique de la société ".

Donc, tous les réformateurs se rendaient compte de ce à quoi les conduisait le principe de la liberté du travail. Ainsi tous aboutissaient plus ou moins à un système socialiste. Sans doute, tous affectent de ne pas être révolutionnaires ; ils se déclarent des pacifistes, des fraternitaires ; ils célèbrent l'union des classes.

Mais il faut reconnaître aussi que dans les journaux, dans les brochures de propagande, la plupart ne laissèrent pas que de tenir un langage propre à attiser les haines.

Ces années 40 marquèrent vraiment une efflorescence extraordinaire des idées sociales. A aucune époque le socialisme doctrinal n'a eu une activité aussi intense.

Les années 40 marquèrent une efflorescence extraordinaire d'idées sociales.

Victor Considérant, dans un discours qu'il fit à l'Assemblée nationale, après la révolution de 1848, le 18 avril 1849, constate avec humour l'abondance extraordinaire des réformateurs : " Messieurs, dit-il, nous vivons dans un temps

Source : BIU Cujas

affligé de bien des plaies. Il en est une à nos yeux, la pire de toutes et la seule peut-être, c'est la plaie des réformateurs, des sauveurs ; on les compte par des nuées plus nombreuses que les sauterelles envoyées jadis par le Créateur ; on voit un révélateur social, parfois même un dieu sur chaque pavé. Et, conclut Victor Considérant, ce débordement auquel j'ai d'ailleurs contribué pour ma part, ne fait et ne sera que croître et embellir. Mais ne riez pas trop : si vous voyez une épidémie de guérisseurs, de médecins, vous tiendrez pour certain qu'elle est attirée par une épidémie antérieure de maladies. Si donc la société moderne s'encombre de réformateurs sans diplôme, prenez garde que cela ne signifie qu'elle est bien malade, que ses médecins officiels l'ont mise à l'agonie". Puis Victor Considérant demande à l'assemblée le moyen d'instituer un phalanstère." S'il ne réussit pas dit-il, ce sera la guérison".

Parmi tous ces réformateurs il en est quatre qui doivent attirer tout particulièrement l'attention.

On ne peut passer ici en revue tous les réformateurs auxquels Considérant fait allusion. Il convient de parler seulement de quatre d'entre eux, dont les systèmes sont assez différenciers pour qu'on puisse les considérer comme des spécimen distincts.

Sur ces quatre réformateurs, trois d'entre eux sont très connus. Ce sont :

Louis Blanc et son système d'ateliers sociaux.
Cabet et son " Icarie communiste.
Proudhon.

Quant au quatrième c'est Constantin Pecqueur, avec ce qu'on appelle, par avance, son collectivisme.

# I.- Louis Blanc

## et son organisation des ateliers sociaux.

Vers 1840, l'idée de droit au travail est l'idée dominante, il en résulte qu'on parle surtout de l'organisation du travail.

Vers 1840, l'idée de droit au travail prend le pas sur l'idée de l'organisation de l'industrie, c'est à dire sur l'idée qui avait été celle du saint-simonisme et du fouriérisme.

Or, le droit au travail impliquait une organisation nécessaire pour la réalisation de ce droit.



Source : BIU Cujas

aussi ce dont on parlait surtout, c'était de l'organisation du travail.

Louis Blanc, en 1839, prend cette expression si en vogue, pour en faire le titre d'un de ses écrits, qui fit grand bruit, malgré ses dimensions modestes, et peut-être même à cause d'elles. Les qualités brillantes du style et la qualité d'homme politique de Louis Blanc furent aussi sans doute pour beaucoup dans le succès de cet ouvrage.

Louis Blanc, en 1839, prend cette expression pour en faire le titre d'un de ses écrits.

On cherche un moyen d'organisation dans l'association ; avec Cabet, elle deviendra communiste ; avec Jacqueur, elle deviendra ce qu'on appellera le collectivisme. Chez Louis Blanc, la forme de l'association est dessinée moins nettement. C'est surtout par sa partie critique que l'oeuvre de Louis Blanc brille.

C'est surtout par sa partie critique que l'oeuvre de Louis Blanc brille.

## 1° Partie critique de "L'organisation du travail" de Louis Blanc.

Il convient d'examiner la partie critique de "L'organisation du travail", puis les remèdes qui auront été proposés par Louis Blanc.

Louis Blanc critique, dans cet ouvrage, la société économique individualiste. C'est la première fois qu'on rencontre ce mot dans la littérature de l'économie sociale de l'époque. Louis Blanc appelle de ce nom le régime économique existant.

Louis Blanc critique la société économique individualiste qui est une duperie de la Révolution.

Pour lui, ce régime, c'est une duperie que le prolétariat doit à la Révolution de 1789. On va retrouver ici le fond des thèses qui ont été examinées et présentées par certains contemporains en ce qui concerne la Révolution française.

"La Révolution a amusé le peuple avec l'idée d'égalité des droits, dit Louis Blanc. Cette idée a été présentée par la Révolution comme l'organisation même de la liberté, alors qu'elle n'est autre chose en réalité que le déchaînement de la concurrence, c'est-à-dire l'écrasement des faibles par les forts, c'est-à-dire l'oppression de la majorité par la minorité".

La liberté, dit Louis Blanc consiste non pas seulement dans le droit accordé, mais dans le pouvoir donné à l'homme de développer ses facultés.

C'est parce qu'on a défini la liberté par le mot droit qu'on en est venu à ce paradoxe d'appeler hommes libres des hommes esclaves de la faim, du froid, de l'ignorance, du hasard. Le droit, tel que la déclaration des droits de l'homme l'a défini est une protection métaphysique, morte, qui a remplacé pour le peuple la protection vivante qu'on lui devait. Qu'importe au pauvre d'avoir le droit

Source : BIU Cujas

d'améliorer sa condition s'il ne peut le faire, s'il n'en a pas le pouvoir. La liberté consiste non pas seulement dans le droit accordé, mais dans le pouvoir donné à l'homme d'exercer, de développer ses facultés.

L'Etat, c'est le pouvoir seul qui peut donner à l'homme la liberté réelle.

"L'Etat, c'est le pouvoir qui seul peut donner à l'homme la liberté réelle, la liberté vraie, cette liberté qu'on chercherait en vain partout où ne se trouve pas l'égalité et la fraternité. Ce qui en effet manque au prolétaire pour s'affranchir, ce sont les instruments de travail. Or, par l'intervention de qui la société donnera-t-elle à chacun de ses membres les instruments de travail nécessaires, si ce n'est pas l'intervention de l'Etat? Dans un Etat social où on ne prête qu'aux riches, l'Etat doit être le banquier des pauvres."

Ainsi c'est au nom et pour le compte de la liberté que Louis Blanc demande la réapparition du principe d'autorité.

Mais pour cela, il faut un gouvernement fort. C'est donc au nom et pour le compte de la liberté que Louis Blanc demande la réapparition du principe d'autorité.

La mission que doit assurer l'Etat, c'est de ruiner la concurrence.

La mission que l'Etat doit assurer, c'est de ruiner la concurrence. La concurrence, c'est pourrait-on dire, la tête de turc de Louis Blanc. La liberté du régime individualiste lui apparaît en effet sous la forme de concurrence, la cause de tous les maux de la société. L'Etat devra donc s'arranger pour la ruiner.

Louis Blanc s'attache à prouver que la concurrence mérite d'être ruinée à deux points de vue.

Louis Blanc consacre presque toute la première partie de son livre à prouver:

1°. que la concurrence est pour le peuple un système d'extermination.

2°. que la concurrence est pour la bourgeoisie une cause sans cesse grandissante d'appauvrissement et de ruine, de sorte que la réforme sociale à accomplir est aussi bien dans l'intérêt de la bourgeoisie que dans l'intérêt du prolétaire.

1°. La concurrence est pour le peuple un système d'extermination.

La concurrence est pour le peuple un système d'extermination. Comment cela?

On va se trouver ici en présence de bien des éléments que Karl Marx incorporera à sa critique et à sa théorie du mouvement social. En effet, quand on connaît bien le socialisme de la première moitié du XIXe S., on trouve beaucoup moins d'originalité à Karl Marx qu'on ne lui en a trouvé.

Louis Blanc fait un tableau trop mélodramatique des effets de la concurrence pour

Louis Blanc fait en quelques pages un tableau très sombre des effets de la concurrence sur le sort du peuple.

C'est un tableau plus qu'une étude analytique serrée et précise; c'est une peinture, un peu

Source : BIU Cujas

inspirer confiance.

trop mélodramatique pour inspirer confiance, et dont le but est plutôt de parler au coeur qu'à l'intelligence.

Son procédé consiste à ne retenir que les conséquences regrettables de la concurrence, en négligeant totalement ses effets heureux.

Certes, à l'époque où Louis Blanc écrivait, le développement du machinisme, de l'industrie, causait beaucoup de misères, et la concurrence manquait beaucoup de prudence, de sang-froid, de mesure. On est à cette période que Paul Leroy-Beaulieu a qualifié de "période cahotique de la grande industrie", avec toutes les difficultés que cette période comportait, de sorte que Louis Blanc était bien placé pour tracer un tableau poussé au noir.

La concurrence est une cause d'extermination pour le peuple, car elle entraîne la baisse continue des salaires.

En quoi la concurrence est-elle une cause d'extermination pour le peuple ?

C'est qu'elle entraîne une baisse continue des salaires. Les événements ont bien démenti cette affirmation, car c'est à partir de 1845 jusqu'en 1880, une hausse continue des salaires en aucune période n'a vu une pareille ascension des salaires peut-être. Donc la concurrence entraîne une baisse continue des salaires, car la multiplication ouvrière s'accroît sans cesse, à mesure que sa misère augmente.

La concurrence développe l'emploi des machines jetant sur le pavé des ouvriers qui font baisser le salaire de tous.

En second lieu, la concurrence développe l'emploi de machines. Or, toute nouvelle machine inventée ou employée, jette sur le pavé des ouvriers qui sont forcés d'aller concurrencer ailleurs des ouvriers encore employés, faisant baisser le salaire de tous.

Ainsi toute machine nouvelle, qui est en elle-même un bienfait, se transforme, dans une société de concurrence, en un instrument de mort pour les prolétaires.

C'est alors, dit Louis Blanc, l'entassement des enfants dans les fabriques, enfants de 5 à 6 ans, travaillant 15 et 16 heures par jour ; grâce au machinisme, ils peuvent en effet être employés.

Les résultats sociaux de cette économie politique sont pitoyables.

Les résultats sociaux de cette économie politique sont pitoyables ; ils mènent la société à sa perte ; ils préparent une génération estropiée, gangrenée, pourrie, incapable de donner des soldats. Elle amène aussi la dissolution de la famille, car tout mariage est un accroissement de charges et l'on voit le concubinage se substituer au mariage, d'où fréquence des infanticides.

Le crime, lui-aussi, est développé par cette

Source : BIU Cujas

misère : le vol, l'assassinat augmentent inévitablement.

Et comment la société ose-t-elle frapper le soi-disant coupable ? Ici, Louis Blanc réédite Thomas Morus : " Lorsqu'un homme qui demande à vivre en servant la société en est réduit à l'attaquer, sous peine de mourir, cet homme, sous son apparente agression est en état de légitime défense, et la société qui le frappe ne juge pas, elle assassine. Il n'y a qu'un système qui soit juste, c'est la saine organisation du travail.

En attendant on voit s'organiser des associations d'assassins." Et suit une énumération d'un certain nombre d'associations de voleurs, d'après les relevés de la Cour d'Assises.

La conclusion de Louis Blanc sur ce premier point, c'est que quand une société en est arrivée là elle n'a plus qu'à choisir entre deux solutions, ou bien tuer les pauvres, ou bien les nourrir gratuitement, ce qui est atrocité ou folie.

II.- La concurrence est pour la bourgeoisie une cause de ruine.

La concurrence est en second lieu pour la bourgeoisie une cause de ruine. C'est surtout ici que l'on rencontre des idées que le socialiste marxiste fera siennes en les développant. Louis Blanc insiste sur ce fait de la concentration toujours croissante des capitaux, concentration qui menace la bourgeoisie du même joug sous lequel fléchit la classe ouvrière.

Louis Blanc ne développe pas tout d'abord cette idée, mais il la reprend par un autre coté, en déclarant que la concurrence conduit au monopole. C'est exactement la même idée.

En effet la concurrence conduit au monopole.

" Les économistes de l'école d'Adam Smith et de Jean Baptiste Say, dit-il, résument tous les effets de la concurrence illimitée dans un grand mot: le bon marché qu'elle procure. Mais ce faisant, ils s'obstinent à n'envisager les résultats du bon marché que relativement au bénéfice momentané que les consommateurs en retirent. Mais il faudrait aussi regarder vers les producteurs. Et si on regarde de ce côté on constate que le bon marché ne profite aux consommateurs qu'en jetant parmi les producteurs les germes de la plus ruineuse anarchie. Le bon marché, c'est la massue avec laquelle les riches producteurs écrasent les producteurs peu aisés ; le bon marché, c'est l'arrêt de mort du fabricant qui ne peut faire l'achat d'une ma-

Source : BIU Cujas

chine que ses rivaux plus riches peuvent se procurer. Le bon marché, c'est donc l'exécuteur des hautes œuvres du monopole, c'est la pompe aspirante de la moyenne industrie, du moyen commerce, de la moyenne propriété ; c'est en un mot l'anéantissement de la bourgeoisie, au profit de quelques oligarques industriels.

Ne voit-on pas déjà que l'industrie moyenne a dévoré la petite industrie et que la moyenne industrie sera dévorée par la grande ? C'est déjà la thèse qui sera soutenue avec le marxisme : la thèse de la prolétarisation croissante des masses, phénomène qui n'est autre que la tendance au monopole.

Le bienfait du bon marché dans l'intérêt des consommateurs est illusoire, car il ne dure que tant que dure la lutte entre les producteurs rivaux.

Et quant à ce bienfait, qui découlerait du bon marché pour les consommateurs, ce bienfait lui-même est illusoire, il est trompeur, car il n'est que momentané, il ne dure que tant que dure la lutte entre les producteurs concurrents.

Aussitôt que le plus riche producteur a mis hors de combat tous ses rivaux, les prix remontent et ainsi, ce qui a été une arme de guerre entre les producteurs, devient tôt ou tard, pour les consommateurs eux-mêmes, une cause de pauvreté par la hausse des prix.

Donc la concurrence aboutit à diminuer la faculté des consommations, tant par l'abaissement des salaires que par l'élévation des prix.

Donc la concurrence aboutit à diminuer la faculté de consommation de la société, tant par l'abaissement des salaires que par l'élévation en dernier lieu des prix, car leur abaissement n'est que momentané.

De plus, cette concurrence, qui tend à tarir les sources de la consommation, pousse en même temps par une sorte de contradiction interne, la production à une activité dévorante.

De plus, cette concurrence pousse la production à une activité dévorante, alors qu'elle tend à tarir les sources de consommation.

En effet, il faut produire en masse et sans cesse pour produire bon marché, pour ne pas laisser se détériorer les machines, l'outillage, et pour rémunérer les capitaux engagés, si bien que ceux mêmes qui produisent à perte continuent à produire, dans l'espoir que la situation s'améliorera. Tout ce monde produit ainsi à l'aveuglette, dans l'impossibilité où il est de connaître les conditions d'un marché qui s'est trop étendu.

La concurrence, ainsi, va à l'encontre du but de la science économique, de toute évidence, (et Louis Blanc donne là l'explication des crises industrielles dans les termes qu'employera le

Source : BIU Cujas

socialisme marxiste): "En forçant la production à s'accroître et la consommation à décroître". Par là, Louis Blanc entame la série des contradictions économiques que Proudhon entreprendra d'exploiter largement. Le bon marché en lui-même est une excellente chose, mais cette chose tourne au mal dans les conditions de notre organisation sociale.

Voilà quels sont les méfaits du régime de la liberté instauré par la Révolution, qui se résument en un régime de concurrence néfaste à l'ouvrier et à la bourgeoisie.

## 2e Partie constructive de "L'organisation du travail".

Quel est le remède à cette situation? C'est là la partie constructive du livre de Louis Blanc.

Louis Blanc tient à prévenir que le remède qu'il indique n'est que transitoire; il tend à l'ordre social désirable, à l'organisation du travail, dont il va seulement indiquer les bases de transformation.

Louis Blanc tient à prévenir que le remède qu'il indique n'est que transitoire.

Tout d'abord il faut que le gouvernement soit fort.

Il faut tout d'abord que le gouvernement soit fort.

Le gouvernement serait considéré dans le régime de Louis Blanc comme le régulateur suprême de la production. Pour accomplir cette tâche, il faudrait que le gouvernement fût investi d'une grande force.

Cette tâche dans sa substance consisterait à se servir de l'arme de la concurrence pour faire disparaître la concurrence. En d'autres termes, il faut tuer la concurrence par la concurrence elle-même. Louis Blanc conçoit donc ainsi la transformation du régime: La concurrence est un mal présent, mais puissant. Il faut s'en servir pour tuer ce mal. Mais c'est l'Etat seul qui le peut.

La tâche du gouvernement consisterait à se servir de l'arme de la concurrence pour faire disparaître la concurrence.

L'Etat lèverait un emprunt dont le produit serait affecté à la création d'ateliers sociaux que le gouvernement créerait dans les branches les plus importantes des industries nationales. La loi établirait les statuts de ces ateliers sociaux et on y admettrait tous les ouvriers offrant des garanties de moralité.

L'Etat lèverait un emprunt dont le produit serait affecté à la création d'ateliers sociaux.

Dans les ateliers sociaux "Les salaires seraient égaux".

Source : BIU Cujas

Dans les ateliers sociaux, les salaires seraient égaux.

Sur ce point important, qui donnera bientôt, en 1842, tant de mal à Decqueur, Louis Blanc ne dit que ces quatre mots : "Les salaires seront égaux". Il ne paraît pas entrevoir les difficultés innombrables que Decqueur apercevra. Louis Blanc compte seulement sur une éducation toute nouvelle qui changera les idées et les mœurs pour faire accepter cette égalité des salaires.

La première année de la création des ateliers nationaux; c'est le gouvernement qui réglerait la hiérarchie des fonctions et par la suite ce serait les travailleurs eux-mêmes.

La première année de l'institution des ateliers sociaux, c'est le gouvernement qui réglerait la hiérarchie des fonctions dans les ateliers. Puis par la suite, ce serait les travailleurs eux-mêmes, qui désigneraient leurs chefs à l'élection. Mais cela aurait lieu plus tard, car pour que l'élection puisse jouer utilement, il faut que les ouvriers puissent se connaître.

Les capitalistes seront réduits au rôle de prêteurs à moins qu'ils ne travaillent eux-mêmes.

Les capitalistes seraient admis à faire partie de l'atelier social, et même ils seraient invités à apporter leurs capitaux dans l'association, car l'Etat va bien fournir le capital initial, mais il sera très bon que les capitalistes apportent le leur. Seulement les capitalistes ne seront que des prêteurs à l'atelier social, et non des associés. Par conséquent, il ne pourront recevoir qu'un intérêt garanti sur ce budget. Ils ne pourront prendre part aux bénéfices que s'ils travaillent eux-mêmes.

Le bénéfice annuel de chaque atelier social sera divisé en trois parts.

Chaque atelier social aura probablement un bénéfice annuel, les salaires égaux étant payés. Qu'en fera-t-on ? Il faudra le diviser en trois parts.

La première partie sera à répartir par portions égales entre les travailleurs de l'atelier, en sus du salaire égal qui serait d'abord donné aux travailleurs, augmentant ainsi le salaire.

La seconde partie du produit annuel servirait à l'assistance des vieillards, des malades et des infirmes, et aussi à l'allègement des crises qui pèseraient sur d'autres industries, car toutes les industries se doivent aide et secours. Ce sont là pourtant deux choses bien différentes.

La troisième portion, et c'est là le point important, serait consacrée à fournir des instruments de travail à ceux qui voudraient faire partie de l'association, de façon à ce que l'atelier social puisse s'étendre indéfiniment.

Il ne faut pas prendre cette expression d'ateliers

A propos de cette expression d'atelier social, il ne faut pas se tromper. Il ne faut pas prendre cette expression dans un sens étroit. Mais les

Source : BIU Cujas

socianx dans un sens étroit

professions que leur nature forcent à s'éparpiller, à se localiser, pourront faire partie d'un atelier social. Il ne faut pas prendre en un sens local le mot d'atelier social: c'est un ensemble. Ainsi chaque atelier social pourrait se former entre différentes industries et en différents lieux, et tous participeraient aux mêmes avantages.

La vie en commun n'est pas imposée, mais elle serait adoptée volontairement.

Dans ce nouveau régime, la vie en commun n'est pas imposée, bien entendu en dehors des nécessités du travail. Chaque membre de l'atelier pourrait disposer de son salaire à sa convenance. Seulement, Louis Blanc pense comme Fourier, que l'évidente économie et les incontestables bienfaits de la vie en commun, ne tarderaient pas à faire naître de l'association des travaux, la volontaire association des besoins et des plaisirs.

Une fois l'atelier social établi, d'après ces principes, que va-t-il se passer? Qu'espérer du régime que présente Louis Blanc?

L'atelier social va entreprendre la concurrence contre les entreprises privées du même genre.

Dans toutes branche capitale de l'industrie, il y a un atelier social et des entreprises particulières comme par le passé. Louis Blanc ne dit pas qu'il faut exproprier les entreprises privées: il faut que l'Etat institue seulement un atelier social dans chaque branche de travail. L'atelier social va entreprendre la concurrence contre les entreprises privées du même genre." Et la lutte, estime Louis Blanc, ne sera pas longue, car dans cette lutte à l'avantage de l'atelier social, ce qui serait son triomphe, ce sont les économies de la vie en commun et ce fait que tous les ateliers seraient intéressés à produire vite et bien".

Franchement, cela demande quelques explications. Il eût été plus sensé, au lieu de compter sur l'industrie privée, de compter sur ce que le capital fournit à l'atelier social, sur celui qui lui est fourni à bon compte par l'Etat ou par les capitalistes allèchés par la garantie de l'Etat. Au fond, c'est là seulement l'élément de supériorité, de succès particulier de l'atelier social. Louis Blanc ne le signale pas.

Quoiqu'il en soit, Louis Blanc pense que l'atelier social triomphera rapidement.

Cette lutte, d'après Louis Blanc,

Cette lutte, dit Louis Blanc, ne sera pas violente, ni subversive." Le gouvernement veillerait

"Les Cours de Droit" 3, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

ne sera ni violente, ni subversive.

à amortir les effets de cette lutte, notamment en empêchant de descendre à de trop bas prix les objets sortant de ces ateliers." Mais alors quelles chances de succès y aurait-il pour les ateliers sociaux, si l'Etat prend ce soin?

L'Etat, continue Louis Blanc, n'aurait aucun intérêt à brusquer les choses, à ébranler l'industrie; il procédera sans brutalité, sans secousse, de manière à atteindre seulement son but, qui est l'absorption successive des ateliers individuels par les ateliers sociaux. Cette absorption, c'est une perspective en somme préférable pour les ateliers privés, à celle de se voir dévorés par la concurrence actuelle. Louis Blanc insiste beaucoup sur ce point. Il déclare que, de toutes façons, la mort des industries privées est certaine. Or, on leur offre une mort plus douce, sous les auspices d'un gouvernement régulateur. Il faut donc penser que les industries privées se presseront vers elle.

Ainsi, l'Etat se fera le maître de l'industrie peu à peu, et au lieu du monopole on aura l'association.

On établira à tous les ateliers d'un même genre d'industrie, le système d'association, établi dans chaque atelier.

Si on suppose le but atteint dans une branche particulière de l'industrie, par exemple dans l'industrie des machines que Louis Blanc prend comme exemple, si l'on suppose que l'atelier social des machines s'est incorporé, a absorbé toutes les entreprises privées, cela ne veut pas dire qu'il n'y a qu'un atelier social pour l'industrie des machines: une même industrie s'exerce en divers lieux, en différents pays. Va-t-on laisser indépendants ces divers ateliers sociaux pour la fabrication des machines? Il y aura de ces ateliers dans le nord, dans l'est et dans le centre. Va-t-on les laisser indépendants dans une même branche?

Ce serait absurde, dit Louis Blanc, après avoir tué la concurrence entre les individus, de la laisser subsister entre des groupes. Par conséquent, il faudrait établir entre tous les ateliers appartenant à un même genre d'industrie, le système de l'association établi dans chaque atelier.

Il y aura ainsi un atelier central, duquel relèveront tous les autres. Dès lors, plus de concurrence entre les ateliers. Leurs intérêts seraient communs et l'hostilité ruineuse des efforts sera remplacée par la convergence des efforts.

Au point où on en est, on voit ainsi les

Source : BIU Cujas

Comment les diverses industries vont-elles communiquer entre elles?

diverses branches de l'industrie, organisées unitairement chacune en ce qui la concerne : il y a une organisation unitaire de la métallurgie, du charbonnage, de la charpente, etc...

Mais une question se pose alors : quelles vont être les relations entre les diverses branches de l'industrie, organisées chacune unitairement? Ces diverses branches de l'industrie ne sont pas en concurrence, car elles ne produisent pas les mêmes catégories de produits ; mais une question se pose : comment ces ateliers sociaux, ces groupes d'ateliers sociaux, correspondant à des diverses branches de production, vont-elles échanger leurs produits respectifs? Comment l'atelier de fabrication de machines va-t-il échanger ses produits avec des produits agricoles, par exemple ou de cordonnerie, sur quelles bases?

Louis Blanc ne l'a pas dit.

Louis Blanc ne dit rien d'autre que ceci à cet égard : " De la solidarité de tous les travailleurs dans un même atelier, on en a conclu à la solidarité des industries diverses ". Ce passage ne répond pas à la question posée. Il y a là une grosse lacune dans le système.

En ce qui concerne l'agriculture, Louis Blanc déclare qu'on aurait qu'à supprimer les successions collatérales.

En ce qui concerne l'agriculture maintenant, que se passera-t-il ?

Louis Blanc estime qu'on aurait qu'à supprimer les successions collatérales qui constituent, dit-il, un abus universellement reconnu ( c'est beaucoup dire : le saint-simonisme et Pecqueur ont fait seulement des critiques à cet égard ). Ces successions seraient dévolues aux communes qui arriveraient à se former un domaine inaliénable, ce qui conduirait à une révolution agricole immense, permettant l'exploitation sur une grande échelle.

Cette exploitation se ferait selon des lois conformes à celles qui régissent l'industrie, ( mais on ne les connaît pas, réserve faite de l'égalité des salaires).

Le commerce et tous ses agents devraient être supprimés.

Le commerce enfin, avec tous ses agents, courtiers et sous-courtiers, que Louis Blanc appelle " ces vers rongeurs de la production " et qui sont aujourd'hui indispensables, parce que rien n'est plus important pour le producteur que de trouver le consommateur, seraient supprimés. Chaque branche de l'industrie aurait, partout où l'exigent les besoins de la consommation, des magasins de dépôt, et les travailleurs, préposés à tenir ces magasins, seraient ce que doivent être des commerçants, c'est à dire de simples agents de production admis à ses bénéfices,

Source : BIU Cujas

associés à ses chances comme à ses risques.

Mais Louis Blanc ne se demande pas sur quelle base, à quel prix se feront les échanges.

Mais tout cela, ce n'est toujours pas le point difficile. A quel prix en effet se ferait la vente aux consommateurs ? Comment déterminer les prix ? Cela revient à savoir sur quelles bases se ferait l'échange. Pour les achats individuels des consommateurs, sur quelles bases se feraient les échanges ?

Louis Blanc ne semble pas s'être posé cette question, pourtant elle est très importante, et on le verra bien avec Pecqueur.

En somme, le plan constructif de Louis Blanc est très faible ; c'est la partie critique du livre qui lui a valu son succès.

En somme, le plan constructif de Louis Blanc est très faible. Il donne l'impression d'une ébauche assez peu mûrie, et sans sa partie critique, il semble que son livre aurait eu moins de succès : le système de ses ateliers sociaux est trop déterminé pour avoir pu enthousiasmer les ouvriers. C'est sa partie critique qui a eu du succès.

Mais, de ne briller que dans la critique, n'est-ce pas un grave défaut pour un livre qui a pour titre " Organisation du travail " et qui promettait surtout une construction ?

Louis Blanc, il est vrai, a voulu donner un plan d'organisation transitoire, mais transitoire à quoi ?

Pour expliquer cela, Louis Blanc pourrait nous répondre que l'insuffisance de son plan constructif s'explique parce qu'il a voulu donner un plan d'organisation transitoire. Transitoire, certes, mais transitoire à quoi ? Ce n'est peut-être que la transition à la socialisation des sources et des moyens de production, au communisme, et il n'est pas douteux en effet que le type de socialisme de Louis Blanc doit être le communisme.

Mais il n'est pas douteux que ce soit un régime transitoire au communisme.

Et voici les dernières lignes de conclusion de Louis Blanc : " Dans le monde nouveau, où l'organisation nouvelle, sociale, transitoire, nous ferait entrer il y aurait peut-être encore quelque chose à faire pour la réalisation complète du principe de fraternité, mais du moins tout serait préparé pour cette réalisation qui serait l'œuvre de l'enseignement ".

D'ailleurs, le principe de l'égalité des salaires que Louis Blanc met à la base de ses ateliers sociaux, sans les corrections que Pecqueur y a apportées, relèverait plutôt du communisme fraternitaire, familial que de l'égalité arithmétique.

Et si par la suite, Louis Blanc abandonne ce principe de l'égalité des salaires, ce fut pour adopter franchement la formule pleine du communisme fraternel.

Dans un discours de Louis Blanc, du 3 avril 1848,

Source : BIU Cujas

aux délégués des corporations ouvrières de Paris, Louis Blanc déclarait qu'il regardait comme seule réalisant d'une façon complète, le principe de la justice, une société dans laquelle chacun produit selon ses aptitudes, ses forces et consomme selon ses besoins (Moniteur français du 7 avril 1848). C'est la proportionalité, c'est à dire le communisme proprement dit.

# Cabet et le Communisme ou le communisme icarien.

Le Communisme pur n'avait pas trouvé de nouveaux représentants doctrinaux en France, quand en 1840 parut "Le Voyage en Icarie".

Depuis l'exécution de Gracchus Babeuf, à la fin de la Révolution, le communisme pur, direct, franc n'avait pas trouvé de nouveau représentant en France. Il y avait encore des Cabonistes qui complotaient obscurément, mais de représentants avoués du communisme, il n'y en avait pas en France, quand en 1840 parut un livre intitulé: "Voyage et aventures de Lord Carisdall en Icarie" traduit de l'ouvrage anglais de Francis Adam par Dufruit, maître de langues".

L'auteur de cet ouvrage était: Cabet.

L'auteur de cet ouvrage était en effet un Français, qui dès la seconde édition, en 1842, signait Cabet, ex-député, ex-procureur général, avocat à la cour royale.

Etienne Cabet était le fils d'un tonnelier de Dijon. Il avait été procureur général en Corse, mais peu de temps, car il avait été révoqué pour une cause politique, qui lui avait, en 1831, enlevé ses fonctions. Du reste, il fut presque aussitôt élu député de Dijon, par suite de la disgrâce qu'il avait encourue.

Comment Cabet qui était un démocrate devint un communiste.

Presque aussitôt élu à la Chambre, Cabet avait publié une "Histoire de la Révolution de 1830", véritable acte d'accusation contre le gouvernement de Juillet. Poursuivi pour ce fait en Cour d'Assises, il fut acquitté par le jury et, poursuivi une seconde fois, il fut acquitté également. Mais une troisième poursuite réussit à lui octroyer deux ans de prison pour avoir provoqué à la guerre civile et au renversement du gouvernement établi.

Jusqu'à cette condamnation, Cabet s'était montré démocrate avancé, mais non pas communiste. Il avait même combattu les idées que

Source : BIU Cujas

s'efforcaient de réchauffer les survivants du babouvisme, en sous-mains. Mais les loisirs que Cabet dut à son aventure judiciaire le convertirent au babouvisme.

Cabet réfugié à Londres, pour éviter la prison qui le menaçait y écrivit une "Histoire populaire de la Révolution française".

Cabet s'était réfugié à Bruxelles et à Londres, pour échapper à la condamnation qui le frappait, avait entrepris à Londres, de publier des ouvrages à l'usage des démocrates. C'est ainsi qu'il publia une "Histoire populaire de la Révolution française", qui est un panégyrique des Jacobins et des Montagnards.

Et il chercha à trouver l'organisation vers laquelle avait tendu la Révolution.

Cependant, disait-il, son esprit restait inquiet, faute de parvenir à se représenter clairement l'organisation sociale à laquelle les révolutionnaires avaient sacrifié tant de victimes. Cette organisation était une organisation démocratique. C'est pour cela que les Montagnards avaient les sympathies de Cabet, mais ces hommes ne s'étaient jamais expliqué nettement sur l'ordre qu'ils souhaitaient; ils n'en avaient pas la vision. Il fallait trouver le plan d'une véritable démocratie, faire apparaître à tous les yeux la suite logique et l'achèvement de la Révolution française.

Voilà ce qui travaillait l'esprit de Cabet à trouver l'organisation vers laquelle avait tendu la Révolution.

Cabet découvrit le secret de cette organisation dans "l'Utopie" de Thomas Morus".

Où Cabet découvrit-il le secret de cette organisation? Dans un livre non pas postérieur à la Révolution française, mais dans un livre de 1516, dans l'"Utopie de Thomas Morus:

Ayant lu par curiosité l'Utopie de Thomas Morus, du coup son esprit avait trouvé la paix: c'était ce qu'il cherchait." Je puis dire, écrit-il naïvement dans la préface de son livre, le plaisir que j'éprouve à trouver enfin le remède à tous les maux de l'humanité. Je suis sûr que dans leurs palais et leurs fêtes, les exilleurs n'ont pas de joie plus pure que l'exilé, apercevant chaque jour davantage l'aurore qui se lève pour le genre humain".

Le communisme de Cabet est la manifestation extrême de l'esprit démocratique de 1840.

Le communisme de Cabet est une manifestation extrême de l'esprit démocratique qui animait beaucoup d'hommes depuis la Restauration et qui donna naissance jusqu'en 1848, à une foule d'écoles réformatrices que l'on englobait toutes dans l'épithète de socialistes, écoles qui, en dissidences aigües sur bon nombre de points, avaient ceci de commun qu'elles tendaient au-

Source : BIU Cujas

239

delà de la démocratie politique ; toutes voulaient ce qu'elles appelaient la démocratie sociale ou encore la République démocratique et sociale, ce que leurs adversaires appelaient la "République rouge".

Du reste, sous le gouvernement de Juillet, l'expression de socialisme qui étaient née depuis 1830-1831 avait alors un sens assez imprécis, comme aujourd'hui l'a le mot communisme : on s'en réclamait, ou en fustigeait ses adversaires, selon les circonstances.

Mais avec Cabet, il n'y a pas d'équivoque : Cabet renonait la chaîne des Morus, des Morelli, des Babeuf. Il préconise en effet sans ambage le communisme des biens. Il est un franc communiste. Toute organisation reposant sur la base de la propriété est selon lui illusoire et vaine. Morus a fait sa conviction sur ce point. C'est cette grande nouvelle que Cabet vint apporter en France à ses amis politiques, quand la prescription lui permit de rentrer en France sans danger.

Mais les amis de Cabet voient en lui un fâcheux qui va les compromettre, car ils sont aux abords du pouvoir et ils préfèrent rester tranquilles.

Au fond les idées de l'Icarie de Cabet, ce sont celles de l'Utopie de Morus.

Quant au fond, des idées, connaître l'Utopie de Morus, c'est connaître à peu près l'Icarie de Cabet. Dans l'Icarie de Cabet, on trouve en effet du Morus (Raphael) puis du Morelli, du Babeuf et à certains égard du Fourier.

L'Icarie est un roman de voyages

Quant à la structure du livre c'est un roman de voyages. Le jeune lord Carisdall tient le rôle de Raphaël, mais le roman de Cabet est largement romanesque.

Lord Carisdall est un héros très séduisant, auquel il arrive des aventures sentimentales ou qui est témoin d'aventures sentimentales. Et Cabet dit qu'il a écrit cet ouvrage de cette façon pour être sûr d'être lu par les femmes, car il pense que leur propagande lui sera ainsi assurée.

Mais il tient aussi à faire plaisir à d'autres qu'aux dames, car les hommes de génie en Icarie, ce sont des charretiers ou des maçons. A l'époque où Cabet écrit, le machinisme avait commencé à prendre un grand développement. Cabet fait état de ce machinisme développé, surtout dans sa conviction que la puissance productive, sans bornes, du machinisme peut assurer l'égalité dans l'abon-

Source : BIU Cujas

dance et rend la communauté plus facile.

*L'Icarie est une Utopie radieuse.*

Grâce à elle, grâce à ce machinisme, à ce communisme et à ses effets, l'Icarie est un pays de rêve où l'on voit des choses merveilleuses. Les richesses et le bonheur y abondent comme la misère et la douleur dans le vieux monde. Les icariens sont un peuple d'anges, dans une terre de promission. L'Icarie, c'est une Utopie radieuse, comme d'ailleurs presque toutes les productions livresques du communisme. " L'Icarie, a-t-on dit, c'est un Robinson Crusoé à l'usage des vieux enfants ".

*Elle doit son bonheur à la législation que lui a donné un ancien charretier Icare.*

L'Icarie doit son bonheur à la législation qui lui a été donnée par un ancien charretier Icare.

Il va de soi qu'on ne décrira pas ici les merveilles que décrit Lord Carisdall. Ce qu'il faut retenir seulement ce sont les traits essentiels de l'organisation icarienne, car par là on peut se rendre compte de ce qu'était l'idée communiste chez un bourgeois cultivé de 1840.

*Traits essentiels de l'organisation icarienne.*

En Icarie, tout est comme mesuré au mètre, tracé au cordeau.

*A. - Administration politique et administrative.*

En effet, tout doit être réglé minutieusement dans un état communiste, pour faciliter la lourde charge du gouvernement. Il est donc commode que toutes les circonscriptions soient calquées les unes sur les autres.

*Le territoire d'Icarie est divisé géométriquement en provinces égales en étendues et en population.*

En conséquence, le territoire d'Icarie est divisé géométriquement, comme l'Utopie de Morus en 100 provinces à peu près égales en étendue et en population. Chaque province se compose de dix communes. Chaque commune renferme une ville communale, huit villages et une foule de fermes, régulièrement disposées sur le territoire.

La capitale d'Icarie, Icara, est placée au centre du pays. Elle est environnée de 100 villes provinciales, de 200 villes communales, de 8.000 villages et d'une multitude de fermes, le tout relié par des canaux et par des routes à ornières artificielles (c'étaient les premiers chemins de fer).

*La constitution politique d'Icarie est absolument démocratique.*

La constitution politique d'Icarie est absolument démocratique.

Le suffrage universel élit une assemblée nationale unique, composée de 2.000 membres, divisée en 15 comités, chacun de ces comités étant lui-même sous-divisé en un grand nombre de commissions spéciales.

Source : BIU Cujas

Une assemblée nationale unique est investie de l'autorité législative.

Cette assemblée nationale unique est investie de l'autorité législative pour tout ce qui concerne l'intérêt général, et chaque province a son assemblée provinciale. Enfin dans chaque commune, tous les citoyens se réunissent en assemblée primaire pour discuter les questions locales et celles qui leur ont été renvoyées par l'assemblée nationale.

Le pouvoir exécutif est confié à 16 exécuteurs nationaux.

Le pouvoir exécutif est confié à un exécutoire national, composé de 16 membres, appelés d'une façon malheureuse: exécuteurs nationaux.

L'un d'eux est le président de la République d'Icarie.

Les exécuteurs nationaux sont élus pour deux ans par le peuple, sur une triple liste de candidats que lui présente l'assemblée nationale.

Ils sont essentiellement subordonnés au pouvoir législatif, dont ils doivent exécuter les ordres. Ils sont responsables, condamnables et destituables.

Il y a en outre des exécutoires provinciaux et communaux.

Il y a en outre des exécutoires provinciaux et communaux organisés sur la même base.

C'était là l'idéal des plus ardents démocrates de 1840, qui s'inspiraient de la Constitution de 1793 et de la Convention nationale.

Les fonctionnaires en Icarie sont en général élus par le peuple.

Les fonctionnaires en Icarie sont en général élus par le peuple.

A vrai dire, en Icarie, tout le monde est fonctionnaire, car le travail est est fonction publique. Quand on dit que les fonctionnaires sont élus, sauf quelques nominations qui sont réservées à l'assemblée générale ou à l'exécutoire national, on parle non de tous les citoyens, mais de ceux auxquels sont confiés la direction ou qui sont collecteurs ou répartiteurs des produits de l'agriculture ou de l'industrie. Ceux-là sont élus pour un an.

Les fonctionnaires icariens n'ont aucun avantage matériel.

D'ailleurs, le fonctionnaire icarien, du plus haut au plus humble, n'a liste civile, ni traitement, ni indemnité; il n'est ni mieux nourri, ni mieux logé qu'un autre citoyen. La fonction publique est une profession comme une autre, et même elle ne dispense pas des travaux d'atelier. C'est ainsi que pendant le séjour de Carisdall en Icarie, le président de la République icarienne était un maçon qui reprenait la truelle quand ses fonctions le laissaient libres.

Il est donc probable que ces fonctions publiques



Source : BIU Cujas

ne seront guère l'objet de luttes, d'autant que si les citoyens doivent obéir sans résistance aux fonctionnaires, ils peuvent toujours traduire ces derniers à la barre publique. On ne verra donc pas une chasse folle aux fonctions.

Telle est l'armature politique et l'organisation sociale de l'Icarie.

B.- Organisation de la vie économique icarienne.

Il convient maintenant de voir comment est organisée la vie économique icarienne.

En Icarie, seule la communauté est propriétaire.

Les Icariens ne connaissaient pas la propriété privée, ni par conséquent la monnaie, les ventes et les achats. Seule la communauté est propriétaire.

Les Icariens travaillent tous pour la République, ou la communauté. C'est elle, la communauté, c'est à dire la représentation nationale, qui nourrit les citoyens, les vêt, les loge, leur fournit à tous tout ce dont ils ont besoin. C'est elle qui détermine chaque année les objets qu'il est nécessaire de produire. C'est elle qui fait fabriquer ces objets dans ses établissements, toutes les industries et les manufactures étant nationales et tous les ouvriers étant nationaux. C'est elle qui instruit les ouvriers dans leur métier, leur remet les matières premières, les outils, leur distribue le travail, le divise entre eux de la manière la plus productive. Enfin, c'est la communauté qui reçoit tous les objets produits et les dépose dans ses immenses magasins pour les distribuer à tous ses travailleurs, ou mieux à tous ses enfants.

Pour Cabet, dans un régime de communauté, tout citoyen est un homme public, un fonctionnaire.

En somme ce que Cabet développe là, c'est l'idée que dans un régime de communauté tout citoyen est homme public, fonctionnaire, que tout citoyen travaille pour le public, de même qu'il est nourri et substanté par le public. D'ailleurs, comment pourrait-il en être autrement dans le communisme?

Mais alors, c'est une rude tâche qui incombe à l'assemblée nationale. Pour remplir cette tâche, des statistiques, communales, provinciales et nationales, sont dressées chaque année, comme en Utopie, mais les statistiques prennent ici un développement et une importance dont il ne pouvait être naturellement question au XVI^e S.

Rien ne doit être fait sans une loi.

Malheureusement, comme rien ne doit être fait sans une décision de l'autorité, le nombre annuel des lois est effrayant. C'est ainsi qu'en Icarie, il faut une loi pour inscrire un nouveau légume sur la liste des aliments. Ce n'est pas là une fantaisie, sinon

Source : BIU Cujas

on n'en parlerait pas. C'est un indice. En effet, le gouvernement doit prévoir, puisqu'il a une responsabilité; la communauté doit veiller à ce que tout se passe comme elle l'entend.

Ainsi Cabet fait de l'Etat une administration des biens au lieu d'un gouvernement des personnes.

Ainsi Cabet fait de l'état une administration des biens au lieu d'un gouvernement des personnes, ce que l'Etat a été traditionnellement. On sait que Numa agissait déjà ainsi. Comment d'ailleurs pourrait-il en être autrement? C'est la logique même des choses.

Cette administration renforce d'ailleurs étrangement le gouvernement des hommes.

Mais cette logique dit aussi que l'administration des biens, loin qu'elle exclue le gouvernement des hommes le renforce étrangement, et il est bien difficile d'imaginer un moyen de tyrannie plus formidable sur les hommes que celui qui consiste dans l'administration des choses, puisque la vie de chacun, les conditions de vie de chacun sont réglées.

Il semble que ce souci soit relégué à l'arrière plan en Icarie. Et pour le noter en passant, on voit que si en Icarie toutes les religions sont tolérées, car elles ne touchent pas à l'économie, la liberté d'imprimer sa pensée n'est pas admise: il n'y a qu'un journal national, qu'un journal provincial par province et qu'un journal communal par commune, et ces journaux ne donnent que les procès-verbaux des délibérations de l'assemblée, les nouvelles officielles et des tableaux statistiques. La rédaction est confiée à des fonctionnaires publics. Pour imprimer un ouvrage, il faut une loi. De même, il est des savants, des écrivains, des poètes nationaux, qui travaillent dans d'immenses ateliers où l'on fait des chefs-d'oeuvre commandés par la République. L'histoire est une histoire officielle. Quant aux ouvrages existant au moment de la Révolution icarienne, Icare a fait un choix; il a conservé ceux qu'ils jugeait utiles; les autres ont été détruits par son ordre. On sait déjà que Morelli avait proscrit tous les livres hostiles à la communauté.

Il convient d'ailleurs de revenir à l'économie icarienne.

Comment est organisé le travail en Icarie.

Comment le travail est-il organisé en Icarie? Comment les individus sont-ils distribués selon les emplois?

Tous les ateliers sont nationaux, et c'est dans l'atelier commun que

Tous les ateliers sont nationaux, toutes les exploitations sont nationales.

C'est dans l'atelier commun et non chez lui, comme dans l'Utopie, que l'Icarien fournit

Source : BIU Cujas

l'Icarien fournit son travail.

son travail. Ce principe, on vient de le voir, s'applique même au travail des savants, des poètes et des artistes.

Dans l'esprit de Cabet l'une des raisons pour lesquelles il en est ainsi, c'est qu'il faut rendre le travail attrayant.

L'une des raisons pour lesquelles il en est ainsi dans l'esprit de Cabet, paraît être l'intention de rendre le travail attrayant.

En effet, en Icarie, rien n'est plus soigné que l'installation d'un atelier, en ce qui concerne le confort et l'élégance. Dans ce souci de faire que le travail soit agréable, souci que Cabet exprime fréquemment, on trouve ici l'inspiration de Fourier qui lui-même, on le sait, avait développé, organisé une idée de Morelli. Si bien que, quand lord Carisdall, ayant eu la naïveté de demander comment on s'y prenait avec les paresseux, un maçon philosophe lui répondit d'un air stupéfait : " Des paresseux, mais nous n'en connaissons pas ! Comment voulez-vous qu'il y en ait quand le travail est si agréable, quand la paresse est aussi odieuse que le vol chez vous ".

Plusieurs choses d'ailleurs concourent à rendre le travail attrayant en Icarie.

L'atelier est confortable et le machinisme dispense de tout effort pénible.

Du reste plusieurs choses concourent à rendre le travail attrayant en Icarie.

Cabet veut en effet que l'atelier soit aménagé de façon confortable. D'autre part le machinisme vient à son aide. Il entre comme un élément important dans l'organisation sociale. En effet, grâce à des machines multipliées, les Icariens sont dispensés de tout effort pénible, ce qui est déjà quelque chose.

D'autre part, grâce à des dispositions mécaniques ingénieuses, il n'y a plus de métiers malpropres ou insalubres.

Les règlements du travail dans chaque atelier sont arrêtés par les ouvriers eux-mêmes.

Les hommes en conséquence vont de bon coeur à leur besogne et pour qu'ils aient le sentiment de leur liberté, les ouvriers de chaque atelier, choisissent eux-mêmes, leur chef, arrêtent eux-mêmes le règlement du travail dans l'atelier. Il n'y a que les règlements communs à tous les ateliers qui soient réservés à la République.

Chacun choisit sa profession selon ses goûts en Icarie.

Enfin, chacun choisit sa profession selon ses goûts en Icarie, même dans le phalanstère.

Comment adapter alors la production à la consommation ?

Cela est très séduisant. Seulement il en résulte le même problème, que la distribution des individus entre les emplois n'est réglée par rien d'autre que par les goûts individuels. C'est là une piètre garantie d'adaptation de la production au besoin social. Et bien qu'en Icarie il n'y ait pas de travaux répugnants pénibles, il se peut que trop d'ouvriers se portent d'un côté, et pas assez d'un autre. Comment rétablir l'équilibre nécessaire pour arriver à une

Source : BIU Cujas

production adaptée à la consommation ?

Si dans une branche de la production il y a trop d'amateurs les admissions auront lieu au concours.

Cabet a vu le problème et il déclare que s'il y a trop d'amateurs dans une branche de production, des admissions auront lieu au concours. Soit, mais alors, est-ce que ne disparaît pas par là dans une large mesure la liberté dans le choix des professions ? Concours et liberté absolue, ce n'est pas la même chose.

Et une éducation bien dirigée imposera à tous le désir de se rendre utile.

Des précautions sont prises d'autre part pour que la production marche à souhait. C'est ainsi qu'une éducation commune, bien dirigée, inspirera à tous l'amour du travail, le désir de se rendre de plus en plus utile à la communauté, à la République.

Mais pourquoi cela pourrait-on dire, si le travail est si agréable ? C'est que Cabet sent bien que, malgré que le travail soit un plaisir, c'est un plaisir à la jouissance duquel les citoyens pourraient bien ne guère s'empresser.

Il faut donc cultiver l'esprit de dévouement à la chose publique.

On fera appel également à l'émulation.

Il faut aussi faire appel à l'émulation sous une forme particulière, sous forme d'une estime spéciale, de distinctions publiques ou d'honneurs nationaux qui iront à ceux qui, par zèle, feront plus que leur devoir.

Cependant Cabet déclare que le travail sera obligatoire pour tous.

Voilà tous les mobiles sur lesquels Cabet compte pour assurer le fonctionnement de la production. Ce sont bien des garanties pensera-t-on, et cependant, en fin de compte, on voit Cabet dire qu'une fois la communauté établie, le travail sera obligatoire pour tous. Morus, lui, était allé tout droit à cette notion. A la différence de Morelli, de Fourier et de Cabet, l'idée n'était pas venue à Morus que le travail soit un plaisir. D'après lui, on voudrait que le travail se fasse avec enthousiasme, mais on sent que malgré tout, il faudra une obligation du travail, on n'y insiste pas, mais on y aboutit.

Telles sont les indications concernant l'organisation du travail en Icarie, c'est à dire l'organisation du travail conçue par Cabet.

C.- Comment est organisée la répartition des produits en Icarie.

Il convient de voir maintenant comment est organisée la répartition des produits, puisqu'on vient de voir comment est organisée la production.

Il n'est pas reconnu de droit à aucune rémunération différentielle. Quelle est ici l'idée ? Ceux qui se distinguent par leur activité, par leur

Source : BIU Cujas

talent, par leur intelligence naturelle, leur génie, ne reçoivent aucune rémunération matérielle supérieure aux autres. Toutes ces qualités ne sont-elles pas en effet un don de la nature ?. Et serait-il juste de paraître punir celui que le sort a moins bien partagé ? La raison et la société ne doivent-elles pas réparer l'inégalité produite par l'aveugle hasard ? Du reste, celui que son génie rend plus utile, n'est il pas assez récompensé par la satisfaction qu'il éprouve ?

Il n'est pas reconnu de droit à aucune rémunération différentielle.

Donc, les Icariens sont égaux en tout, à moins cependant, dit Cabet, d'une impossibilité absolue.

Cabet pose donc le principe de l'égalité dans la répartition.

Mais de quel type d'égalité s'agit-il en Icarie ?

Mais de quelle égalité s'agit-il ? Est-ce de l'égalité arithmétique ?

On pourrait croire qu'il s'agit de l'égalité arithmétique : de chacun même quantité de travail, à chacun même quantité de produits.

Un Icarien explique en effet à Carisdall : "De même que nous travaillons tous pour la communauté, la communauté partage également entre nous tous les produits de la terre et de l'industrie !"

Ou de l'égalité proportionnelle ?

Pourtant, de ci de là, on voit qu'il est tenu compte des besoins de la distribution. Et enfin, aux dernières pages de son livre, Cabet écrit cette formule : " De même que chacun a le droit de travailler, le même nombre d'heures, pourtant suivant ses moyens, de même chacun a le droit de recevoir une part égale suivant ses besoins."

Après bien des hésitations, Cabet adopte cette dernière.

Que conclure alors ? La répartition se ferait donc en Icarie sur les deux bases combinées de l'égalité arithmétique et de l'égalité proportionnelle ? Comment cette combinaison est elle possible ? On ne le voit pas. Comment les individus peuvent-ils travailler le même nombre d'heures par jour, suivant leurs moyens ? C'est l'un ou l'autre.

D'ailleurs dans un écrit postérieur, intitulé " Douze lettres d'un communiste ", dans la troisième de ces lettres, Cabet pose purement et simplement le principe de l'égalité proportionnelle : " La communauté, dit-il, c'est une association fraternelle, égalitaire. Les besoins et les forces ne sont pas les mêmes, l'égalité doit donc être réglée par la raison et l'équité : l'égalité de consommation doit être proportionnelle aux besoins, et l'égalité de travail proportionnelle aux forces."

Ici apparaît donc l'égalité proportionnelle proprement dite, l'égalité fraternelle, familiale. Mais on a vu après quelles hésitations, quelles

Source : BIU Cujas

indécisions, l'esprit de Cabet en est arrivé là.

La famille en Icarie. Cabet maintient la famille et le mariage.

Il faut relever que Cabet maintient la famille et le mariage, comme Morus et Morelli le faisaient, à la différence de Platon et de Campanella.

C'est très honnête, mais c'est inconséquent. Campanella après Platon, l'avait bien vu, quand il écrivait dans sa "Cité du Soleil" : "L'esprit de propriété ne grandit en nous que parce que nous avons une maison, une femme et des enfants en propre". Et, comme disait un ancien saint-simonien, Michel Chevalier dans ses "Lettres sur l'organisation du travail" : "Il ne suffit pas d'aimer l'humanité, il faut la connaître"; or, Cabet comme Morus, en maintenant la famille, n'a pas voulu se rendre compte, pour échapper à des conséquences qui, évidemment lui répugnaient, qu'avant l'humanité, l'homme aime sa famille et qu'il lui donnerait s'il le pouvait les biens de la communauté toute entière. C'est d'ailleurs pour cela que Proudhon dira que "Famille et communauté sont incompatibles" (Contradictions économiques, chap. 12. parag. V).

Les idées de Cabet relativement à la famille produisirent un schisme violent entre lui et ses disciples.

C'est parce que Cabet voulut conserver la famille qu'il y eut un schisme violent parmi les Icariens. Les disciples de Cabet se séparèrent de lui en proclamant que la communauté des femmes était la conséquence logique de la communauté des biens. Et ces dissidents firent paraître contre "Le populaire", journal de Cabet, "L'humanité, leur journal, dont l'effort principal fut de soutenir que le parfait communiste devait changer fréquemment de femme, pour opérer la fusion des races, pour éviter tout attachement individuel, pour empêcher la formation de la famille qui ramènerait le détestable amour de la propriété.

Aussi Cabet fut-il amené à faire quelques concessions pour chercher à maintenir l'unité de parti.

Cabet fut un peu impressionné par ces attaques, aussi fit-il quelques concessions, cherchant ainsi à maintenir l'unité du parti.

Comment s'y prendra-t-on pour substituer la communauté à la propriété.

Cabet entreprend de faire connaître les moyens qu'il faudra employer pour substituer la communauté à la propriété.

Bien que Cabet déclare que le communisme doive s'établir

Dans son ouvrage de l'Icarie, et aussi dans d'autres écrits, Cabet a déclaré que le communisme ne devait pas s'établir par la violence : il ne pourrait résulter que d'une propagande pacifique.

Mais quand Lord Carlisdall expose comment la communauté a été établie en Icarie, on apprend que ce fut à la suite d'une révolution

Source : BIU Cujas

par une propagande pacifiste, c'est une révolution qui l'a établi en Icarie.

sanglante. L'Icarie n'est en effet communiste que depuis 1792. Auparavant elle vivait sous un régime de propriété privée, dont la description est pour Cabet l'occasion naturelle de faire la critique des sociétés où règne la propriété. Il n'y a d'ailleurs dans cette critique rien de nouveau chez Cabet. On n'y trouve que des lieux communs: on charge la propriété de tous les maux de l'humanité.

C'est donc une révolution qui a établi le communisme en Icarie. Et Cabet décrit ce qui s'y est passé, ce qui se passerait par conséquent en France.

Le chef de l'opposition démocratique, Icare, a été nommé dictateur en Icarie. Icare est pénétré de la bonté de la communauté et cela principalement par de profondes méditations qu'il a faites pendant longtemps sur les doctrines de Jésus-Christ.

Icare entreprend d'instaurer en Icarie un système social communiste. Comment s'y prend-t-il donc? C'est là la partie originale du livre de Cabet. Cette partie est intéressante, car elle montre comment, en 1840, un homme comme Cabet pouvait se représenter l'introduction du communisme dans notre société.

Comment a été introduit le communisme en Icarie.

Carisdall rapporte qu'Icare, investi de la dictature, s'entoura d'un conseil de dictateurs. Il destitua en masse tous les fonctionnaires du parti vaincu, envoya des commissaires dans les provinces et organisa des commissions spéciales dans lesquelles les amis du peuple avaient accès. Tous les citoyens, sans exception, sont incorporés dans la garde populaire, à qui des armes sont confiées. Quant aux ministres prévaricateurs du régime déchu, ils sont condamnés à un milliard d'indemnité.

Une assemblée constituante a été formée, élue par le suffrage universel.

Puis une assemblée constituante composée de 2.000 membres est formée. Elle comprend en effet 2.000 membres élus par le suffrage universel. Les membres de cette assemblée sont salariés, ce qui est nouveau.

Elle a pour mission d'introduire un système transitoire.

Cette assemblée a pour mission d'introduire un système transitoire entre la République qui existait et le régime de communauté qu'il faut instaurer.

Quels sont les articles principaux de l'organisation

L'assemblée en effet vote les principes de l'organisation sociale transitoire dans les termes suivants (l'organisation sociale transitoire, c'est

Source : BIU Cujas

sociale transitoire. celle qui doit faire passer de la République démocratique à la communauté).

Art. 1er : " Le système de l'égalité absolue, de la communauté absolue, et du travail obligatoire, ne sera complètement, parfaitement, universellement et définitivement appliqué que dans 50 ans."

art. 2 : " Pendant ces 50 ans, le droit de propriété sera maintenu et le travail restera libre et non obligatoire."

Art. 3 : " Les fortunes actuelles seront respectées quelqu'illégales qu'elles soient, mais à partir d'aujourd'hui, et pour les acquisitions futures, le système de l'inégalité décroissante et de l'égalité progressive, servira de transition entre l'ancien système d'inégalité illimitée et le futur système d'égalité parfaite et de communauté."

Cela est très bien, mais ce qu'on ne sait pas, c'est quelles mesures il faut prendre pour en arriver là.

Art. 4 : " Tous les propriétaires existant aujourd'hui continueront à conserver leur propriété, telle quelle ; il ne pourra être fait de changement que pour les successions, les donations, les acquisitions futures".

..... art. 6 : " A partir d'aujourd'hui, toutes les lois auront pour but de diminuer le superflu, d'améliorer le sort des pauvres, et d'établir progressivement l'égalité en tout".

Mais comment ? on ne le voit pas toujours bien.

Art. 8 : " La pauvreté, les objets de première nécessité et le travail seront affranchis de tout impôt.

Art. 9 : " La richesse et le superflu seront imposés progressivement.

Art. 13 : " Le salaire de l'ouvrier sera réglé et le prix des objets de première nécessité sera fixé de manière que chaque cultivateur, ouvrier, propriétaire, puisse vivre convenablement avec le produit de son travail et de propriété."

Art. 14 : " 500 millions au moins seront consacrés chaque année à fournir du travail aux ouvriers et de l'argent aux pauvres. A cet effet, tous les travaux préparatoires pour l'établissement de la communauté seront commencés immédiatement.

" Les Cours de Droit " RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
3, PLACE DE LA SORBONNE I

Source : BIU Cujas

Il y aura des ateliers publics".

Art. 16. : " L'armée sa supprimée aussitôt que possible, avec récompense indemnité. En attendant, elle sera employée, avec une solde spéciale aux travaux d'utilité publique".

Art. 18 : " Le domaine populaire sera s'il est possible, consacré de suite à l'application du régime de la communauté. Le domaine populaire sera pour cela transformé en villes, villages, fermes et livré à une partie des pauvres".

On prendra tous les moyens d'augmenter la population et de faire cesser le celibat" (comme en Turquie actuellement).

" L'instruction et l'éducation des générations nouvelles sera l'un des principaux objets de la sollicitation publique."

On sait en effet quel fonds Cabet fait sur la transformation psychologique des hommes. L'instruction et l'éducation future auront pour but de former des citoyens et des ouvriers capables de pratiquer le système de la communauté. 100 millions y seront consacrés chaque année. Rien ne sera ménagé pour avoir tous les professeurs indispensables à cette éducation. La République leur attribuera ce qui leur sera nécessaire pour eux et leur famille.

A cet égard l'art. 5 disposait que " les enfants actuellement âgés de moins de 15 ans et tous ceux à naître recevront une éducation industrielle générale élémentaire, pour recevoir une éducation professionnelle, quand la communauté commencera", puisque tous devront travailler manuellement.

Voilà comment l'Icarie est passée de la démocratie sociale à la communauté.

Pour seconder ces principes, l'assemblée nationale d'Icarie institua un gouvernement républicain démocratique. Par des taxes, par des emprunts, et par de larges émissions de papier monnaie, le gouvernement se procura des ressources énormes et suffisantes pour toutes les dépenses.

Pour seconder ces principes, l'assemblée nationale d'Icarie institua un gouvernement républicain démocratique qui se procura des ressources suffisantes.

Les choses allèrent si bien ainsi qu'à la demande de milliers de pétitionnaires, la période qui devait durer 50 ans fut abrégée de 20 ans. L'Icarie au bout de 30 ans après la Révolution jouissait donc de l'égalité parfaite

Source : BIU Cujas

que la période transitoire fut abrégée de 20 ans.

Cette organisation provisoire de Cabet est empruntée largement aux expédients du gouvernement révolutionnaire de 1793.

dans la communauté des biens.

En somme, l'organisation provisoire de Cabet est empruntée largement, dans ses détails, aux expédients du gouvernement révolutionnaire de 1793.

Cela est naturel, puisque Cabet s'était fait l'idée que le régime social auquel avaient tendu les montagnards et les Jacobins inconsciemment, c'était le régime de communauté. Il fallait donc reprendre la politique interrompue. C'était déjà l'idée de Babeuf.

Dans l'avant-dernière partie de son ouvrage, Cabet s'applique à prouver l'excellence de la communauté.

L'avant-dernière partie de l'ouvrage de Cabet est consacrée à prouver l'excellence de la communauté par le raisonnement, la philosophie, l'histoire et l'autorité des exemples. Cabet s'y applique à réfuter les objections élevées contre elle.

Dans l'Utopie, de Morus, c'est Morus lui-même qui fait des objections à Raphaël. Dans le voyage en Icarie, la discussion a lieu entre un inquisiteur espagnol (on ne sait pourquoi) Antonio, et un philosophe icarien, Dynamos.

Cabet invoque avec insistance le christianisme à l'appui de l'idée communiste.

Cette discussion n'est pas sans intérêt car d'abord elle est conduite avec un certain ordre et Cabet montre avec franchise les objections qu'on peut faire à la communauté. Le christianisme est invoqué avec insistance, à l'appui de l'idée communiste. Pour Cabet, la communauté, c'est le christianisme. Cabet a consacré plus de 692 pages in-12 intitulées "Le vrai christianisme, suivant Jésus-Christ" à cette idée. On retrouve cette idée chez presque tous les socialistes de 1840.

Cabet invoque aussi les progrès de l'industrie et de la production.

Sur le terrain des faits et de l'évolution, Cabet, pour expliquer l'avènement quasi-certain du communisme, montre les progrès de l'industrie et de la production comme favorisant le progrès des institutions démocratiques et l'avènement du communisme.

Seulement, ce faisant, Cabet s'efforce à confondre la démocratie avec le communisme. Il oublie que précisément ces progrès qu'il célèbre se sont accomplis notamment depuis un demi-siècle sous le régime de la propriété, et qu'ils ont été d'autant plus rapides que la propriété a été plus assurée, plus respectée. C'est ce qu'il semble ne pas voir.

Cabet ne répond pas à l'objection fondamentale

Morus, à diverses reprises et notamment en terminant, élevait contre le communisme, en tant qu'il discutait avec Raphaël, une objection

Source : BIU Cujas

tirée de l'impossibilité de faire abstraction de l'intérêt personnel.

fondamentale, tirée de l'impossibilité de faire abstraction de l'intérêt personnel et Raphaël, à cette question : " Que faites-vous de l'intérêt personnel ? répondait : " Ah ! si vous aviez été en Utopie ".

Antonio embarrasse autant Dynamos que Morus, Raphaël. D'abord sur la question de la liberté individuelle, le défenseur du communisme icarien est obligé de convenir que la communauté impose nécessairement des gênes, des entraves, car sa principale mission est de produire la richesse, le bonheur, et pour qu'elle puisse éviter les frais inutiles, les pertes, pour qu'elle puisse économiser et décupler la production, il faut de toute nécessité que la société concentre, dispose et dirige tout, il faut qu'elle soumette toutes les actions, toutes les volontés, à sa règle, à son ordre, à sa discipline.

En deuxième lieu, sur la question du moteur de la production, Antonio, ayant observé que le désir de la fortune, l'espérance d'en acquérir, l'émulation sont l'âme de la production et que tout cela ne semble pas se rencontrer en Icarie, Dynamos répond qu'en Icarie tout est produit sans ces troubles, mais c'est tout.

En somme c'est la : Que n'avez vous été en Utopie ? de Morus.

On peut dire qu'il est surprenant que Cabet laisse ainsi en suspens une pareille question, la question de savoir comment la production pourra fonctionner en Icarie.

Importance et influence du livre de Cabet.

Quoiqu'il en soit, ce livre de Cabet méritait qu'on s'y arrête, car entre autres raisons, on n'est pas là en présence simplement d'un livre dont l'idée reste sans influence comme le livre de Morus.

Morus valait la peine d'être cité, car c'est la première fois qu'on se trouve avec lui en présence de l'idée communiste moderne. Mais ici il n'en est pas de même : le livre de Cabet offre certes moins d'originalité, car il est le produit des idées fondamentales de Morus, mais il mérite d'attirer l'attention par l'influence qu'il a eue.

Depuis la révolution française, c'était la première fois que le communisme était systématiquement et franchement présenté comme la suite

Depuis la révolution française, c'était la première fois que le communisme était systématiquement et franchement présenté comme la suite logique de la révolution, comme le développement normal de la démocratie. Cela n'avait pas été dit nettement depuis Babeuf.

L'idée que la société issue de la Révolution reste à organiser socialement, l'idée que la démocratie politique étouffée dès sa naissance, doit être

Source : BIU Cujas

logique de la révolution.

recouvrée et surtout complétée par la démocratie sociale, avait suscité déjà le saint-simonisme, mais ce dernier ne marquait pas très fortement la relation. A mesure qu'on avance dans le XIXe S. cette idée s'implante dans beaucoup d'esprits. Louis Blanc venait en effet de publier en 1849 son "Organisation du Travail" inspiré de la même idée, qui aboutissait indirectement au communisme. Cabet, lui, est plus simple, plus logique, il va directement au communisme.

Cabet allant directement au communisme a eu une influence très grande, surtout sur la classe ouvrière.

C'est pour cela sans doute que, dans l'état des esprits vers 1840, le livre de Cabet eut rapidement une influence très considérable, surtout sur la classe ouvrière, ce qui était une nouveauté. Ce livre suscita des enthousiasmes en France, en Suisse, en Angleterre, en Belgique, en Espagne. Il eut cinq éditions en quelques mois. Ce fut à ce point que les ouvriers trop pauvres pour se procurer un exemplaire de l'Icarie, se réunissaient pour l'acheter en commun. On se cotisait pour le tirer en loterie: des réunions furent organisées, sous le nom de "cours icariens", et qui avaient pour objet, la lecture et la discussion du "Voyage en Icarie". Il est certain que ce livre fut pour beaucoup dans l'état d'esprit qui se manifeste chez les ouvriers dans la révolution de 1848.

Cabet eut la douleur de voir un schisme se produire entre lui et une partie de ses disciples.

Cabet eut la douleur de voir un schisme se produire parmi ses adeptes. Il se manifesta par la fondation d'un journal "L'Humanitaire" qui s'éleva contre "le populaire" journal de Cabet.

L'une des causes de ce schisme fut la question de la famille.

L'une des causes de ce schisme fut la question de la famille.

Mais d'autres points de dissidences se joignirent à ce premier.

Mais la dissidence entre Cabet et certains de ses disciples alla plus loin que celle de la famille. Cabet avait formellement déclaré que c'était par la propagande pacifiste, par la persuasion qu'il voulait introduire le communisme en France et sa philosophie d'une manière générale était spiritualiste. Or, "L'Humanitaire" se mit en opposition avec Cabet sur ces points divers, et pour marquer la scission, les fondateurs de l'Humanitaire, prirent le nom de "communistes-babouvistes".

Quand vint la révolution de février 1848, Cabet qui

Quand vint la révolution de février 1848, Cabet qui avait été un des membres les plus actifs de l'opposition au gouvernement de juillet, qui avait fait une foule de voyages pour établir

Source : BIU Cujas

voulait jouer un rôle dans le gouvernement provisoire, se vit opposer son communisme.

Devant l'insuccès de ses tentatives en France, Cabet forme le projet de fonder dans le Far-West américain, la république icarienne.

Ce fut une lamentable histoire.

Pendant que Cabet était en Amérique, il fut condamné par les tribunaux français pour escroquerie.

des foyers socialistes sur tous les points de la France, se crut appelé à jouer un rôle dans le gouvernement provisoire, mais on lui opposa son communisme : il fut tenu à l'écart, il avait été trop franc.

Alors Cabet, au lieu de conspirer comme Babeuf, renonçant à l'espoir de convertir la France, sinon au bout d'un long temps, mit à exécution un projet qu'il avait lancé dès 1847 et qu'il commença à réaliser le 23 février 1848, le projet de fonder au loin, dans le Far West américain, la république icarienne. Il avait fait un voyage pour acquérir au fonds du Texas 100.000 acres de terrain. La souscription qu'il fit à cet égard lui ayant donné suffisamment, l'acquisition eut lieu, et l'on vit, à partir du 3 février 1848, plusieurs expéditions assez considérables de personnes, prendre le chemin du nouveau monde, de l'Icarie texienne.

Ce fut une lamentable histoire. Les typographes, les peintres en bâtiment qui avaient écouté Cabet se trouvèrent décimés par les fièvres, le choléra, sans compter les flèches des sauvages. Beaucoup de femmes et d'enfants périrent. Les survivants, découragés, inquiets, tâchèrent de regagner les villes du littoral. Si certains avaient eu de la littérature, il est probable qu'ils auraient pensé que Cabet avait été inspiré en choisissant le nom d'Icare.

Jusque là Cabet n'était pas allé au Texas, se croyant plus utile en France. Mais quand il apprit les misères de ses disciples, il y partit. Il débarqua à New-York le 31 Décembre 1848, et il eut la douleur de reconnaître sur le quai une foule de ses enfants qui demandaient l'aumône. Ceux-ci le reconnurent et lui firent un accueil peu chaleureux.

Cabet rejoignit enfin sa colonie et les achemina vers l'Illinois à Nauvoo. Là ils s'installèrent, s'organisèrent.

Pour comble de malheur, pendant que Cabet s'efforçait de rappeler ses enfants à la raison, les tribunaux de France le condamnaient à deux ans de prison, comme s'étant rendu coupable d'escroquerie (art. 405 du Code Pénal), comme ayant eu recours à des manœuvres frauduleuses pour avoir vanté l'existence de fausses entreprises, et s'être fait remettre ainsi une partie de la fortune de ses concitoyens.

Source : BIU Cujas

Cette condamnation était excessive et la Cour de Paris l'annula.

Cette condamnation était excessive. Cabet, en parfait utopiste avait été de très bonne foi. Ce n'était pas un escroc, c'était un illuminé.

Aussi Cabet obtint-il le 26 Juin 1851 de la Cour de Paris un arrêt annulant cette condamnation regrettable, mais lui aussi à cette époque dut songer à Icare.

Cabet mourut à Saint-Louis, frappé de congestion cérébrale le 8 novembre 1856.

L'histoire de l'Icarie américaine se poursuivit jusqu'au 22 octobre 1898.

Mais l'histoire de l'Icarie américaine ne s'arrêta pas là. Elle se poursuivit jusqu'au 22 octobre 1898, non pas que dans le milieu icarien c'était le régime communiste qui existât, mais ce qui restait de ses disciples au Texas étaient censés représenter le régime communiste. C'est le 22 octobre 1898 qu'une sentence judiciaire américaine constate la disparition légale de la dernière Icarie, de l'Icarie texienne (Cf. une thèse de doctorat de Prudhommeaux "L'Icarie et son fondateur Etienne Cabet". - "Contribution à l'étude du socialisme expérimental" analyse de M. Auguste Dubois, Revue historique des Doctrines économiques et sociales, 1908, n° 2 p. 214 à 221).

Louis Blanc et ses ateliers conduisaient au communisme; Cabet, et son communisme franc, direct, voilà quels sont les représentants en vedette du communisme doctrinal. Le troisième des représentants de ce mouvement doctrinal, c'est Constantin Pecqueur.

# Constantin Pecqueur

## Son plan d'une économie fondée sur le principe "A chacun selon son travail, avec rémunération maxima pour tous et possible à tous!"

Pecqueur publie en 1842 "Théories nouvelles de l'économie sociale et politique ou étude sur l'organisation des sociétés."

Presque dans le même moment où Cabet s'efforçait de ranimer, de reprendre l'idée communiste, embrassant le plan d'une société reposant sur le principe de l'égalité fraternelle, en 1840, en 1842, un ancien saint-simonien, un fouriériste de talent: Constantin Pecqueur, publiait un gros ouvrage où le communisme n'est pas malmené, mais où il est relégué dans la catégorie du pur idéal. Ce livre de Pecqueur a pour titre:

Source : BIU Cujas

"Théories nouvelles de l'économie sociale et politique, ou Etude sur l'organisation des sociétés", volume de 898 pages, paru en 1842.

Pecqueur commence par reléguer le communisme dans la catégorie du pur idéal.

Pecqueur commençait par reléguer le communisme proprement dit dans la catégorie du pur idéal. On lit en effet, p. 637 et 638 : "Suivant nous, la conclusion de la science sociale touchant le communisme est celle-ci : Autant il serait bon, parfait et charitable que de leur propre mouvement, en toute liberté, à tout moment de leur existence, les hommes pratiquassent la communauté fraternelle des biens, autant il serait injuste, tyrannique, monstrueux, contre tout droit social de la leur imposer et cela non pas seulement aujourd'hui, mais à tout jamais".

Quelques progrès que l'humanité accomplisse dans la suite des siecles, continue-t-il, jamais il ne sera tolérable qu'on assujettisse un seul homme à cette pratique. Si on nous pose cette question : Faut-il pratiquer la communauté fraternelle des biens? il faut répondre : Oui, par la liberté, non, par l'autorité ; oui, par le fait volontaire de chacun et de tous à tout moment donné de l'un existence, non, contre le gré des individus."

Pecqueur n'est pas un communiste, il est ce qu'après 1880 on appellera un collectiviste

Cela veut dire que penser au communisme, c'est une chimère, si on n'est pas un tyran. Ainsi Pecqueur n'est pas un communiste. Qu'est-il donc?

Il est ce qu'après 1880 on appellera collectiviste. Le mot de collectivisme sert à désigner un type de société socialiste distincte du communisme.

Pecqueur est partisan pour la première fois de la socialisation des instruments de travail et du sol.

Pecqueur demande, pour la première fois sans doute, la socialisation des instruments du travail et du sol. Il parle aussi parfois de nationalisation. Il emploie les deux expressions en même temps. Il faut, dit-il, socialiser, nationaliser, les sources et les instruments de travail. Ce sera bien cela le collectivisme.

Son système de répartition est en définitive : A chacun selon son travail.

En même temps, son système de répartition est en définitive : "A chacun selon son travail."

Pecqueur a été conduit à cette conception principalement

Pecqueur paraît avoir été conduit à cette conception de l'état socialiste, principalement, semble-t-il, par l'idée de droit au travail. Pecqueur va en effet directement à cette idée.

Bien mieux, une foule de choses apparaissent à Pecqueur comme choquantes, injustes, dans l'état social existant, mais presque toutes dérivent de ce que de ce que dans un régime de propriété privée

Source : BIU Cujas

par l'idée de droit au travail.

des instruments de production, le droit au travail est fatalement méconnu. C'est de là que dérivent les revenus sans travail, par conséquents les revenus qui consistent dans l'appropriation de revenus ou parties de revenus d'autrui, puisque seul le travail peut réaliser un bénéfice. C'est parce que les non possédants ont besoin de demander à ceux qui possèdent la terre et les instruments de travail, la la permission de travailler, que les propriétaires perçoivent sous le nom de fermage, d'intérêts, de profits, une partie des résultats du travail.

Organisons, pense Pecqueur, le droit au travail et plus rien de cela ne sera possible.

Pecqueur déclare que le droit au travail est incompatible avec la propriété telle qu'elle est entendue aujourd'hui

Seulement, Pecqueur a bien soin de prévenir où l'on va en organisant le droit au travail : "Prenons y garde, dit-il ; le droit au travail accepté, nous voilà loin, car ce droit et la propriété, telle qu'elle est entendue aujourd'hui, sont inconciliables : il faut que l'un abdique au profit de l'autre".

"Il n'y a pas de raison pour s'arrêter dans cette voie, dit-il encore, jusqu'à ce que le travail obtienne tout le bénéfice du produit du travail. A moins de soutenir qu'une part doit être faite dans les produits à celui qui ne produit pas, le dernier terme du mouvement sera : tout au travail, rien au capital".

Pecqueur part donc du droit au travail. Ce qui le conduit au droit intégral du travail, c'est que le travail d'exécution est seul productif, et que, par conséquent, son droit s'étend à toute la valeur produite.

Le système de répartition de Pecqueur est "à chacun selon son travail".

D'autre part, le système de répartition de Pecqueur est : "A chacun selon son travail". Cependant Pecqueur ne semble pas tout d'abord l'entendre ainsi. Il commence par critiquer cette formule. Il la trouve sèche, et même il proclame, dans les premières pages de son livre, que son principe c'est l'égalité de la rémunération, du salaire.

Mais le gros livre qu'a écrit Pecqueur représente l'effort de pensée d'un homme qui exprime sa pensée au fur et à mesure qu'elle avance. Il pose les principes qu'il juge souhaitables, puis dans sa très grande conscience, étant donné les considérations qu'il doit à la justice, à l'égalité, aux possibilités pratiques, il apporte des modifications aux principes absolus qu'il a commencé par poser. Il faut donc

"Les Cours de Droit" RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
3, PLACE DE LA SORBONNE 1

Source : BIU Cujas

lire tout son ouvrage pour voir ce à quoi il aboutit définitivement.

Pecqueur a donc commencé par déclarer: "A chacun salaire égal", mais sous l'empire des nécessités pratiques, il est amené de degré en degré à une répartition sur cette base: "A chacun selon son travail".

En somme, Pecqueur a raison de donner pour titre: "Théories nouvelles d'économie sociale et politique". C'est une théorie nouvelle, car s'il y a une socialisation, ce n'est pas dans le but de faire régner la communauté fraternelle, mais d'organiser le droit au travail et de réaliser le droit au produit intégral du travail.

Pour Pecqueur, la propriété à abolir, c'est seulement celle des sources et des instruments de production.

En cette théorie de Pecqueur est nouvelle, en ce sens que ce qui est socialisé, ce sont seulement les sources et les instruments de production, et non comme dans le communisme, les produits eux-mêmes. La seule propriété à abolir, c'est celle des sources et des instruments de production. L'individu peut et doit être propriétaire de la valeur du produit de son travail. Il doit pouvoir conserver cette valeur et épargner comme bon lui semble. Toutefois, il ne peut transformer cette valeur en une source de revenus, en capital.

Cela c'est tout autre chose que du communisme.

Quelle est l'organisation économique que préconise Pecqueur?

Les sources et les moyens de production pour Pecqueur sont socialisés. La disposition en est retirée aux individus et aux familles pour être confiée au pouvoir représentatif de la nation.

D'après Pecqueur les sources et les moyens de production sont socialisés.

Cela c'est détruire la propriété des capitaux, mais c'est aussi le moyen d'assurer la propriété à tous. "En somme, dit Pecqueur, par cette socialisation des moyens de production, tous les membres de la société sont ramenés à l'état économique où se trouve l'immense majorité des producteurs".

Les établissements industriels sont pour les ouvriers, dans l'Etat présent, un centre de production où ils trouvent leurs instruments de travail et la condition de leurs moyens d'existence. Mais ils ne peuvent pas disposer à leur fantaisie de leurs instruments: ils sont la propriété d'individus, du fonds social, et les ouvriers ont beau paraître et disparaître, l'industrie prospère: le fonds social est là indépendant.

Ce qui se voit aujourd'hui pour tant d'hommes

Source : BIU Cujas

sera insensiblement appliqué à tous, puisque l'Etat deviendra le centre pour tous. Tous vivront et prospèreront sous un régime d'égalité, car les conditions seront les mêmes ; elles seront également justes pour tous, parce qu'ils auront également à leur disposition l'ensemble des moyens en instruments de travail. Le droit au travail sera ainsi réalisé, parce que chacun n'aura à en demander l'usage à personne.

Cela c'est bien le type du collectivisme, tel qu'il a été précédemment décrit, et cette remarque est vraie au fond d'ailleurs.

Mais un pouvoir coordonateur est indispensable.

Mais il va de soi qu'un pouvoir coordonnateur est indispensable, sans quoi ce serait l'incohérence, l'anarchie, plus encore que dans la société présente, où l'intérêt personnel est là. Aussi bien, socialiser les moyens de production, ce n'est pas un acte négatif : la suppression de la propriété privée, c'est aussi l'administralisation de l'économie.

Pecqueur déclare que toute l'économie doit être le régime du fonctionnarisme intégral et universel.

Pecqueur le voit bien. Il voit bien qu'il ne saurait y avoir la moindre place sous peine de détraquement de l'économie à la libre initiative des individus. C'est ainsi qu'on lit, à la p. 672 de son ouvrage : " Toute l'économie doit être ramenée à une question de fonctions : ce sera le régime du fonctionnarisme intégral et universel ". Plus encore à la page 576 de son ouvrage : " Toute position, toute place, toute profession, tout service, toute occupation industrielle, commerciale, artistique ou scientifique, en un mot tout mode d'activité sociale doit être considéré comme une fonction : tout citoyen, quelqu'il soit, doit être fonctionnaire. Il ne doit y avoir dans une nation que des fonctionnaires chargés de produire une utilité publique quelconque. C'est au gouvernement représentatif qu'il appartient de déterminer l'attribution de chaque fonction ".

Pecqueur réalise complètement l'idée de fonctionnarisation universelle.

C'est dans cette fonctionnarisation absolue qu'est la clef de l'organisation de Pecqueur, et quand il la tient, il s'en sert avec une dextérité curieuse, il pousse en tous sens jusqu'au bout l'idée de fonctions publiques.

Cette idée, on la trouvait déjà chez Morelli. Saint-Simon en avait fait état sans jamais et Cabet s'en était servi ; mais Pecqueur réalise pleinement cette idée de fonctionnarisation universelle.

Cette idée est d'ailleurs inhérente à tout système socialiste. Le socialisme d'aujourd'hui

Source : BIU Cujas

préfère ne pas en parler, mais Pecqueur, lui, la proclame hautement, et il a raison, car on ne voit pas comment dans le socialisme, on pourrait s'en passer. Quel autre moyen y aurait-il en effet d'établir l'équilibre constant de la production et de la consommation ? sinon de ramener l'activité de la production de tous les citoyens à l'unité et à la centralisation gouvernementale ?

*Cette idée est d'ailleurs inhérente à tout système socialiste.*

Mais grâce à cette fonctionnarisation universelle, l'administration centrale est en mesure de diviser tous les besoins économiques de la société et toutes les besognes sociales en un nombre donné de fonctions. Pour cela, elle n'a qu'à calquer les divisions présentes des professions.

*Ce serait l'administration centrale qui adapterait la production aux besoins sociaux.*

Les individus sont élus ou nommés à ces fonctions dont la loi fixe le traitement. Comment, avec de bonnes statistiques, tout ne marcherait-il pas ainsi de façon impeccable ?

Tout se simplifie en effet sur le papier, avec le fonctionnarisme universel.

Mais comment Pecqueur manie-t-il ce système ? Il y met une conscience extraordinaire. On ne peut suivre dans les détails, qui sont souvent d'un vif intérêt, les difficultés auxquelles ces détails doivent répondre ; il faut se contenter de mettre seulement en relief les idées fondamentales de l'organisations de Pecqueur.

*Pecqueur apporte dans le maniement du système une conscience étonnante.*

Les fonctions sont équivalentes en effet, dit Pecqueur, au point de vue de la rémunération. Puisque l'administration centrale a créé des fonctions, puisqu'elles les a reconnues, c'est qu'elles sont toutes utiles à la société : si quelques-unes devenaient inutiles on les supprimerait. Sans doute, on dira peut-être que les unes sont plus utiles que les autres. Cela est possible, mais toutes doivent être remplies. Et dans ce cas, le fonctionnaire ne saurait avoir la responsabilité de l'utilité de sa fonction, par conséquent il ne saurait en souffrir.

*Il y aura une hiérarchie, mais au point de vue de la rémunération, toutes les fonctions seront équivalentes.*

Mais, à côté du point de vue de l'utilité des fonctions, il y a la question de leur pénibilité. Les fonctions sont inégalement pénibles. Est-il juste qu'une fonction épuisante ne soit pas plus rémunérée qu'une fonction aisée ?

*Pourtant Pecqueur reconnaît que les fonctions sont inégalement pénibles.*

Pecqueur reconnaît que non en effet, mais l'administration centrale devra organiser, régler l'ensemble des fonctions de manière que toutes présentent approximativement le même degré de

*L'administration centrale devra organiser*

Source : BIU Cujas

l'ensemble des fonctions de manière que toutes présentent approximativement le même degré de pénibilité.

pénibilité.

"Toutes les fonctions et leur attribution doivent être équilibrées, autant que possible, dit Decqueur, par une savante et équitable division du travail sous le contrôle et la révision du pouvoir représentatif, issu de la représentation du peuple." Et Decqueur continue : "Toute fonction, tout service public doit être ramené pour chaque fonctionnaire à une fatigue ou à une activité à peu près égale pour tous et cela s'il le faut au moyen de suppléants, de substituts, de lieutenants ou bien encore la durée journalière du travail sera moindre pour les fonctions pénibles que pour les fonctions peu fatigantes".

Ici, on commence déjà à apercevoir qu'on va vers le principe d'une rémunération suivant le travail.

Ici, déjà, on commence à apercevoir qu'on va vers le principe d'une rémunération suivant le travail, sous le principe en apparence différent de l'égalité de rémunération. Decqueur dit en effet : "A chacun rémunération égale", oui, mais chacun étant appelé à fournir un travail autant que possible égal. Et c'est là une chose à laquelle Decqueur donne tous ses soins : chaque fonction sera combinée de telle sorte qu'elle entraîne au bout de l'année la même déperdition corporelle. Sans doute, on ne peut pas arriver à l'égalité absolue, mais il faut y tendre indéfiniment en sachant s'arrêter devant l'impossible. Pour atteindre la perfection de l'égalité de pénibilité des fonctions, de l'égalité du travail, il faudrait avoir en effet, dit Decqueur, un instrument infaillible pour mesurer la déperdition de la nervosité. Et nous ne l'avons pas. Faute de cela, il y a un résidu d'inégalité inévitable. Bien que tous reçoivent la même rémunération, tous ne peineront pas de façon strictement égale.

Il y aura certes là une injustice, mais elle sera rendue acceptable par les conditions dans lesquelles seront attribuées les fonctions.

Cependant, là encore, un correctif est apporté. Cette injustice, elle sera rendue acceptable par les conditions dans lesquelles seront attribuées les fonctions.

En effet, pour Decqueur, cette attribution des fonctions ne sera pas l'oeuvre arbitraire de l'administration. La gérance nationale organisera des examens, des concours, qui consacreront le savoir, l'aptitude, les capacités, et, après l'élection populaire décidera, nommera aux fonctions, en choisissant parmi les capacités, qui auront été déterminées par un jury éprouvé.

Ce système permet d'accepter une inégalité aussi réduite que possible. On voit donc quelle

Source : BIU Cujas

importance a pour Pecqueur le principe de la rémunération égale, uniforme et comme il s'efforce de la rendre acceptable.

Pecqueur après être parti du principe de l'égalité de rémunération s'achemine par un à côté naturel vers cette formule : " A chacun selon son travail "

Cependant, il faut relever qu'à la façon dont elle est entendue, cette rémunération égale a pour correctif, pour fondement l'égalité du travail, de sorte que par là, déjà, par cet effort de Pecqueur de rendre le travail égal, on se rapproche de la règle : " A chacun selon son travail ", bien que Pecqueur n'en parle pas. Pecqueur en effet part de l'égalité de rémunération, mais par un à côté naturel, on le voit s'acheminer vers l'égalité de travail, et alors c'est déjà la formule : " A chacun selon son travail ".

D'ailleurs, cette règle, " A chacun selon son travail " finit par entrer bien plus profondément, au point que le principe de l'égalité de rémunération s'évanouit presque. Ce principe de l'égalité de rémunération survit seulement comme règle de rémunération maxima, propre à sauvegarder le droit au travail.

Mais pour justifier la rémunération égale, il ne suffit pas de dire que chacun travaillera également, il faut que cela soit réellement.

C'est qu'il ne suffit pas de dire, pour justifier la rémunération égale que chacun travaillera également, encore faut-il que cela soit réellement ; autrement, rémunération égale, ce ne serait que rémunération injuste. Si on a cherché à équilibrer la pénibilité de toutes les fonctions, il faut que chacun dans cette mesure travaille comme il convient, autrement, la rémunération égale serait une injustice immédiate.

En outre d'ailleurs, comment s'en trouverait la production ? Combien d'individus en effet estiment commode de se donner le moins de mal possible, s'ils sont sûrs de toucher une rémunération qui sera égale pour tous.

Sans doute, dans nos sociétés, et Pecqueur fait ce rapprochement, nos fonctionnaires à traitement fixe peuvent, s'ils ne sont pas consciencieux, se comporter de la façon qui vient d'être dite.

Sans doute, dans nos sociétés, et Pecqueur fait ce rapprochement, nos fonctionnaires à traitement fixe peuvent, s'ils ne sont pas consciencieux, ne pas travailler comme ils le devraient. Mais la comparaison de Pecqueur est très critiquable.

Oui, mais il y a là un danger qui n'est pas comparable.

En effet, tout d'abord, chez nos fonctionnaires dans la société présente, il y a une hiérarchie, non seulement de grades, mais de traitements. C'est là une garantie de zèle, de l'activité, surtout si le gouvernement a soin de ne donner l'avancement qu'au mérite.

D'autre part, dans nos sociétés, des fonctionnaires, si nombreux qu'ils soient, restent une exception.

Source : BIU Cujas

Et, si utiles que soient leurs fonctions, ce ne sont pas eux qui font vivre la société, en pourvoyant à ses besoins essentiels. Si donc leur conscience professionnelle est en défaut, cela est très regrettable, mais il y a là un défaut qui reste secondaire.

Au contraire, dans l'économie de Decqueur, le cas est tout autre : tout mode d'activité étant fonction publique, c'est sur le fonctionnaire que repose la vie de la société toute entière.

Et puis surtout, tous étant payés de même, ces fonctionnaires n'auront aucune perspective d'avancement pécuniaire.

Dans ces conditions, le plan de Decqueur n'est-il pas une gageure? Des deux manières qu'il y a de travailler également en apparence, mais qui ne sont pas indifférentes au point de vue de la justice, au point de vue social, peut-on compter, dans le système de Decqueur, avec l'égalité de rémunération, que ce sera la bonne manière qui sera la plus pratiquée?

Decqueur est trop scrupuleux pour ne pas voir la difficulté, et il en arrive à conclure qu'il y a des exceptions qui escortent la règle de l'égalité de rémunération.

Decqueur est trop scrupuleux, trop soucieux du bien public pour ne pas se poser cette question. Il voit que de toutes nécessités des garanties doivent être prises qui assurent la loyauté du travail chez le fonctionnaire, chez le citoyen. Et la marche de la pensée de Decqueur sur ce point est très intéressante. Les réflexions de Decqueur aboutissent en effet à ce que Decqueur par euphémisme dit être des "exceptions qui escortent la règle de l'égalité de rémunération.

Quelles sont ces exceptions et leur portée véritable?

Quelles sont ces exceptions et leur portée véritable? La pénibilité des fonctions a été équilibrée autant que possible. On y est arrivé notamment en réglant la durée de la journée du travail suivant la peine plus ou moins grande qu'impliquent les travaux. Mais cela regarde les fonctions prises en elles-mêmes. Seulement, il n'y a pas que les fonctions, il y a aussi les fonctionnaires qui sont des êtres humains. Dans la fonction qui est la leur, chacun d'eux peut, en y employant la journée réglementaire, travailler plus ou moins activement. C'est la question des deux manières dont on a parlé plus haut. Or, il importe à tous égards que la bonne manière soit celle des fonctionnaires de Decqueur qui déclare que : "la société a besoin d'être prémunie contre la paresse et la fantaisie, car il faut qu'elle pourvoie aux besoins de la société en un temps déterminé. Comment donc faire?

Source : BIU Cujas

Pecqueur tient tant à la rémunération égale qu'il cherche à mettre en œuvre des moyens de garantie qui ne compromettront pas cette égalité.

Pecqueur tient tant à la rémunération égale (et il est intéressant de noter que Pecqueur, avec sa passion pour cette rémunération égale, est obligé de s'en écarter) qu'il commence par s'accrocher, pourrait-on dire à des moyens de garantie qui ne compromettront pas cette égalité.

Il y aura des pénalités visant l'amour-propre.

Il y aura, dit Pecqueur, en effet tout d'abord, un règlement particulier, à l'égard de ceux qui géreront mal, avec paresse, mauvaise volonté. En en soi cela ne porte pas atteinte à l'égalité de rémunération. Les pénalités ce seront la déconsidération, le changement de fonctions, la descente dans une fonction de la même spécialité ou le transfert dans une autre fonction.

Mais ces pénalités qui en somme ne visent que l'amour-propre, ne terrifieront pas peut-être tous les fonctionnaires. Tant que l'égalité de rémunération sera sauve, beaucoup de fonctionnaires se moqueront sans vergogne du règlement.

Mais Pecqueur convient qu'il faudra en venir à des retenues proportionnelles.

Et, si pénible que ce soit à Pecqueur "la nécessité et la justice" (ce sont là ses propres expressions), le forceront de frapper enfin à la caisse le fonctionnaire dénué d'amour-propre et de conscience.

L'intérêt personnel, sous sa forme pécuniaire, sera peut-être plus sensible que l'honneur. Aussi le règlement particulier portera-t-il d'autres peines, ce que Pecqueur appelle "une retenue proportionnelle". Et c'est de cette retenue que vont résulter les exceptions individuelles à l'égale rémunération. En réalité ce sera le remplacement de cette règle de l'égalité de rémunération par cette autre règle: "A chacun selon son travail".

Voilà comment Pecqueur présente les choses.

La rétribution égale sera établie sur la base de ce qu'un individu de force, de capacité, d'habileté moyenne peut produire dans l'unité de temps dans chaque espèce de fonction.

La rétribution égale demeure le principe. Seulement, cette rétribution sera établie sur la base de ce qu'un individu de force, de capacité, d'habileté moyenne peut produire dans l'unité de temps dans chaque espèce de fonction. On retrouvera d'ailleurs cette formule chez les théoriciens postérieurs au marxisme, qui en font beaucoup d'honneur à Karl Marx, qui présentera cette formule comme le principe même de la valeur dans nos sociétés.

Cette moyenne déterminée sera imposée à la généralité des

Et cette moyenne ainsi déterminée, correspondait à ce que, dans le droit civil, on appelle: "la manière d'agir du bon père de famille" on l'imposera à la généralité des fonctionnaires de chaque spécialité, comme le devoir de leur fonction, comme la moyenne à remplir intégralement pour avoir droit

Source : BIU Cujas

fonctionnaires de chaque spécialité pour avoir droit à l'intégralité de la rétribution égale.

à l'intégralité de la rétribution égale.

Mais ce système ne peut être appliqué à toutes les fonctions. Les fonctions auxquelles on ne peut l'appliquer, ce sont celles dont le produit étant impondérable, immatériel, ne peut pas être évalué en unité. Il en est ainsi des fonctions d'ordre politique, religieux, scientifique, artistique, etc. Là, alors, la moyenne ne consiste qu'en une quantité d'heures d'assiduité. D'ailleurs, dit Jacqueur, "il conviendra de s'inspirer de cette considération que des fonctionnaires ne pèsent pas minutieusement ce qu'il font chaque heure, chaque jour, il faudra voir ce qu'ils font chaque année: l'essentiel, c'est que la besogne soit faite."

Toutefois ce système ne peut être appliqué à toutes les fonctions.

Un pouvoir composé de prudhommes élus sera juge du zèle du fonctionnaire. Il devra tenir compte de la bonne volonté.

Et un pouvoir composé de prud'hommes élus sera juge de la fidélité du fonctionnaire à remplir sa fonction. Ce pouvoir appréciera les privations encourues pour les fonctions mal remplies.

Du reste, il faudra juger équitablement et ce pouvoir devra tenir compte de la bonne volonté. Ainsi s'il est prouvé qu'un individu affecté à une spécialité ne peut produire l'oeuvre moyenne, cet individu ne subira pas de diminution de salaire, car c'est la mauvaise volonté seule qui justifie, qui légitime les retenues, les déductions sur la rémunération égale.

Cela c'est d'un très brave homme, et c'est très louable au point de vue de l'équité supérieure, mais au point de vue de la nécessité, il ne pourrait maintenir longtemps une pareille réserve; ce serait la source de disputes incessantes et de plus un principe de détraquement du système, car il faut que toutes les fonctions soient remplies pour que la société vive.

La formule de la répartition de Jacqueur, c'est donc: "A chaque fonctionnaire une rémunération égale ou équivalente pour sa fonction également bien remplie.

En faisant abstraction de cette réserve de Jacqueur, on voit que la formule de répartition de notre auteur, c'est la formule qu'il énonce lui-même dans ces termes: "A chaque fonctionnaire une rémunération égale ou équivalente pour sa fonction également bien remplie".

Cela veut dire, à chacun selon son travail présumé d'après des moyennes établies, en ce qui concerne surtout les fonctions d'ordre industriel, pour lesquelles une moyenne peut être et est établie en unité de temps.

Cette formule de répartition ne donne pas



Source : BIU Cujas

Cette formule de répartition ne donne pas une justice parfaite.

justice parfaite, car tout système de moyenne renferme un élément d'inégalité. Pecqueur en fait par lui-même la constatation. Il dit en effet : " Les individus au-dessus et au-dessous de la force moyenne auront les uns un avantage, comme une rente, les autres un désavantage mesuré par la distance de l'incapacité ou de la force qui séparent ces individus de la moyenne, parce que les uns mettront moins de temps et de peine que ne l'indique la moyenne et parce que les autres mettront plus de temps et de peine ". Mais dès qu'on est en présence d'un système de moyenne, on ne peut éviter cela.

Mais il faut se contenter d'un à peu près, il faut accepter l'inévitable.

Sans doute c'est là une égalité nouvelle entre les fonctionnaires d'une même fonction qui s'ajoute entre l'inégalité entre les fonctions, à l'impossibilité d'équilibrer la pénibilité des fonctions. Quelles difficultés on rencontre donc dans cet effort vers l'égalité ? Seulement, ces éléments d'inégalité on ne peut les écarter, il faut donc accepter l'inévitable, en songer qu'il ne peut s'agir que d'un à peu près.

C'est sous ces réserves qu'il faut entendre cette règle : "A chaque fonctionnaire rémunération égale pour sa fonction également bien remplie."

Pourquoi Pecqueur tient-il tant à son principe de l'égalité de rémunération.

S'il en est ainsi, une question vient à l'esprit. Pourquoi Pecqueur juge-t-il bon de continuer à poser comme principe l'égalité de rémunération, tout en formulant une règle qui revient à dire : " A chacun selon son travail ".

Si Pecqueur tient tant au principe de l'égalité de rémunération, c'est pour deux raisons.

L'égalité de rémunération doit rester la règle parce que tous les fonctionnaires doivent être supposer s'acquitter bien de leurs fonctions.

Mais en second lieu et surtout, Pecqueur veut sauvegarder le principe, d'où il est parti, du droit au travail.

Cette rémunération égale tous pourront et devront la gagner, mais nul ne pourra la dépasser.

Cette rémunération égale, tous pourront et devront la gagner, mais nul ne pourra la dépasser.

C'est en ce sens seulement que la règle de rémunération égale reste une règle pratique : c'est comme rémunération maxima. Autrement, non seulement il y aurait une source d'inégalité indépendante de la bonne volonté, mais le droit au travail serait compromis.

Autrement le droit au travail serait compromis.

Si la règle de rémunération égale, en tant que rémunération maxima ne restait pas posée comme principe, le droit au travail serait compromis, parce

Source : BIU Cujas

que des individus plus forts, plus habiles, pourraient être tentés de produire plus que la moyenne pour augmenter leur rémunération au-delà de la rémunération égale. Or, du moment que la rémunération est calculée d'après la moyenne, les plus forts, les plus habiles pourront déclarer qu'ils peuvent produire davantage et par conséquent gagner plus. Or dans chaque branche, il faut seulement une certaine quantité de produits : il ne faut pas produire plus. Et le droit au travail, c'est pour tous les individus, un égal droit à un égal travail. Pour que ce droit soit sauvegardé, il faut que la quantité à fournir soit partagée entre tous les travailleurs également, autrement ceux qui ont plus de force, plus d'habileté, plus de promptitude, auraient un salaire plus considérable et cela, ce serait au préjudice positif de leurs camarades puisque ce salaire serait pris sur la part affectée à ces derniers. Et, selon Pecqueur c'est cette licence dans sa faculté de produire qui est la source des inégalités dans nos sociétés.

*Pecqueur déclare que l'homme n'a pas le droit de travailler autant qu'il peut sans égard au droit de travailler de ses co-associés.*

Nul, dans la société de Pecqueur, ne pourra produire plus que sa part de production. S'il veut produire plus, il le peut ; mais alors, tout ce qu'il fera en sus sera gratuit et comptera à la décharge de la portion de ce que devraient produire les autres. "L'homme, déclare Pecqueur, n'a pas le droit de travailler autant qu'il peut, sans égard au droit de travailler de ses co-associés."

C'est ce à quoi conduit d'ailleurs naturellement l'idée de fonctions. Pecqueur le dit lui-même : Est-ce qu'en effet dans les sociétés actuelles les fonctionnaires peuvent demander des fonctions au-delà de la leur pour augmenter leur traitement ?

Voilà comment le principe de l'égalité de rémunération est ramené en réalité à la règle : à chacun selon son travail, l'égalité de rémunération ne subsistant que comme une rémunération maxima.

*De quoi sera faite la rémunération établie sur ces bases.*

De quoi sera faite la rémunération établie sur ces bases ? Que donnera-t-on comme traitement ?

Supposons que chacun remplisse exactement sa fonction, qu'est-ce qui sera donné à chacun ? Sera-ce une part en nature des divers produits de la société, ou bien recourra-t-on à une monnaie pour sauvegarder la liberté des consommations ?

C'est ici qu'apparaît la question de la monnaie. Pour simplifier l'exposé de la question, il faut

Source : BIU Cujas

Comment se fera la répartition dans le système de Pecqueur ? On ne donnera pas en nature à chacun part égale des produits sociaux, car ce serait dire adieu à la liberté individuelle.

supposer que chacun des citoyens fonctionnaires remplit sa fonction exactement. Il y aura alors rémunération égale pour tous les fonctionnaires, mais va-t-on donner en nature à chacun une part égale des produits sociaux divers ? Cela n'aurait aucune chance de procurer une satisfaction égale, car les besoins et les désirs ne sont pas les mêmes chez tous.

" Alors, instituera-t-on, dit Pecqueur, des juges du degré de satisfaction harmonique des besoins, chargés de distribuer les produits selon ce qu'ils peuvent savoir des besoins d'autrui" ? Non, c'est un problème insoluble que celui-là. Et procéder ainsi, ce serait dire adieu à la liberté individuelle, car nos besoins, nos désirs, nous sommes seuls à les connaître.

Or, il faut rendre à Pecqueur cette justice qu'il a le désir sincère de sauvegarder la liberté individuelle. Sans doute, pour la production, cette liberté est bien compromise par le régime du fonctionnarisme intégral, mais au moins veut-il assurer, si cela est possible, la liberté de la consommation et de l'épargne. Or, cette liberté demande que l'individu ait à lui, sinon les produits en nature de son travail, du moins la faculté d'échanger ce que ces produits lui donnent. Il veut que l'individu puisse se procurer quand il le voudra ce qu'il voudra des produits sociaux; il faut que l'individu ait la liberté de la valeur des produits de son travail.

Il faut donner à chaque individu une égale somme d'une monnaie représentative des valeurs.

Pour cela, il n'y a qu'un seul moyen, c'est de donner à tous une égale somme d'une monnaie représentative des valeurs. Avec cette monnaie représentative chacun achètera ce qui lui convient, ou épargnera pour des acquisitions futures. Tout cela est possible avec une monnaie. Cela est parfaitement vrai; une monnaie est la condition absolue de la liberté de consommation.

Mais une monnaie cela implique que les produits ont un prix.

Pecqueur déclare donc qu'il faut une monnaie. Mais une monnaie, cela implique que les produits ont un prix.

Quels prix auront les produits ? Comment ce prix sera-t-il établi ?

Théorie de la valeur de Pecqueur.

Pour Pecqueur, le rapport de l'offre à la demande qui sert à

Pecqueur déclare que le rapport de l'offre à la demande, qui sert à déterminer la valeur des choses, est souverainement inique, car il suppose que deux hommes qui ont fourni le même travail peuvent ne pas obtenir des satisfactions égales. Cela est vrai en effet, car le rapport de l'offre à la demande

Source : BIU Cujas

déterminer la valeur des choses est souverainement inique.

La valeur vénale, comparée des diverses utilités sociales résultera de la quantité de travail mise ou consacrée à la production de chaque chose.

Comment déterminer la quantité de travail contenue dans chaque objet?

varie, oscille. Il ne faut donc pas prendre cette base.

Voici donc ce que déclare Pecqueur: "La valeur vénale comparée des diverses utilités sociales, résultera de la quantité de travail mise ou consacrée à la production de chaque chose; les valeurs de deux produits qui ont coûté la même quantité de travail seront égales."

Ici donc, sans tenir compte du rapport de l'offre à la demande, c'est la quantité de travail contenue dans un produit qui fixera sa valeur.

Comment déterminer la quantité de travail contenue dans chaque objet?

Comme la journée de travail est prise en général pour unité, dit Pecqueur, et en même temps, comme la journée de travail dans chaque tâche est ramené à l'égalité ou à l'équivalence par le pouvoir représentatif, il suffira de savoir quelles spécialités ont produit les éléments qui entrent dans la production d'un bien donné et combien de journées ces spécialités ont consacré à la production de ces biens, pour savoir ce qui a coûté ce bien. Comme la journée de travail se traduit en journées de fonctions équivalentes, cela revient à dire que le prix de revient et la valeur du produit de tout ordre se détermineront par des fractions de fonctions équivalentes.

Cela est bien abstrait, mais cela est exact.

Cette idée de Pecqueur se ramène à celle ci: le prix de vente des produits, ce sera leur prix de revient, et comme leur prix de revient, c'est dans le système une quantité déterminée de travail, le prix de vente de ces produits, ce sera la même quantité de travail que leur production a coûté.

D'autre part, étant donné l'équivalence des fonctions, chaque unité de travail vaut n'importe quelle autre unité de travail. C'est, dit Pecqueur, une unité de travail social.

Ainsi, ce qui s'échange dans cette société, ce sont les produits du travail social des uns contre les produits du travail social des autres.

On a là tout à fait la conception du temps de travail socialement nécessaire, c'est à dire la conception à laquelle s'arrêtera le socialisme post-marxiste. Il y a là une idée et des expressions qui seront celles de Karl Marx. Cette idée que Karl Marx prétendra être l'état réel des choses, c'est celle de Pecqueur à l'état de projet.

Cette réduction de l'ensemble des travaux de

Source : BIU Cujas

Cette réduction de l'ensemble des travaux de la société à l'unité de travail permet de constituer un système monétaire.

Cette monnaie, qui sera en papier ou en toute autre matière, sera en réalité des bons de travail.

Mais les individus ne vont-ils pas exagérer leurs achats de certaines sortes de production, en rendant impossible à d'autres de se procurer des produits.

Pecqueur décide donc que l'individu n'a pas le droit d'acheter d'un bien quelconque autant et quand il lui plaira.

Mais la liberté de consommation est ainsi beaucoup réduite.

Pecqueur pense pour y remédier à un système de la société à l'unité de travail permet de constituer un système monétaire.

En cette monnaie, seront payées les rémunérations des fonctionnaires et seront évaluées les marchandises des docks publics.

Cette monnaie, dont la journée ou l'heure de travail social, sera en papier ou en autre matière, qu'importe, puisque cette monnaie ne sera qu'un signe. Ce sera en réalité des bons formulés en heures, en journées de travail, encore que Pecqueur n'emploie pas cette expression de bons de travail.

Ainsi, on aura une monnaie et la liberté des consommations sera sauvegardée.

Mais tout de suite surgissent de graves embarras; cette liberté des consommations recèle en effet une conséquence qui peut tout détraquer. Les individus, maîtres avec leur monnaie d'acheter ce qu'ils veulent, n'exagèreront-ils pas leurs achats de certaines sortes de produits, ne rendront-ils pas impossible ainsi à d'autres de se procurer ces mêmes produits. On produira en effet en vue d'une consommation harmonique des besoins de l'ensemble de la société, mais on ne produira pas en surabondance.

Pecqueur a bien vu cette conséquence. "Ainsi, dit-il, je veux du vin. Si ce vin est acheté par des gens qui l'ont consommé indûment, et qui ont mis à cet achat la plupart de leurs revenus du travail, ces individus me privent de ce produit: le dérèglement des passions individuelles peut venir déranger les proportions établies entre la production et la consommation".

Que faire, donc, sinon de décider avec Pequeur que l'individu n'a pas le droit d'acheter d'un bien quelconque autant et quand il lui plaira. Mais alors la propriété de l'individu sur la valeur du produit de son travail n'est pas ce qu'elle est dans nos sociétés. La monnaie socialiste ne donna pas autant de liberté que la monnaie qui est en usage dans nos sociétés.

Comme la malchance est singulière! On institue une monnaie pour vendre les consommations et alors on est obligé d'intervenir pour empêcher que cette monnaie ne donne pas une liberté trop grande.

Pecqueur se débat contre cet embarras. Il pense que par un système d'abonnement de consommations on concilierait suffisamment la liberté des achats avec la nécessité de produire répondant à toutes les demandes.

Source : BIU Cujas

consommations.

Mais on ne sait trop ce que Gecqueur entend par là. Parfois il semble qu'il s'agisse seulement d'un service de renseignements auquel chacun, chaque famille devrait dire ce qu'il pense acheter au cours de l'année, du mois, sans être d'ailleurs lié par cette déclaration. Mais parfois aussi Gecqueur emploie ce mot d'abonnement dans le sens d'une demande préalable.

Même ainsi entendu, le système de Gecqueur sauvegarderait en quelque mesure la liberté de la consommation. Seulement, il faudrait alors réfléchir longtemps à l'avance. Quoi qu'il en soit, la liberté des consommations sera sauvegardée dans une certaine mesure.

Mais une autre difficulté surgit.

A la différence de la valeur-utilité, la valeur travail est une approximation de la justice.

Ces recherches aussi consciencieuses que compliquées de Gecqueur l'ont amené à substituer la valeur travail à la valeur utilité, et cela tant pour la rémunération que reçoivent les travailleurs fonctionnaires que pour le prix auquel les consommateurs paieront les produits. Gecqueur ne veut plus de la valeur utilité, car elle est souverainement inique. La valeur travail, telle qu'il a pu la constituer n'est pas parfaite ; elle renferme des éléments d'injustice qui sont impossibles à éliminer, mais à la différence de la valeur utilité, qui ne procédait pas de l'idée de justice, la valeur travail est une approximation de la justice. C'est là le principe dont ce système se réclame, le principe qu'il s'efforce de réaliser.

On va voir maintenant que, à cette valeur travail, instituée si péniblement, Gecqueur ne va pouvoir s'y tenir. La valeur travail lui échappe, tant pour la rémunération des travaux, que pour le prise des produits, dès qu'il envisage la question de l'adaptation nécessaire de la production au besoin social ; c'est un nouvel effort du souci sincère de Gecqueur de sauvegarder la liberté individuelle.

La nécessité conduit Gecqueur à apporter des tempéraments à son principe de la valeur travail.

Gecqueur veut se persuader qu'il garde le principe de la valeur travail, qu'il ne lui apporte que des tempéraments. On va juger, en avançant dans l'étude de Gecqueur, ce vers quoi la nécessité le conduit.

S'il y a nécessité, le prix et la durée de travail

On sait tous d'abord, en premier lieu, que tous les travaux sont rémunérés indépendamment de leur utilité sur la base uniquement de la quantité de travail qu'ils représentent. C'est là le prin-

Source : BIU Cujas

seront inégaux ou pourront l'être pour chaque genre de travail.

cipe. Mais bientôt suit le tempérament.

" S'il y a nécessité en effet, dit Pecqueur, le prix et la durée de journée seront inégaux ou pourront l'être pour chaque genre de travail".

" Cette inégalité dans les unités de temps et dans les prix entre les diverses spécialités de l'activité nationale, continue Pecqueur, sans être justes, peuvent être indispensables: c'est ici un cas de nécessité".

D'où peut-elle venir cette nécessité ? C'est que, sous la seule action de la valeur travail, et en proportion qu'elle sera plus exactement établie, il n'y aura aucune garantie de l'adaptation de la production au besoin social. Rien n'est de nature à faire spontanément se répartir les individus entre les fonctions, comme il conviendrait pour que le besoin social soit harmonieusement satisfait. Rien ne dirige les individus dans la valeur travail en effet.

Si les candidats au concours ou à l'examen de la boulangerie par exemple sont en nombre insuffisant pour les besoins de la production, comment les y attirer ? Ce n'est pas le système de la valeur travail qui les y attirera, puisqu'on est également payé partout. Et imposer la fonction, ce serait un singulier revers à la médaille ; ce serait la ruine de la liberté de l'individu. Quel autre moyen y a-t-il donc que de faire ici encore appel à l'intérêt personnel en élevant la rémunération des fonctions trop peu recherchées ?

C'est ce que dit Pecqueur. Mais par là la loi de l'offre et de la demande, cette loi inique que Pecqueur avait chassé par la porte rentre par la fenêtre. Pecqueur, par là, brise du coup la règle de la rémunération maxima, puisqu'il faut que les individus soient plus payés. Il y a là une brèche terrible dans le système de la valeur travail.

Si la nécessité forçait à rétribuer inégalement les fonctionnaires d'une même spécialité pour le fini inégal de leurs produits, il serait formé deux ou trois

Et ce n'est pas tout. La brèche qui est faite à cette valeur travail, en ce qui concerne les fonctions les unes par rapport aux autres, se remarque également en ce qui concerne une même fonction. On voit encore s'introduire une inégalité de rémunération dans une même fonction, et cela pour assurer la qualité des produits.

Pecqueur dit en effet: " Si la nécessité forçait à rétribuer inégalement les fonctionnaires d'une même spécialité pour le fini inégal de leurs pro-

Source : BIU Cujas

catégories de prix dans chaque spécialité.

produits, il serait formé deux ou trois catégories de prix dans chaque spécialité".

En effet, ce serait beaucoup d'optimisme que de compter que des individus donneraient avec constance plus de soin à leur travail s'ils n'étaient pas payés davantage. Alors, n'être pas payé plus, c'est être payé moins. En cependant la société ne peut pas se désintéresser de la qualité des produits qu'elle consomme. Il lui faut donc alors passer par la rémunération différentielle au sein d'une même fonction.

Enfin, si la nécessité oblige à jeter quelques oboles à ceux dont la capacité est plus grande, il faudra bien s'y résigner.

Il est encore une autre brèche à la valeur travail qu'il faut signaler. Il y a en effet la question de talent. La justice veut que le talent ne soit pas pris en considération dans la rémunération, car " donner à quelqu'un en raison de son travail et de son talent, dira Jacqueur, c'est obliger quelqu'un d'autre à ne pas obtenir en raison de son travail ; c'est légitimer l'exploitation de l'homme par l'homme", car si on donne à quelqu'un en sus de ce que représente son travail, ce supplément doit venir de quelque part, c'est à dire qu'il est pris sur le travail des autres. La non rémunération du talent est en effet la conséquence logique du principe " à chacun selon son travail ".

Cependant, on voit bientôt Jacqueur dans la suite, convenir non sans dégoût que " si la nécessité oblige à jeter quelques oboles de plus aux capacités égoïstes, il faut s'y résigner, car, faute de ces quelques oboles de plus, il y trop de risques que le talent ne se mette pas en peine comme s'il était rémunéré.

Voilà donc l'inégalité de rétribution du travail réinstallée au nom de l'offre et de la demande, au nom de la qualité des produits, et enfin au nom du talent.

Pourquoi Jacqueur voit-il là une nécessité dans cette triple atteinte au principe qu'il a posé? C'est qu'il a le souci de la liberté et de l'intérêt social.

Mais cela n'est-il pas pour donner à penser que l'unique loi de la valeur, fondée sur le rapport de l'offre et de la demande pourrait bien être à la fois la condition sine qua non de la liberté de l'individu et la garantie indispensable de l'intérêt social, puisqu'un homme, dont le plus grand souci est de l'écarter, est forcé de la rétablir toutes les

" Les Cours de Droit " RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
2, Place de la Sorbonne 1

Source : BIU Cujas

fois qu'il est en présence d'une nécessité sociale. Pecqueur n'en a d'ailleurs pas fini avec cette loi de l'offre et de la demande.

Pecqueur est encore obligé de rétablir la loi de l'offre et de la demande pour le prix des produits pour le cas où la quantité de certains produits serait insuffisante pour satisfaire aux demandes.

En effet, on va voir agir cette loi en ce qui concerne le prix des produits. En effet, il faut prévoir ici encore l'hypothèse nullement chimérique où la quantité de certains produits serait insuffisante, produits pour lesquels l'offre serait inférieure à la demande. L'administration pourra-t-elle vendre encore ses produits au prix de revient, c'est à dire pour le prix du travail qu'ils représentent s'il y en a moins que la quantité demandée. Si l'administration tient à les vendre à leur prix en travail, à qui les attribuera-t-elle parmi ceux qui les demandent? Les donner tous au prix de revient est impossible alors, dit Pecqueur navré: "Il n'y a pas d'autre moyen que d'attribuer au plus offrant l'acquisition des produits dont il n'y a pas pour tous."

Il faudra donc alors déterminer le prix de vente, non d'après ce que le produit vaut de journées de travail, mais d'après le rapport entre l'offre et la demande. Ce sont là les propres paroles de Pecqueur à la page 672 de son livre "Théorie nouvelle d'économie sociale".

Et Pecqueur essaie de diminuer à ses yeux l'importance pratique de cette déclaration pénible. Il dit en effet: "Dans cette organisation économique nouvelle, on ne verra pas de fréquentes occasions qu'il en soit ainsi, car il n'y aura pas de rupture d'équilibre entre l'offre et la demande comme dans nos sociétés, parce que l'abonnement préalable, l'exactitude de nos prévisions administratives et l'existence d'un vendeur unique et désintéressé qui ne cherche pas à spéculer, l'ensemble de cette nouvelle économie diminue singulièrement les risques des fluctuations entre l'offre et la demande".

Mais Pecqueur paraient si peu à se rassurer qu'aussitôt après cette proclamation optimiste, il déclare: "Toutes les fois néanmoins que par une cause quelconque, la rareté se fera sentir, le prix vénal sera combiné avec l'importance de la demande". Autrement dit, la loi du rapport de l'offre à la demande interviendra. C'est la déclaration de faillite de la valeur travail.

Or, dès l'instant que l'utilité économique fait sa rentrée dans le

Dès l'instant en effet que l'utilité économique fait sa rentrée dans le système, elle devient souveraine, elle prend toute la place: il faut lui obéir d'abord et ce serait se leurrer volontairement que

système, elle devient souveraine.

de dire que la valeur travail reste le principe, l'utilité n'intervenant que pour modifier quelque peu la valeur travail selon les circonstances. La valeur travail ne peut plus jouer d'autre rôle que celui du coût de production dans nos sociétés. Il peut arriver que la valeur travail et la valeur utilité concordent; cela arrive encore dans nos sociétés, mais c'est alors sous les fluctuations de la valeur utilité qui commande.

Cette evaporation de la valeur travail, Decqueur qui n'aime pas habituellement à la reconnaître, la consacre malgré tout parfois, comme par exemple à la p. 662 de son livre où on lit: " Si le produit est rare on détermine le prix de vente, non plus d'après ce qu'il vaut de journées de travail, mais d'après le rapport entre l'offre et la demande"; or, il y a rareté toutes les fois qu'un produit est moins offert que demandé.

C'est donc la faillite de la valeur travail.

Bien des questions pourraient être encore envisagées. Mais elles sont d'ordre secondaire au point de vue des conséquences à en tirer.

Il est fort douteux que la liberté individuelle sorte sauve des sacrifices que lui a faits Decqueur.

Cependant, il est un fait que Decqueur ne semble pas avoir vu, c'est le suivant. Par souci de la liberté individuelle, Decqueur a fait des sacrifices pénibles à la valeur-travail. Mais les sacrifices qu'il a faits, ont-ils atteint leur but? La liberté individuelle sort-elle saine et sauve de ces sacrifices?

Il faut plus qu'en douter, car dans le système de Decqueur, comme d'ailleurs dans tout système collectiviste, il reste que la valeur utilité qu'il introduit finalement, au lieu de fonctionner spontanément comme dans nos sociétés est maniée par l'administration. C'est l'administration qui fixera le prix des travaux et des produits, et elle aura en mains un pouvoir aussi formidable qu'il lui sera nécessaire.

Les entreprises du même ordre tentées après Decqueur ont toutes abouti au même résultat.

Mais ce point, il convient seulement de le signaler, car on s'y arrêtera en examinant les plans plus récents de sociétés collectivistes qui ont été fondées sur ce principe " A chacun selon son travail". Cela ne veut pas dire qu'on trouvera alors mieux que le plan de Decqueur. Le plan de Decqueur est le plus fouillé et l'on peut dire que parmi les ouvrages socialistes, le plan de Decqueur est peut-être le plus propre à faire naître des réflexions profitables. Il est peut-être mal composé, parce que Decqueur l'a écrit au fur et à mesure de l'élaboration de sa pensée, mais c'est pour cela justement qu'il est profitable et qu'on y sent par-

Source : BIU Cujas

faitement la peine que prend l'auteur.

D'ailleurs, les entreprises du même ordre qui ont été postérieurement tentées aboutissent toutes, si elles ont souci de la liberté, au résultat auquel Pecqueur est conduit, et cela pour une bonne raison, c'est que, même en matière d'économie, il y a une nature des choses qui s'impose. C'est par là que l'étude des utopies est hautement instructive. A considérer les utopies dans leurs efforts pour concilier les nécessités pratiques avec leur idéal, on pénètre mieux jusqu'au coeur des institutions sociales, jusqu'à l'élément irréductible de la vie économique des sociétés.

Et il faut remercier Pecqueur d'avoir exploré ainsi ce domaine de l'utopie, car il a réussi à mettre en lumière quelques-uns des principes de la science et notamment la loi de l'offre et de la demande qu'on a tant plaisantée, en attendant qu'elle se fasse sentir durement.

Les contemporains de Pecqueur et Pecqueur d'ailleurs probablement lui-même n'ont pas vu que la véritable formule de Pecqueur était "A chacun selon son travail".

Le principe de Pecqueur, c'est: "A chacun selon son travail". En réalité, ce n'est pas le principe de départ de Pecqueur. Il ne l'indique jamais explicitement. La formule c'est: "A chacun salaire égal et à chacun travail égal." Il tient souverainement à la première partie de cette formule et s'il vient la seconde partie, c'est pour donner une base de justice à son premier principe. C'est pourquoi son économie nouvelle doit être signalée comme une économie basée sur le principe: "A chacun selon son travail".

Mais pour le voir, il faut soigneusement analyser son gros livre. Ses contemporains de Pecqueur ne l'ont pas fait, et c'est pourquoi ils n'ont pas vu le fond de la pensée de Pecqueur qui ne l'a d'ailleurs peut-être pas vu lui-même.

Et il est à noter qu'un de ses amis, Vidal, dans sa "Répartition des richesses" de 1846, ne relève chez Pecqueur que l'idée d'égalité de salaire; il ne remarque pas l'importance des retenues proportionnelles et Proudhon fait de l'ouvrage de Pecqueur "une simple reproduction, avec des variantes de l'économie communiste de Cabet".

Ce principe "A chacun selon son travail" n'étant pas bien dégagé aux yeux des publicistes, l'ouvrage de Pecqueur fut inconnu pendant longtemps; cependant il conserve une place d'honneur dans l'histoire de la pensée socialiste.

Cependant, les contemporains de Pecqueur n'ont pas remarqué la grande originalité de cet auteur.

Source : BIU Cujas

L'ouvrage de Simon Granger intitulé "A chacun selon son travail" paraît en 1844.

En 1844 paraissait un tout petit livre intitulé : "A chacun selon son travail" dont l'auteur était Simon Granger. Cet ouvrage pourrait être signé Decqueur.

Cet auteur va droit à ce principe, comme étant la devise qui en définitive concilie le mieux le besoin de jouissance avec la nécessité du travail et la liberté individuelle avec les exigences sociales.

Granger a raison comme Decqueur, mais ces deux nécessités lui jouent à lui, comme à Decqueur, le mauvais tour de faire rentrer l'utilité économique dans son système. En effet, on lit sous sa plume : "Si un travail réellement utile est tout à fait déserté, on pourra renforcer le salaire par un salaire plus élevé". Ce qu'on sait à cet égard par Decqueur dispense de s'arrêter à cette assertion de Granger. On n'apprendra pas grand chose en effet dans le petit livre de Granger après ce qu'on sait de Decqueur.

Ce petit livre est alerte, bref, il fait par là contraste avec l'ouvrage de Decqueur. Il ne semble pas cependant avoir joui d'une notoriété plus grande que Decqueur, mais il a le mérite d'avoir senti la nouveauté du principe.

## Proudhon et son Mutuellisme.

La période de 1820 à 1848 peut être regardée comme la période doctrinale intense du socialisme.

On commence à se rendre compte de l'importance et de l'abondance de la littérature socialiste dans la première moitié du XIX^e S. Cependant il n'a été question ici que des chefs d'école. A cette époque tous, maîtres et disciples, ont beaucoup écrit. On ne peut s'attarder à la vulgarisation, aux variantes des doctrines typiques, mais on peut dire que cette période de 1820 à 1848 peut être regardée comme une période doctrinale intense du socialisme en France et même en Europe. On n'a rien vu de pareil depuis lors, même de nos jours, où cependant l'action socialiste est bien plus grande.

Proudhon, sorte de Diogène du socialisme, entreprend de démolir toutes les écoles qui l'ont précédé.

Or, un homme, sorte de Diogène du socialisme, va entreprendre de démolir toutes ces écoles sans distinctions : le saint-simonisme, le fouriérisme, le communisme de Cabet, le système des ateliers sociaux de Louis Blanc. Decqueur aussi est massacré par contre-coup comme ne reproduisant que des variations de Cabet. Ce démolisseur, c'est Proudhon.

Alors pourquoi parle-t-on de Proudhon dans

Source : BIU Cujas

Mais il faut parler de Proudhon dans l'histoire du socialisme, car tout en fulminant contre lui Proudhon se proclame socialiste.

l'histoire du socialisme? C'est qu'en fulminant contre le socialisme, Proudhon se proclame socialiste. Proudhon est d'ailleurs le type de ces réformateurs dont on ne peut pas ne pas parler à propos du socialisme, encore on de bonnes raisons de ne pas voir en eux des socialistes proprement dits.

Proudhon attaque les théories socialistes qui l'ont précédé en termes injurieux.

Proudhon attaque donc toutes les écoles précédentes.

"L'abolition de l'hérédité, idée du saint-simonisme procède d'une idéologie absurde, dit-il; les saint-simoniens ont passé comme une mascarade". Il dit encore: "Fourier n'a jamais su le premier mot des choses dont il parle; les phalanstériens sont de grands hommes qui veulent réformer le monde et ne savent pas organiser une cuisine. Ce sont là illusions d'un socialisme abject, dernier rêve d'un socialisme au déclin"! Quant au socialisme de Cabet, et plus largement du communisme en lui-même, voici ce que Proudhon en dit: "Le communisme de Cabet, c'est la religion de la misère. Les communistes sont des huîtres attachées côte à côte sur le rocher de la fraternité. Loin de moi, communistes, votre présence est une puanteur et votre vue me dégoûte"! Enfin, en ce qui concerne Louis Blanc: "Que peut-on objecter à une conception aussi nulle? Il est sur la logique aussi peu avancé que sur l'économie politique et il raisonne de l'un et de l'autre comme un aveugle sur les couleurs. M. Louis Blanc, continue Proudhon, est un véritable hermaphrodite, un publiciste à double sexe. Son socialisme est une logomachie".

Chacun a donc son compte.

Proudhon attaque d'ailleurs non pas seulement chaque école en particulier, mais le socialisme lui-même.

Et ce n'est pas seulement chaque école en particulier, mais le socialisme lui-même que Proudhon attaque: Proudhon dit en effet que "le socialisme est aussi pauvre logicien que méprisable charlatan".

Proudhon n'a pas moins de mépris pour les hommes que pour les doctrines.

Proudhon enfin n'a pas moins de mépris pour les hommes que pour les doctrines. "Vous connaissez, écrit-il à un économiste, le socialisme dans son personnel aussi bien que dans ses livres, avez-vous rencontré dans le socialisme autre chose que de la vanité, et de la sottise? Quant à ses faits et gestes, je renonce à vous en entretenir, ce serait dévoiler trop de misère. Il est propre seulement à faire des dupes". Et Proudhon déclare: "Je suis pur des idées socialistes".

Proudhon en effet, c'est l'exagération même, surtout

Il apparaît que Proudhon exagère et qu'il généralise sans justice. C'est que Proudhon en effet, c'est l'exagération même, surtout dans l'expression.

Source : BIU Cujas

dans l'expression.

Comme a dit Sainte-Beuve : " Son expression est toujours exterminante ". C'est pour cela sans doute qu'il a bénéficié et qu'il bénéficie encore de la réputation d'un penseur très puissant.

Pourtant Proudhon, en montrant une telle ardeur contre le socialisme déclare : " La propriété c'est le vol ".

Quoi qu'il en soit, Proudhon doit être un de ces économistes aux yeux de qui détruire la propriété c'est tuer la société, puisqu'il montre une telle ardeur contre le communisme.

Proudhon pourtant déclare que " la propriété, c'est le vol ".

Voici donc un homme qui déclare que l'économie politique, au point où elle est parvenue, ne sait rien, ne conclut rien, et que si les économistes ont essayé de trouver la solution du problème social, " leurs élucubrations, si elles sortent parfois du niais, c'est pour tomber tout à coup dans l'absurde " et cet homme tout en attaquant violemment le socialisme, déclare que " la propriété c'est le vol ".

C'est là la pensée dont Proudhon se fait le plus grand titre de gloire, bien que cela ait déjà été dit avant lui.

C'est là la pensée dont Proudhon se fait le plus grand titre de gloire. Il s'exalte à son propos, comme Fourier au propos de l'attraction passionnelle : " Il ne se dit pas en mille ans deux mots comme celui-là, dit-il. Cette définition sera l'événement le plus considérable du règne de Louis Philippe ".

En réalité, cela avait déjà été dit en 1780, par Brissot de Warville dans ses " Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol ", et même bien plus longtemps auparavant par l'un des personnages de la comédie d'Aristophane qui s'appelle : " L'assemblée des femmes ".

D'ailleurs, si tous les communistes ne l'ont pas dit dans ces termes, ils l'ont dit dans des termes plus ou moins approchants.

Mais Proudhon tenait à l'originalité de son mot et, accusé de plagiat, il répondit que si Brissot avait dit cela avant lui, et il semble qu'il était sincère, il n'en avait pas eu l'idée, et que c'était seulement cela qui devait compter.

Il faut reconnaître cependant que si pas mal de socialistes n'avaient pas exprimé cette idée de cette façon, ils l'avaient eu avant Proudhon, notamment en Angleterre.

C'est dans son mémoire de 1840 : " Qu'est-ce que la propriété " qu'on lit cette déclaration fameuse.

C'est dans un mémoire publié en 1840, sous ce titre : " Qu'est-ce que la propriété ? " qu'on lit cette déclaration : " La propriété c'est le vol ".

Or, six ans plus tard, dans son principal ouvrage intitulé : " Système des contradictions écono-

Source : BIU Cujas

Or, en 1846, dans son ouvrage intitulé "Système des contradictions économiques" Proudhon condamne les communistes et le socialisme.

Est-ce que Proudhon de 1840 à 1846 aurait évolué.

Pas le moins du monde, car en 1846, Proudhon réédite sa déclaration que la propriété c'est le vol.

niques ou Philosophie de la misère, publié en 1846, Proudhon condamne les communistes et le socialisme dans les termes injurieux qui ont été rapportés plus haut.

Serait-ce que Proudhon, de 1840, moment où il écrit: "La propriété c'est le vol" à 1846, époque où il attaque le socialisme, Proudhon aurait évolué au point de changer radicalement d'avis.

Pas le moins du monde, car en 1846, Proudhon réédite sa déclaration que la propriété c'est le vol, et c'est même là, en la rééditant qu'il s'exalte comme on le voyait tout à l'heure sur la sublimité de sa découverte.

Proudhon dans le même ouvrage, soutient donc avec une grande energie, ces deux thèses:

1° Le communisme est tout ce qu'il y a de plus abominable et le socialiste est une charlatanerie;

2° La propriété c'est le vol.

Il y a même plus que cela. Ramassant en une seule formule toute sa pensée, Proudhon déclare dans une même phrase: "La propriété est une institution de justice; la propriété c'est le vol. On est au summum de la contradiction de la pensée. (Cf. la première édition du "Système des contradictions économiques de 1846, Tome II, chap. II, p. 238).

Il semble que Proudhon se complaise en effet dans un rôle d'ogre énigmatique

Par ces procédés, ahurir en effet ses contemporains, tous les socialistes que les bourgeois. D'ailleurs, dans ce rôle d'ahurisseur, il semble bien que Proudhon se complaise, il semble que ce rôle d'ogre énigmatique lui plaise.

Cela provient chez Proudhon d'une aptitude que, par un travers assez commun, il accentuera volontiers, heureux d'entretenir à son égard cette opinion. Sans doute, Proudhon fut d'abord conduit à ce rôle singulier par la méthode dont il se réclame, mais cela devint chez lui, peu à peu, une attitude; car s'il se plaint de faire peur, il est au fond très heureux d'entretenir cette opinion.

C'est Jules Simon qui, dans son volume, intitulé "Les premières années", Jules Simon qui fut le collègue de Proudhon à l'assemblée législative de 1848 après la révolution, raconte qu'on avait tout de suite supposé à Proudhon une toute puissance pour le mal: "Presque personne ne connaissait ses livres, mais tout le monde convenait qu'ils étaient très forts. Ces mots qui étaient préparés faisaient peur". Et Jules Simon raconte qu'un jour, comme

Source : BIU Cujas

Proudhon avait parlé de la Providence, un de ses collègues lui dit : " Vous qui ne croyez pas en Dieu... " Ce à quoi Proudhon répondit, d'un ton bourru : "Qu'en savez-vous ? Le collègue fut abasourdi. Proudhon avait dit en effet auparavant que " Dieu c'était le mal ".

Les contradictions de Proudhon s'expliquent par sa méthode de thèse, antithèse et synthèse.

Pour n'être pas abasourdi, il aurait fallu connaître la manière de Proudhon. Les contradictions de Proudhon s'expliquent en effet par la méthode de l'auteur. Proudhon dit à la fois blanc et noir. Mais ses contradictions, ce ne sont pas des contradictions de sa pensée, ce sont des antinomies qui sont dans les faits. Sa méthode le conduit à les découvrir à les exprimer. Ce n'est pas sa faute si les choses sont ainsi.

Cette méthode qu'il manie à sa façon n'est autre chose, croit-il, que l'application à la science économique des idées de Kant et de Hegel sur la thèse l'antithèse et la synthèse.

L'esprit humain possède en effet en formulant successivement une idée positive, puis une idée négative contraire à la première : c'est la thèse suivie de l'antithèse. Ni l'une ni l'autre de ces deux idées n'est l'expression de la vérité. La vérité, elle est dans une troisième notion plus élevée, qui concilie les deux autres : c'est la synthèse.

Mais si Proudhon fait avec frénésie thèses et antithèses sur le terrain beaucoup plus délicat de la synthèse, il avouera un cruel embarras.

Proudhon se livre à ce jeu avec frénésie. Il fait à satiété thèses et antithèses. Cela n'est d'ailleurs pas très difficile : il n'y a qu'à se mettre successivement dans le rôle de l'adversaire et du défenseur de ce qui est en question.

Quant à la synthèse, c'est une autre affaire. Sur ce terrain beaucoup plus délicat, Proudhon fait l'aveu d'un cruel embarras.

Son "système de contradictions économiques" est en effet une suite ininterrompue de thèses et d'antithèses.

Aussi, son livre des contradictions économiques est-il intitulé simplement, loyalement : " Système des contradictions économiques ", avec ce sous-titre " Philosophie de la misère ". C'est ce titre que Karl Marx, d'abord très bien, puis très mal avec Proudhon retournera ainsi : " Misère de la philosophie " (il entend de celle de Proudhon), pour en faire le titre d'un écrit dirigé contre son ex-ami.

Le " Système des contradictions économiques " se présente de la façon suivante.

" Les Cours de Droit "
3, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
I

Source : BIU Cujas

Proudhon passe en revue les différentes catégories de l'économie politique : propriété, commerce, liberté, concurrence, et à propos de chacune d'elles, il parle d'abord comme un économiste, puis comme un socialiste. Son livre est un arsenal où peuvent puiser les deux camps ennemis.

Par exemple, Proudhon montre dans la division du travail, d'abord la condition nécessaire du développement de la production, puis la cause de l'abrutissement des travailleurs. Il montre dans les machines le remède à la division du travail, le principe de la suppression des travaux pénibles, répugnants, mais en même temps, il montre que c'est la source de chomâges, de la prolongation exagérée des journées de travail, de l'homme réduit aux travaux accessoires par l'outillage mécanique. Dans la concurrence, il montre la condition nécessaire du bon marché, du progrès, et d'un autre côté, la cause de luttes commerciales, de banqueroutes, et d'abaissement de salaire. La liberté du commerce peut seule assurer l'abondance et le bon marché du produit, mais le système protectionniste est indispensable au maintien de l'industrie nationale. Le crédit, c'est le moyen le plus énergique de développer la production, mais comme on ne prête qu'aux riches, "à l'hypothèque", comme il dit, le crédit a pour résultat inévitable d'enrichir le riche et d'appauvrir le pauvre.

Voilà la manière de Proudhon dans son "Système des contradictions économiques".

Enfin, planant au-dessus de toutes ces antinomies, il y a l'antinomie fondamentale de la valeur d'usage et de la valeur d'échange. Ces deux valeurs sont en raison inverse l'une de l'autre. En effet, le moyen de devenir riche d'une part c'est de produire plus de valeur d'usage, mais d'autre part plus on produit de valeur d'usage, plus on fait baisser la valeur d'échange.

Après avoir lu tout cela, on ne s'étonne plus de lire au sujet de la propriété, dans la même phrase : "La propriété est une institution de justice et la propriété c'est le vol". C'est là simplement une manière paradoxale de dire que la propriété a des avantages et des inconvénients.

Comment faut-il entendre cette assertion de Proudhon?

La propriété est une institution de justice, en ce qu'il est juste que l'individu soit maître des fruits de son travail, des portions de matière dans

Source : BIU Cujas

"La propriété est une institution de justice; la propriété c'est le vol". La propriété est juste car c'est le prix du travail.

Mais la propriété est en même temps la négation du travail, c'est en cela qu'elle est le vol.

lesquelles s'incorpore son travail. C'est là la condition même de la liberté individuelle. La propriété est juste, car c'est le prix du travail.

Mais la propriété, en voici l'antithèse, est en même temps la négation du travail.

Il faut entendre par là que la propriété, étant un droit d'occupation, est par là même et nécessairement un droit d'exclusion, car occuper c'est exclure. Cela c'est la vieille idée des communistes de tous les temps. Quand toute portion de matière appropriable est appropriée par un individu, elle est enlevée au fonds libre, elle diminue la possibilité des autres individus d'en faire autant. Mais, voici, suivant Proudhon, où l'idée est neuve: les matières appropriables n'existent qu'en quantité limitée. Lorsqu'elles sont toutes appropriées, nombre d'individus sont ainsi empêchés d'avoir à eux le fruit provenant de leur travail. Ceux qui ne trouvent plus de matière libre à qui incorporer leur travail, sont obligés de demander du crédit aux propriétaires, qui se font payer ce crédit sous forme d'intérêts, ou bien s'ils n'arrivent pas à emprunter, ils doivent travailler au compte des propriétaires qui entendent y gagner tout comme s'ils prêtaient.

Ainsi la propriété aboutit au contraire de son principe de justice, puisque par elle les individus sont dépouillés d'une partie du prix de leur travail et qu'il y a des revenus sans travail, alors qu'elle est juste en tant que permettant à l'individu de recevoir le prix de son travail.

Voilà, en ce qui concerne la propriété, et en substance, la thèse et l'antithèse.

Mais où est la synthèse.

Il s'agit de trouver la conciliation des deux: la synthèse, la vérité indivisible et totale entre la propriété et la non propriété. Où est cette synthèse? Elle ne saurait être dans la suppression de la propriété, car ce serait méconnaître que la propriété est juste. Ce qu'il faut, c'est empêcher cette institution de justice de produire l'injustice. Voilà bien le problème, mais où en est la clef?

Dans son "Système des contradictions économiques" Proudhon avoue ne pas voir clairement où est la solution.

Dans son "Système des contradictions économiques" Proudhon avoue loyalement ne voir guère clairement où est la solution. "Je suis, dit-il, le moins avancés des socialistes, parce que je ne sais que proposer." Cela tient, observe-t-il bien vite, à ce qu'il sort de l'utopie, alors que les communistes y restent." Depuis six ans, continue-t-il, je persiste dans cette situation

Source : BIU Cujas

ambigüe". La synthèse se refusait donc.

Cependant, vers la fin de son livre, Proudhon croit pouvoir indiquer que, peut-être, il entrevoit quelque chose. La formule de l'équation cherchée, ce doit être une loi d'échange, une théorie de mutualité ou de mutuum, c'est à dire une théorie d'échange en nature.

Cependant, vers la fin de son livre, Proudhon déclare que la formule cherchée, ce doit être une loi d'échange, une théorie de mutualité ou de mutuum.

C'est, pense-t-il, dans cette direction que doit se trouver la synthèse des deux idées de propriété et de communauté; synthèse aussi ancienne que les éléments qui la constituent, puisqu'elle n'est autre chose que le retour de la société à sa pratique primitive, au travers d'un dédale d'inventions et de systèmes, et qu'elle est le résultat d'une méditation de six mille ans sur cette proposition fondamentale : A = A."

Cela restait très sybillin, et Karl Marx, toujours acerbe quand il parle de ceux qui ont été ses amis et de ceux qui pourraient lui nuire, dira que "Proudhon laisse une forte impression que les antinomies ne se résolvent qu'au delà de l'entendement humain" (c'est à dire que son entendement est au-dessous de cette réalisation).

La Révolution de 1848 obligea Proudhon à donner corps à ses idées Proudhon soumit au public un projet : le mutuellisme.

Mais la Révolution de 1848 allait mettre Proudhon en demeure de donner corps à ses idées. Et cette expression de mise en demeure peut être prise au sens propre, puisqu'on raconte que le 26 février 1848, quatre hommes, armés de fusils, envahirent la chambre de Proudhon, le sommant de donner la solution synthétique des contradictions économiques.

Proudhon se décida à se mettre à la tâche, et il soumit au public un projet : le mutuellisme. C'est la partie constructive de l'oeuvre de Proudhon. On la trouve dans le tome VI des oeuvres complètes de Proudhon, qui comprennent 26 volumes.

Le système de Proudhon consiste dans la création d'une banque d'échange que Proudhon appellera plus tard : Banque du peuple. Son rôle consiste à réaliser la gratuité du crédit.

Ce système consiste dans la création d'une banque d'échange que Proudhon appellera plus tard : Banque du peuple.

Le rôle de cette banque ce sera de réaliser, disons pour l'instant, la gratuité du crédit.

C'est par là que sera résolue la question sociale, sans pour cela supprimer la propriété privée et l'économie individualiste. Mais grâce à cela, la propriété ne pourra plus en fait fournir de revenus sans travail : loyer, fermage disparaîtront du même coup que l'intérêt. Nul donc en effet consentirait à payer ses termes au propriétaire, si la gratuité du

Source : BIU Cujas

crédit permettait de se procurer l'outillage, les bâtiments nécessaires ? Ainsi la propriété, institution de justice cessera d'enfanter l'injustice ; chacun recueillera tous les fruits de son travail, rien n'en sera plus distrait pour former à d'autres des revenus.

Mais comment réaliser la gratuité du crédit ? Par la suppression du remboursement en espèces du billet de banque.

Mais comment réaliser la gratuité du crédit ? " Cela est tout simple, dit Proudhon, il faut affranchir le billet de la Banque de France de la condition de remboursement en espèces " (Cf. les oeuvres complètes, edition de 1868, p. 248).

Bien que Proudhon ait imprimé cela en gros caractères, on est un peu interloqué, car de nos jours le remboursement en espèces a bien disparu, et l'intérêt est même loin d'avoir diminué. Il est vrai que Proudhon que ce qu'on voit n'a rien de commun avec ce qu'il propose. Nous sommes en effet soumis au régime du papier monnaie. Or, Proudhon entrait en fureur quand on lui disait qu'il réclamait du papier monnaie. Proudhon voulait faire, sous le nom de bons de circulation, la monnaie la plus sûre du monde, et non un papier-monnaie,

Proudhon voulait substituer au billet de banque des bons de circulation émis en représentation de marchandises existantes.

Ces bons de circulation ne seront pas émis sans couverture, mais en représentation de marchandises existantes, de valeurs créées. C'est grâce à cela que ces bons réaliseront la loi d'échange, la théorie mutuelliste que Proudhon entrevoit.

Mais il semble alors qu'il ne soit plus beaucoup question de la gratuité du crédit. En fond, en effet, ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Proudhon use de cette expression, car, dit-il, on est tout d'abord incapable de comprendre son idée. Mais cela viendra. D'ailleurs le nom de banque d'échange doit faire entendre qu'une initiation est nécessaire.

Proudhon déclare que " le système d'iniquité " a sa source, non pas dans la propriété, mais dans le régime d'échange.

Proudhon, à la différence des socialistes ses contemporains, a aperçu subitement que "le mystère de l'iniquité" comme dira Karl Marx a sa source et son explication, non pas tant dans la propriété elle-même que dans notre régime d'échange. Par conséquent l'organisation sociale n'a pas à être reprise à sa base. L'économie individualiste n'a pas à être supprimée." C'est dans le mécanisme de la circulation des produits que le fer rouge doit être porté".

Ce qui vicie le mécanisme de la circulation c'est la monnaie métallique.

Ce qui vicie le mécanisme de la circulation, ce qui lui fait produire l'injustice, c'est la monnaie métallique, l'or et l'argent qui sont les seuls intermédiaires pratiquement admis de l'échange, " L'argent, dit Proudhon (il faut entendre par là l'or et

Source : BIU Cujas

l'argent) étant devenu la clef des échanges, permet à ses détenteurs le rançonnement de tous ceux qui en ont besoin pour produire, pour acheter et même pour vendre". En effet, pour vendre, encore faut-il trouver des gens qui soient en mesure de payer, et l'escompte a pour origine le besoin de vendre. L'argent, c'est donc ce qui permet le rançonnement de ceux qui n'en ont pas assez.

Pourtant, ce que l'on désire au bout du compte, ce n'est pas l'argent, mais ce qu'on se procurera avec l'argent.

Proudhon veut supprimer l'argent en tant qu'intermédiaire.

Pourquoi ne pas se passer de cet intermédiaire? Pourquoi, de son rôle de simple instrument a-t-on laissé l'argent devenir en quelque sorte comme la valeur même? D'où vient ce pouvoir de rançonnement?

Il faut que désormais la circulation fiduciaire repose sur des produits et non pas sur la valeur de l'argent puisqu'en réalité ce qui s'échange ce sont des produits ou des services.

Pourquoi perdre de vue ce qui s'échange en réalité, ce sont des produits ou des services contre d'autres produits ou d'autres services, ainsi que Jean-Baptiste Say l'a d'ailleurs mis en évidence. Il faut donc revenir au point de départ de l'échange, à l'échange sans argent, au troc en rendant par là inutile l'argent comme intermédiaire. Il faut revenir à l'échange sans monnaie. D'ailleurs, ajoute Proudhon, cela semble se faire dans une certaine mesure, par le développement, le perfectionnement des instruments de circulation fiduciaire et par les procédés bancaires, et notamment par les virements de compte.

Mais on n'est en présence encore ici que d'une forme, car dans toutes ces opérations bancaires qui éliminent extérieurement l'argent, l'argent reste le substratum. Ces opérations de circulation fiduciaire, ou ces procédés bancaires restent basés sur de l'argent, se soldent, se règlent par de l'argent. Il faut donc conserver cette armature qui fait disparaître de la circulation effective de l'argent, mais il faut aussi changer le contenu de l'armature, sans quoi l'intérêt subsisterait, puisque l'argent entrerait toujours en compte. Il faut désormais que la circulation fiduciaire repose sur des produits et non pas sur la valeur de l'argent.

Comment s'y prendre?

Le rôle de la banque d'échange.

Comment s'y prendre?

Au sein de la société, dit Proudhon, les producteurs produiraient individuellement pour leur compte, et les producteurs vendeurs tireraient les uns sur les autres des lettres de change formulées en francs, cela n'aurait aucun inconvénient. Mais ces effets,

Source : BIU Cujas

qu'ils créeraient à l'occasion de leurs opérations commerciales, ils les porteraient à une banque, à la banque d'échange, qui serait la Banque de France avec ses succursales déjà établies, elle est en effet toute désignée pour cela. Cette banque, au lieu de remettre à l'apporteur de la traite de l'argent, des billets remboursables, moyennant l'escompte, lui remettrait un bon de circulation, c'est à dire un billet de la Banque de France, mais non remboursable qui serait ainsi libellé : " Bon de circulation de 5 francs, par exemple, à vue. Payez au porteur contre le présent ordre, en marchandises, produits ou services de votre industrie, la somme de cinq francs, valeur reçue à la Banque du peuple", suivraient la signature de la raison sociale, de la Banque, celle du contrôleur, et au bas : " A tous les adhérents de la Banque du peuple".

La banque ne retiendrait aucun escompte contre la délivrance de ce bon, aucun intérêt sur la somme portée sur la lettre, puisqu'elle n'aurait pas de capital social à rémunérer. La banque ne retiendrait qu'une toute petite chose pour faire face à ses frais, mais ce ne serait qu'un coût de production.

Ces bons de circulation ne seraient pas remboursables en espèces. La banque pourrait les rembourser en espèces dans certaines circonstances, si elle le pouvait bien, mais elle n'y serait pas tenue.

On aboutirait avec ce système à un crédit mutuel, régulier, constant; on arrive à l'organisation, non du crédit mais de l'échange.

A quoi servira le bon entre les mains de celui qui l'a reçu de la Banque, contre sa lettre d'échange. Muni de ce bon, le porteur peut se présenter chez l'un quelconque des adhérents de la banque, et lui acheter, au prix débattu, des marchandises de son industrie jusqu'à concurrence des bons qu'il possède.

De la sorte, tous les adhérents se font mutuellement crédit. Quand un adhérent porteur de bons se présente chez un individu pour acheter une marchandise, le vendeur lui fait crédit, mais l'acheteur lui-même a fait crédit à d'autres acheteurs, dont il tient les bons qu'il remet à son vendeur actuel.

Mais, se faire ainsi mutuellement crédit de façon régulière, constante, qu'est ce autre chose que la disparition du crédit. En réalité, puisque le crédit est mutuel, on en est arrivé, comme dit Proudhon, à l'organisation de l'échange et non du crédit. C'est le troc pratiqué entre tous les adhérents de la banque. C'est l'échange de produits contre des produits. Un crédit bilatéral en effet n'existe pas.

Source : BIU Cujas

On revient ainsi au troc primitif dont le fonctionnement sera adapté à un état social où règne une division du travail très étendue.

Le crédit est essentiellement unilatéral.

Au fond, la Banque de France ainsi transformée ne sera plus une banque de crédit, ce sera une banque d'échange. Par elle, on sera retour au troc primitif, mais dont le fonctionnement sera adapté à un état social où règne une division du travail très étendue.

L'or et l'argent d'ailleurs ne sont pas proscrits, mais ils sont mis au même rang que tous les autres produits. On leur ôte seulement leur privilège de servir à tous les échanges, d'être les seuls intermédiaires à la circulation.

Voilà en substance ce qu'est, ce qu'on appelle le mutuellisme de Proudhon.

Le système de Proudhon ne peut être mis en pratique.

Les actionnaires de la Banque de France ne jugèrent pas bon de faire l'expérience. Proudhon s'évertua à constituer une société dont il aurait été le directeur. L'acte était tout prêt, rédigé par ses soins, mais la compagnie fit défaut, et le capital actions de 50.000 francs si nécessaire, si molesté fut-il, ne fut pas trouvé. L'emprisonnement de Proudhon pour raison politique le desservit d'ailleurs beaucoup pour cette émission.

Qu'en eût-il résulté si Proudhon avait pu le tenter?

Il convient de se demander maintenant ce qu'il aurait résulté de l'essai de Proudhon s'il avait pu le tenter.

Proudhon avec son exubérance habituelle, attendait de son système monts et merveilles qu'il énumère complaisamment.

Karl Marx déclarait qu'il y avait là une fantaisie tout ce qu'il y a de plus épicée.

Mais son contemporain et ancien ami, Karl Marx n'appréciait pas sa découverte; il lui reprochait de n'être que la reproduction de projets antérieurs et bien mieux élaborés. Il faisait ainsi allusion aux communistes anglais, et notamment à Owen. Karl Marx disait dans sa "Misère de la philosophie": "Concilier un système de capital sans intérêts avec le capital lui-même, vouloir faire de l'application du crédit, de l'abolition prétendue du taux de l'intérêt la base de la transformation sociale, voilà une fantaisie tout ce qu'il y a de plus épicée. Proudhon s'est fait battre même par Bastiat." En quelle signification dédaigneuse cette expression avait dans la bouche de Karl Marx.

Cette organisation du crédit fut d'ailleurs l'occasion d'une longue

Cette gratuité du crédit fut en effet l'occasion d'une longue polémique entre Bastiat et Proudhon. Cette polémique se trouve, soit dans les oeuvres de Proudhon, soit dans les oeuvres de Bastiat (oeuvres

Source : BIU Cujas

polémique entre Proudhon et Bastiat.

complètes de Proudhon, vol. 19 - oeuvres complètes de Bastiat, vol. 5).

Observations que suggère le système de Proudhon.

En ce qui concerne le système de Proudhon, voici quelles observations on peut présenter.

Le crédit revêt deux forme typiques : la vente à crédit et le prêt.

Proudhon se place sur un terrain qui lui est particulièrement favorable : celui de l'escompte.

Jusqu'ici dans l'exposé du système, Proudhon est apparu comme ne se préoccupant que de la première forme du crédit : la vente à terme, qui est l'occasion d'escompte et pour cause ! C'est qu'en effet ce terrain lui est particulièrement favorable.

Le bon de circulation remis au porteur d'une lettre de change, tiré par lui à l'occassion d'une opération commerciale, effectuée par lui ; ce bon qui lui est remis, représente une valeur créée. Il est mis en escompte, il a une base : un gage. Le terrain est donc ici particulièrement favorable à Proudhon.

Mais l'escompte gratuit n'intéresse que ceux qui possèdent déjà.

Cependant, même là, même sur ce terrain de l'escompte qui lui est particulièrement favorable, comment ne pas faire au système Proudhon quelques objections. En effet, pour tirer une lettre de change dans ces conditions, encore faut-il avoir vendu. Or, pour vendre, il faut avoir produit ou acheté, enfin pour produire ou acheter, il faut avoir un outillage, des matières premières, un emplacement rural ou urbain, ou bien de l'argent pour se le procurer et pour acheter des marchandises et les revendre si on fait du commerce. Alors l'escompte gratuit n'intéresse que ceux qui possèdent déjà, qui ont une industrie, un commerce, à moins donc que ceux qui n'ont rien puissent, pour monter une industrie ou un commerce, emprunter.

Pourront-ils emprunter à la Banque ?

Proudhon déclare bien que la banque prêtera pour permettre la constitution d'entreprises nouvelles.

La banque prêtera-t-elle autrement que sous forme d'escompte ? Proudhon répond par l'affirmative. Il déclare que la banque prêtera en bons de circulation pour permettre la constitution d'entreprises nouvelles : il faut prêter pour que s'élargisse le cercle des producteurs associés à la banque.

Seulement le crédit accordé par la Banque sera subordonné à des garanties.

La banque va donc prêter. Cela est très bien. Mais où sera la valeur créée correspondant aux bons prêtés ? Où est la garantie ? Où est la valeur ?

Proudhon déclare qu'on ne prêtera que sous des conditions de solvabilité ; pour obtenir un prêt en bons, il faudra pouvoir offrir quelque chose, une hypothèque, ou des marchandises en dépôt, ou des



Source : BIU Cujas

cautions. Cela est prévu par les statuts de la Banque, art. 30 à 46.

Mais alors que deviennent ceux qui ne possèdent rien.

Cela est raisonnable et prudent, mais alors ceux qui n'ont rien, qu'ont-ils à voir avec la banque d'échange? On ne le voit pas. On est d'ailleurs tout à fait convaincu qu'ils n'ont pas grand chose à y voir lorsqu'on voit Proudhon répondre à une objection qui lui est faite par un de ses lecteurs.

Si à l'échange les tirés des billets d'escompte ne paient pas la banque, celle-ci doit détruire les bons de circulation pour une valeur correspondante à la valeur portée dans l'effet protesté.

Le cas qui lui est soumis relève de l'escompte, mais sa portée est générale, comme d'ailleurs la réponse de Proudhon: la banque a reçu des lettres de change contre lesquelles elle a délivré des bons en escompte. A l'échéance de ces lettres, la banque les présente au tiré pour le paiement. Si le tiré ne peut payer parce qu'il n'a plus en caisse de bons ni d'argent dont la banque se contenterait, et si les autres endosseurs n'en ont pas non plus, s'il y a insolvabilité, ce qui peut arriver comme aujourd'hui, le correspondant de Proudhon lui demande ce qu'il lui semble que dans ce cas la banque devra faire. Ce correspondant dit qu'il lui semble à lui que la banque devant cette insolvabilité de ceux qui doivent payer les traites à échéance, devrait anéantir une valeur nominale en billets, correspondant à la valeur portée dans l'effet protesté, sans quoi il restera dans la circulation des billets qui n'auront plus aucune espèce de gage, et alors il en résultera la dépréciation des bons en circulation. Il faudra donc détruire les bons pour une somme correspondant aux billets impayés.

Ce qui revient à répartir sur tous les adhérents la perte subie par l'un d'eux.

Mais qu'est-ce alors autre chose que la répartition sur la masse des adhérents de la perte qui actuellement incombe au seul tireur? Alors quel est donc le négociant ou l'industriel qui voudra faire partie d'une telle association, où il n'y a solidarité que dans les pertes, sans espoir de bénéfices?

A cela que répond Proudhon? Il répond que ce qui se fait d'après les statuts, pour les crédits, c'est à dire pour les prêts sur caution ou hypothèque, se fera aussi pour les escomptes, c'est à dire que le débiteur sera poursuivi et exproprié: le capital mobilier et immobilier des adhérents, et non pas seulement leurs produits répond de leur engagement.

Mais il reste malgré tout que, en cas d'insolvabilité, comme le disait le correspondant, la perte se répartit entre tous les adhérents.

Mais alors si ce risque ne peut être diminué que par la sécurité de la banque dans ses prêts, cette

Source : BIU Cujas

Le seul remède c'est la sévérité de la banque dans les prêts, ce qui ferme alors la porte à ceux qui n'ont pas de surface.

sévérité nécessaire, c'est bien en définitive la porte fermée à ceux qui n'ont pas de surface. Il n'est prêté qu'aux riches, par conséquent.

En Bastiat dans sa polémique observe qu'à cet égard les pauvres seraient dans une condition pire et les riches dans une condition meilleure qu'aujourd'hui. En effet, dit Bastiat à Proudhon, dans votre système les riches emprunteront gratis et les pauvres n'emprunteront à aucun prix, et Bastiat développe son idée sans pitié. Quand un riche, dit-il, c'est à dire un homme qui a de la surface, se présentera à la banque, on lui dira : vous êtes solvable, voilà des capitaux, on vous les prête pour rien. Puis, quand l'ouvrier osera se présenter, on lui dira : "Où sont vos garanties - J'ai des bras et de la probité, dira l'ouvrier. - Cela ne suffit pas dira la banque. Prêtez-nous alors au taux de 4, 5 ou 6 % ce qui sera une prime d'assurances dont le produit couvrira vos risques, répliquera l'ouvrier. - Ce à quoi la banque répondra : Notre loi, c'est de prêter gratis ou de ne rien prêter du tout."

Comme synthèse démocratique, cela n'est pas brillant. En Proudhon, recevant ce coup droit de Bastiat, s'agite, se démène, crie : "Il ne sait pas être battu". Mais il l'est bien, malgré tout.

La seconde observation plus grave que la première, c'est que le système de Proudhon est bâti sur une erreur fondamentale : que l'intérêt a pour cause la fonction intermédiaire de l'argent.

Il y a d'ailleurs une seconde observation à faire, encore plus grave que la première et qui est l'erreur scientifique sur laquelle est bâti le système de Proudhon. "Son économie est fondée, dira Karl Marx, sur une ignorance complète".

Proudhon s'imagine en effet que l'intérêt proprement dit ou l'escompte a pour cause la fonction intermédiaire que remplit l'argent. Il croit faire disparaître l'intérêt en enlevant à l'argent ce privilège. C'est là qu'est l'erreur scientifique profonde.

Si l'argent, ou le billet de banque à vue, ce qui est exactement la même chose, se prête à intérêt, c'est que l'argent est un bien dont se dépouille le prêteur contre une simple promesse de rembourser, et le principe de l'intérêt, qui n'est qu'une valeur en sus, est dans ce fait qu'un bien, quel qu'il soit, a plus de valeur comme bien présent que comme bien futur ou promis. Or, le bon de circulation ne sera jamais qu'une promesse de ce qu'avec lui on obtiendra en espèces : il n'est pas une valeur par lui-même. Or, on peut être sûr que l'argent n'étant pas proscrit dans le système, pour toutes choses il y

Source : BIU Cujas

aura deux prix : un prix en bon, et un prix moins élevé en métal. La différence de ces deux prix, c'est l'escompte ou l'intérêt.

Proudhon n'aurait donc qu'à proscrire l'argent cela n'y ferait rien, car le principe des deux prix subsisterait : il n'y aurait plus d'argent, mais on pourrait encore échanger en nature, troquer des biens présents, contre des biens présents, comme des marchandises contre de l'or, ou bien échanger des marchandises contre des bons, des biens présents contre une promesse. Il y a donc toujours la même place à un intérêt, à un escompte. Dès l'instant où les deux termes ne sont pas deux biens par eux-mêmes, où il y a échange contre un bien présent et un bien futur, il y a marge à l'escompte.

L'escompte disparaîtrait, il est vrai, si les clients des bons de circulation s'engageaient à ne pas le percevoir et s'ils tenaient leur engagement, mais pour cela, il n'y aurait pas besoin d'une organisation spéciale et de la banque. On pourrait faire cela dès aujourd'hui. En effet, il n'est pas défendu de vendre à crédit sans retenir un escompte et il n'est pas défendu de prêter sans intérêt, mais ce procédé n'est guère à la mode, et il ne le serait vraisemblablement pas davantage dans le système de Proudhon.

*Somme toute, Proudhon est le moins révolutionnaire des hommes et son mutuellisme le moins révolutionnaire des projets.*

Somme toute, Proudhon, ce terrible Proudhon qui criait au début de sa carrière : "La propriété, c'est le vol ; Dieu c'est le mal", qui annonçait la plus terrible des révolutions, fut le moins révolutionnaire des hommes, de même que son mutuellisme est le moins révolutionnaire des projets.

Il semble s'en être rendu compte dans la "Déclaration solennelle" qui est placée en tête de son projet de l'acte de constitution de la banque d'échange. Dans cette déclaration, que Proudhon présente comme son testament de vie et de mort, on lit : "Je proteste qu'en faisant la critique de la propriété, ou pour mieux dire l'ensemble des institutions dont la propriété est le pivot, je n'ai jamais entendu ni attaquer les droits individuels consacrés par des lois antérieures, ni proclamer la répartition arbitraire des biens, ni mettre obstacle à la libre acquisition par voie de vente ou d'échange, supprimer la rente foncière ou le capital. Je pense que toutes ces manifestations de l'activité humaine doivent demeurer de libres facultés à tous. Je n'admets pour elles d'autres modifications,

Source : BIU Cujas

restrictions ou suppressions que celles qui résultent normalement, nécessairement du principe de réciprocité et de la synthèse que je propose. Et ce que je dis de la propriété, je le dis également de toute institution politique et religieuse. Mon seul but a été d'arriver à la découverte du principe supérieur dont la formule algébrique est dans cet acte. Je ne donne que la libre application de ces principes, leurs conséquences logiques, loyales et légitimes. Dans ces principes et dans la doctrine qui leur sert de base, il n'y a rien de contraire à la famille, à la liberté et à l'ordre public."

Et de la sincérité de ces déclarations Grondhon fait le serment devant Dieu, devant les hommes, sur l'Evangile et sur la Constitution. Tout cela est très conservateur.

Sainte-Beuve rapporte qu'un jour, le prince Napoléon demandait à Grondhon sous l'Empire : "Quelle société rêvez-vous donc ? Je rêve d'une société où je serais guillotiné comme conservateur, répondit Grondhon. Cela était exact.

Et, dans sa théorie de l'impôt, p. 569, on lit également ces lignes : "Les nations les plus puissantes, celles qui ont laissé la plus puissante empreinte dans la civilisation, ce sont celles où les libertés individuelles, la propriété et la famille sont constituées avec le plus de force".

Mais alors, comment comprendre le Grondhon de certaines diatribes ? On ne sait trop. On a dit en effet que Grondhon c'était un chaos d'idées immenses, avec un cerveau puissant. Et Gavanni déclarait que "ce qu'il y a de remarquable chez Grondhon, c'est la netteté du dire et l'obscurité de la pensée". Il semble qu'il ait raison.

## La Révolution de 1848 et le Socialisme.

La Révolution de 1848 fut dans son principe une résolution politique, mais elle donna au socialisme l'occasion de se produire.

La Révolution de 1848 fut dans son principe une révolution non pas socialiste, mais politique, motivée par le refus du gouvernement de Juillet de donner satisfaction aux voeux de la petite bourgeoisie tendant aux réformes électorales et parlementaires. Seulement, elle devait donner l'occasion au socialisme de se produire, notamment à l'un des représentants le

Source : BIU Cujas

plus en vue du socialisme doctrinal, dans les années 40, à Louis Blanc, qui eut ainsi l'occasion d'essayer de mettre en œuvre ses principes de réforme sociale.

Louis Blanc fit partie du gouvernement provisoire, installé dès le début de la Révolution, avec Flocon et l'ouvrier Albert; tous trois étaient des socialistes.

Cette révolution de février fut la Révolution de la petite bourgeoisie contre la grande bourgeoisie censitaire mais elle n'aurait pas triomphé sans l'aide du peuple. C'est le peuple qui exécuta la révolution désirée par la petite bourgeoisie qui, une fois maîtresse du pouvoir par la révolution, aurait bien voulu tenir à l'écart ses collaborateurs populaires, mais les faubourgs avaient inscrits sur leurs listes Louis Blanc, Flocon et l'ouvrier Albert, il fallait donc accepter la situation.

Cela était déjà un indice que l'activité doctrinale des années 1839 à 1848 n'avait pas été sans influence sur la population ouvrière, tout au moins à Paris. On a déjà dit quel succès avait eu l'Icarie de Cabet. Quant à "l'organisation du travail" de Louis Blanc, elle avait remué peut être encore plus que l'Icarie de Cabet la pensée ouvrière.

La Révolution de 1848 marque le premier accès du socialisme au pouvoir.

Bien que la Révolution de 1848 n'ait pas été socialiste donc, elle marque le premier accès du socialisme au pouvoir.

Assurément le socialisme n'était pas le maître : la majorité des membres du gouvernement provisoire étaient bien éloignés du socialisme : le gouvernement provisoire était composé en majorité de représentants du libéralisme modéré et du radicalisme ; c'était un gouvernement de concentration.

En quoi l'influence du socialisme se fit-elle sentir ? Louis Blanc put-il entreprendre et réaliser son organisation du travail, ses ateliers sociaux ?

La République était pour les ouvriers le synonyme de droit au travail.

Quand les ouvriers des faubourgs avaient vu proclamer la République, le 28 février 1848, cela avait été pour eux le synonyme de droit au travail. En effet, les idées de droit au travail et d'organisation du travail s'étaient répandues depuis 1839 surtout, c'est à dire depuis le fameux livre de Louis Blanc.

Déjà, avant la Révolution de 1848, la récolte ayant été mauvaise, les ouvriers avaient demandé à l'Etat de leur fournir du travail. La Révolution augmenta beaucoup le nombre d'ouvriers sans travail, sans moyens de vivre. Dans leur confiance touchante,

Source : BIU Cujas

dans leur enthousiasme pour la République, ces ouvriers avaient bien, il est vrai, fait dire au gouvernement provisoire qu'ils se rendaient compte que tout ne pourrait pas se faire d'un coup. "Nous avons trois mois de misère à mettre au service de la République" avaient-ils dit. Mais le gouvernement n'avait pas autrement confiance dans le crédit que lui faisaient les ouvriers, il se demandait si cette patience durerait en se disait qu'il fallait donner tout de suite au moins une satisfaction morale à la population ouvrière.

Le 27 février, Louis Blanc déclara, comme membre du gouvernement provisoire, dans le "Moniteur", que le gouvernement provisoire de la République s'engageait à garantir l'existance de l'ouvrier par le travail.

Dès le 27 février, une déclaration de principe fut rédigée par Louis Blanc comme membre du gouvernement provisoire. Elle parut dans "Le Moniteur" journal officiel, formulée de la façon suivante: "Le Gouvernement provisoire de la République française s'engage (quelle terrible promesse!) à garantir l'existance de l'ouvrier par le travail. Il s'engage à fournir du travail à tous les citoyens. Il reconnait que tous les ouvriers doivent s'associer entre eux pour jouir du bénéfice de leur travail".

Mais ce décret ne faisait que poser la question sans la résoudre.

Mais ce décret que John Stuart Mill, plein de sympathie pour le caractère social de la Révolution de 1848, approuve d'Angleterre dans un article retentissant, ne faisait en somme que de poser la question sans la résoudre. Il s'engageait bien à donner du travail, mais comment?

Le 28 février le peuple fit une manifestation réclamant l'organisation du travail.

Le 28 février, le peuple fit une manifestation réclamant l'organisation du travail. Pour cela il demandait la création d'un Ministère du travail. Il a fallu attendre jusqu'en 1906 pour l'avoir en France. Il avait d'ailleurs été demandé par l'école fouriériste dès 1840.

Louis Blanc appuya cette demande du peuple, mais la majorité du Gouvernement provisoire y est hostile. Cependant Louis Blanc menaça de donner sa démission de membre du Gouvernement.

Sous la pression de Louis Blanc, le Gouvernement provisoire institue une commission d'études sociales qui sera la fameuse commission du Luxembourg.

On calme alors Louis Blanc en instituant une commission d'études sociales qui sera la fameuse commission du Luxembourg. Voici les motifs du décret du 28 février 1848 qui instituait cette commission: "Considérant que la Révolution faite par le peuple doit être faite pour lui, qu'il est temps de mettre un terme aux longues et iniques souffrances des travailleurs, que la question du travail est la question suprême, qu'il appartient surtout à la France d'étudier ardemment et de chercher à résoudre un problème posé aujourd'hui chez toutes les nations

Source : BIU Cujas

industrielles de l'Europe, qu'il faut aviser sans retard à garantir au peuple le fruit de son travail, le Gouvernement provisoire de la République nomme une commission permanente qui s'appellera commission du gouvernement pour les travailleurs. Elle va être nommée avec mission expresse, spéciale de s'occuper de leur sort; " et pour montrer quelle importance le Gouvernement provisoire de la République attache à la solution de ce grand problème, il nomme Président de la commission pour les travailleurs, un de ses membres: Louis Blanc", et pour vice-président " M. Albert, ouvrier".

Des ouvriers sont appelés à faire partie de cette commission qui siège au Palais du Luxembourg. Ce décret est fait à Paris, le 28 février 1848, puis suit la signature des membres du Gouvernement provisoire.

Cette commission devait mettre en œuvre la promesse faite du droit au travail.

Becquerel fut le secrétaire général de cette commission, Tidal fut l'un des secrétaires, Considérant en fit partie avec Bolonski, Buchon, etc....

Cette commission devait mettre en œuvre la promesse faite du droit au travail.

Le 11 mars, la Commission du gouvernement pour les travailleurs consulte des délégués de patrons ou de chefs d'industrie, au nombre de trois par profession.

Dès le 1er mars 1848, le Gouvernement provisoire se hâta d'annoncer au peuple que la commission pour les travailleurs fonctionnait. Et le 11 mars, la commission du gouvernement pour les travailleurs reconnaît qu'il est juste que les patrons, les chefs d'industrie puissent, comme les ouvriers, envoyer des délégués à la commission. Elle convoque ces délégués au nombre de trois par chaque profession " considérant que le rapprochement des conditions et un loyal examen des droits et des devoirs de chacun amènerait un fraternel accord, ce qui était le plus désirable, car au fond tous les intérêts étaient solidaires".

Louis Blanc était plein d'enthousiasme. Il s'écrie en effet :" Il s'est trouvé que ceux qu'on appelait les rêveurs ont maintenant en mains les rênes du gouvernement. Les hommes impossibles sont devenus les hommes nécessaires". Et Louis Blanc prononça de nombreux discours, qui ne furent que la réédition d'ailleurs de son opuscule sur " L'organisation du travail".

Au sein de l'assemblée, la discussion ressemblait plutôt à celle d'une société d'économie politique.

Les discussions qui se produisirent au sein de la commission du gouvernement pour les travailleurs ressemblèrent singulièrement à celle d'une Académie ou d'une société d'économie politique. Ces hommes, sur lesquels le peuple comptait pour une organisation rapide du travail, se livraient avec sérénité

Source : BIU Cujas

à des controverses de théorie pure. Cela eût été à leur honneur, si préalablement, certains d'entre eux n'avaient trop excité les passions et les espérances des ouvriers.

Le bilan des propositions législatives de la commission est mince.

Dans ces conditions le résultat ne devait pas être considérable. En somme, le bilan des propositions législatives de la commission est mince. Il se ramène à ceci : les décrets du 2 mars 1848 sur la durée du travail et sur le marchandage ; sur la durée du travail dont le maximum devait être 10 heures pour Paris et 11 heures pour la province pour les adultes, durée qui fut relevée d'ailleurs par la loi du 9 septembre 1848 à 12 heures dans les manufactures ; décret sur le marchandage qui fut aboli, en tant qu'entraînant l'exploitation abusive, ce qui donna lieu à de nombreuses discussions devant les tribunaux.

Puis, décret du 24 mars 1848 qui suspendit le travail dans les prisons, pour que le travail des prisonniers ne concurrence pas le travail libre. On disposait également que le travail des couvents serait réglé, de façon à ne pas créer une concurrence fâcheuse.

Enfin plusieurs décrets du 25 mars 1848 créaient l'un, un bureau de placement par mairie et un autre interdisait l'abus des travaux de couture dans les établissements de charité, où, disait-il, s'avilissait le prix de la main-d'œuvre.

Toutefois la commission du Luxembourg, grâce à l'autorité morale dont elle jouissait de la part des ouvriers et même des patrons, fut amenée à jouer un rôle bienfaisant pour lequel il ne semblait pas qu'elle ait été créée. Elle fut souvent prise comme arbitre dans des grèves que d'ordinaire elle réussit à apaiser.

Toutefois la commission du Luxembourg, grâce à l'autorité morale dont elle jouissait joua un rôle bienfaisant comme arbitre des grèves.

Telle fut l'œuvre de la commission du Luxembourg.

Et l'organisation du travail ? Et le système de Louis Blanc ? N'en fut-il pas question dans cette commission dont Louis Blanc, est le président en son siège des députés socialistes!

Et l'organisation du travail ? Il en fut-il pas question dans cette commission dont Louis Blanc était le président ?

Si, il en fut question. On peut s'en rendre compte par des notes insérées au "Moniteur". Mais cela reste pure besogne théorique.

Il en fut question en effet, mais on n'aboutit qu'à un projet.

On constate au "Moniteur" que la grande majorité des délégués ouvriers avaient acclamé un projet longuement élaboré et discuté, qui s'inspirait



Source : BIU Cujas

directement du livre de Louis Blanc.

Ce projet prévoyait un système de coopération subventionnée par l'Etat.

Il s'agissait en effet d'un système de coopération subventionnée par l'Etat et qui, par la seule concurrence, devait aboutir à ruiner progressivement l'industrie particulière.

Et des colonies agricoles.

On prévoyait aussi dans ce projet des colonies agricoles, installées à titre d'essai dans chaque département, et où cent familles auraient été groupées.

Enfin la remise à l'Etat de toutes les assurances, la création du crédit foncier et commercial, la suppression de toutes les impositions anciennes, remplacées par un impôt unique.

Enfin le régime institué dans ce projet était complété par la remise immédiate à l'Etat de toutes les assurances, par la création du crédit foncier et commercial, par la suppression de toutes les contributions anciennes qui seraient remplacées par un impôt unique.

C'était là un projet ample, mais il demeura platonique. En effet, on ne peut guère considérer dans les tentatives que Louis Blanc essaya de provoquer par la formation de coopératives un véritable essai de système. Trois coopératives seulement furent créées : coopérative des tailleurs, celle des selliers et celle des fileurs ; encore elles travaillaient pour le compte de l'Etat et elles disparurent très vite.

L'Assemblée nationale vota plus tard, il est vrai, 3 millions pour la création de 56 coopératives.

Plus tard, quand l'Assemblée nationale fut réunie, il est vrai qu'elle vota une subvention de 3 millions pour la création de 56 coopératives de production, dont plusieurs furent admises par préférence à l'exécution de travaux publics.

Mais cette tentative de mouvement coopératif échoua.

Mais, bien qu'on eut pris le soin de choisir des sociétés reposant sur les bases les plus sages, les plus raisonnables, presque toutes les coopératives qui se fondèrent sous l'action de l'Assemblée nationale durèrent peu. Elles avaient en effet presque toutes inscrits dans leurs statuts le principe dissolvant de l'égalité des salaires, principe préconisé par Louis Blanc ; et de plus, cette somme de 3 milliards fit éclore une quantité de coopératives improvisées qui voulaient participer à cette somme, mais qui sombrèrent vite.

Ces coopératives d'ailleurs ne s'inspiraient pas des idées de Louis Blanc, mais bien plutôt de celles de Buchez.

Ce fut là un mouvement coopératif factice et qui, dans sa conception, ne s'inspirait pas des idées de Louis Blanc, mais bien plutôt de celles de Buchez, Président de l'Assemblée nationale, qui, dès 1831, avait fondé l'association des ouvriers bijoutiers en doré.

Cette agitation autour de l'idée coopératiste répondait dans une certaine mesure à des idées répandues dans la classe ouvrière, mais ce n'était pas

Source : BIU Cujas

l'oeuvre du gouvernement.

Quant aux ateliers nationaux dont on a tant parlé, ils ne furent pas l'oeuvre de la commission du Luxembourg.

Et les ateliers nationaux dont on a tant parlé ! Jusqu'à présent, il n'en a pas encore été question. C'est que précisément, les ateliers nationaux de 1848 ne furent pas l'oeuvre de la commission du Luxembourg. Le texte organique des ateliers nationaux avait été rendu avant même que la Commission du Luxembourg se réunit.

Et il semble que cette création des ateliers nationaux fut plutôt conçue pour faire pièce à la commission du Luxembourg, pour la discréditer.

Les ateliers nationaux ce fut l'oeuvre de Marie, Ministre des travaux publics.

Il y a tout lieu de croire que la commission du Luxembourg n'avait été instituée par le gouvernement que parce qu'il ne pouvait pas faire autrement; après son refus de créer un Ministère du travail. Par conséquent le gouvernement ne se souciait pas de faire une grande place à cette commission. C'est le 28 février 1848, le jour même où la commission du Luxembourg était décidée, que le Gouvernement provisoire, sur la proposition de l'un de ses membres les plus modérés : Marie, créait les ateliers nationaux ; et Emile Thomas, ingénieur fort distingué en fut nommé directeur.

Cette organisation des ateliers nationaux a été dirigée d'après Emile Thomas contre Louis Blanc lui-même.

Emile Thomas raconte dans son livre intitulé: "Les ateliers nationaux" dans ce livre qu'il a écrit sur l'histoire des ateliers nationaux qu'il a dirigés, que Marie, à qui était dû cette initiative, lui avait dit que : " L'intention formelle du pouvoir était que l'expérience se fit, qu'elle aurait un excellent effet: celui de montrer le vide des idées de Louis Blanc, que son organisation du travail n'était pas réalisable. De la sorte, l'idolâtrie des classes ouvrières pour Louis Blanc s'écroulerait, il perdrait son prestige et cesserait d'être dangereux." C'était là l'opinion de Marie mais on peut dire que s'il l'avait, c'est qu'il ignorait le système de Louis Blanc, car les idées de Louis Blanc n'avaient rien de commun avec celle des ateliers nationaux.

Louis Blanc, dans son "Histoire de 1848" consacre un chapitre à se dégager de toute solidarité avec l'institution des ateliers nationaux.

Et Louis Blanc, dans son "Histoire de 1848" consacre un chapitre entier à se dégager de toute solidarité avec l'institution des ateliers nationaux ; d'ailleurs on a vu dans quel esprit cette expérience avait été conduite.

Il est exact effectivement, ainsi que Louis Blanc le dit, que si la quasi-homonymie porte à l'équivoque, cependant les ateliers sociaux et les ateliers nationaux étaient des conceptions sans aucun rapport.

Source : BIU Cujas

Les ateliers nationaux n'étaient qu'une institution d'assistance provisoire pour le travail, non de réforme.

Les ateliers nationaux n'avaient rien d'une conception de réforme sociale, c'était une institution d'assistance provisoire par le travail, non de réforme. En les créant, on voulait, pour éviter l'émeute possible des chômeurs, fournir une occupation, plutôt même des salaires aux ouvriers sans emploi.

Cela s'était déjà vu dans des circonstances analogues, à des époques de crise, de chômage, en 1789, en 1830. En 1848, cela se fit simplement sur une plus large échelle qu'autrefois.

Mais alors on ne détesta pas dans le gouvernement provisoire de créer une équivoque, il faut bien dire la vérité, au préjudice de Louis Blanc. Du reste, si cela eût été une expérience d'ateliers sociaux, c'eût été Louis Blanc qui en eût été chargé. Or c'est Marie qui en fut chargé, Marie dont on a vu précédemment les sentiments dans la confidence qu'il faisait à Thomas.

Plus tard quand Emile Thomas déposera sur les évènements de juin, devant la Commission d'enquête, il déclarera franchement avoir été en hostilité ouverte avec la commission du Luxembourg et avoir combattu les idées de Louis Blanc.

Louis Blanc, dans son "Histoire de la Révolution de 1848", fait un parallèle entre les ateliers sociaux et les ateliers nationaux pour montrer que ces deux institutions n'ont rien de commun.

Mais Louis Blanc a tenu à marquer que le système des ateliers sociaux était toute autre chose que celui des ateliers nationaux. Et dans son "Histoire de 1848" il fait le parallèle suivant à cet égard :

"Rien de plus opposé au régime industriel développé dans mon "Organisation du Travail" (Histoire de la Révolution en 1848, chap. II) que le régime si justement flétri des ateliers nationaux, dirigé par M. Emile Thomas, sous la responsabilité de M. Marie. Les ateliers sociaux, tels que je les avais proposés, devaient réunir chacun des ouvriers appartenant tous à la même profession : les ateliers nationaux montrent, entassés pêle-mêle des ouvriers de toutes les professions, lesquels, chose insensée, furent soumis au même genre de travail. Dans les ateliers sociaux, les ouvriers devaient travailler à l'aide de commandes de l'Etat, c'est vrai, mais pour leur propre compte, en vue d'un bénéfice commun ; dans les ateliers nationaux, l'Etat n'intervient que comme entrepreneur ; les ouvriers ne figurent que comme de simples salariés et le salaire qu'ils reçoivent n'est qu'une obole déguisée".

Tout cela est très vrai. En certainement, la conception des ateliers sociaux de Louis Blanc

Source : BIU Cujas

comportait par elle-même bien assez de critiques, pour ne pas lui imputer par surcroît les défauts d'une organisation qui n'a rien de commun avec la conception des ateliers sociaux : celle des ateliers nationaux.

Le système des ateliers nationaux.

Quoiqu'il en soit, les ouvriers qui venaient s'inscrire aux ateliers nationaux recevaient 2 fr. par jour, quand ils étaient en activité, et 1 fr. 50 puis 1 fr., quand ils étaient en disponibilité.

Vices du système.

Beaucoup d'ouvriers se faisaient inscrire dans plusieurs brigades et tâchaient ainsi de doubler et de tripler leur salaire. D'autres, une fois payés allaient travailler dans des ateliers particuliers. Des brigadiers accusaient plus d'hommes qu'ils n'en avaient et empochaient la différence.

Les ouvriers étaient employés à des travaux dérisoires au début du moins.

Au début, les travaux auxquels ces hommes étaient employés étaient dérisoires : on arrachait les arbres de la Liberté plantés en février sur les boulevards et, pour prolonger la tâche, on allait chercher chaque jour dans des forts extérieurs les outils nécessaires, et on les rapportait le soir ; pour cela on n'employait pas de charrettes, si bien que la population de Paris, voyant passer tous ces gens, disait : "Voilà de braves gens qui vont jouer au bouchon.

Le nombre des ouvriers inscrits augmenta dans des proportions inquiétantes.

Mais le nombre des ouvriers inscrits augmenta dans des proportions inquiétantes. A Paris (car il y avait aussi des ateliers nationaux en province) et seulement pour les hommes (car il y avait des ateliers nationaux pour les femmes) les inscriptions étaient au nombre de 17.000 au lendemain de la Révolution ; 30.000 le 21 mars ; 49.000 le 9 avril ; 100.000 le 15 mai et 118.000 le 15 juin.

On ne savait à quoi occuper toute cette masse d'ouvriers de toutes les professions, qui venaient de toutes les parties de la France et même de l'étranger, attirés par un salaire sans travail réel. Vers le milieu de mars, on organisa des travaux un peu plus sérieux tout de même, tels que l'abaissement de la Butte Chaillot, la construction d'un abattoir à Montmartre, l'exploitation de carrières à Clichy et à Genevilliers, le prolongement du chemin de fer de Sceaux à Orsay, tous travaux pour lesquels beaucoup d'ouvriers n'étaient pas aptes.

Bientôt l'inscription aux ateliers nationaux devint une faveur.

Au reste, il semble que la dose de travail aussi bien pour les travailleurs compétents que pour les travailleurs incompétents, n'effrayait ni les uns ni les autres, car l'inscription aux ateliers nationaux, devenait une faveur qu'on n'obtenait

Source : BIU Cujas

plus qu'avec l'appui des membres du Gouvernement, puis plus tard avec l'appui des députés. Il en résultait un désordre incroyable : ceux qui n'étaient pas inscrits devenaient hostiles, et ceux qui étaient inscrits ne voulaient à aucun prix être rayés.

Naturellement, ces derniers n'étaient pas les travailleurs les plus forcenés. C'étaient ceux qui auraient eu besoin d'un excitant semblable à celui dont parlait Selong, dans une déclaration du 6 juin 1790. Déjà en 1790, en effet, on se demandait comment faire pour obtenir un peu de travail de tels hommes et Selong avait dit : " Je proposerais de placer ceux qui refusent de travailler dans un endroit où l'eau viendrait et où ils seraient obligés sans cesse de pomper pour ne pas être mouillés ". Mais, avec les idées nouvelles, on ne pouvait plus, même en plaisantant, faire des propositions pareilles, et on se contentait de payer des salaires.

Le montant des salaires croissant sans cesse, on donna cours forcé au billet de banque et l'on fut obligé de mettre un impôt de 45 centimes sur les quatre contributions directes.

Cependant, le montant des salaires croissait sans cesse, et cela sans contre-partie importante. C'est ainsi que, du 5 mars au 23 mai, la dépense en salaires, pour Paris, avait été de 7.240.000 francs. Le Trésor se vidait ; les fonds publics baissaient car il y avait de l'inquiétude dans le pays sur les conséquences financières des ateliers nationaux. Un emprunt, ouvert le 9 mars, n'avait pas réussi. On donna alors cours forcé au billet de banque, puis vint un impôt de 45 centimes sur les contributions directes.

Les campagnes en furent exaspérées et un tollé général s'éleva contre les ateliers nationaux.

Du reste, dès sa première séance, l'Assemblée nationale s'était élevée contre l'institution des ateliers nationaux.

Du reste, dès sa première séance, l'Assemblée nationale s'était élevée contre cette institution créée par le gouvernement provisoire.

L'assemblée, après avoir déclaré que " le Gouvernement provisoire avait bien mérité de la patrie " l'avait remplacé par une commission exécutive, comprenant : Arago, Garnier-Pagès, Marie, Lamartine et Ledru-Rollin. Elle ne comprenait donc plus de députés socialistes. C'était une commission de réaction.

Journée du 15 mai 1848.

Alors, dans la journée du 15 mai 1848, le peuple excité contre l'assemblée, essaya de faire une révolution nouvelle, où il envahit la Chambre aux cris de " Vive la Pologne ", dans cette journée un nouveau gouvernement provisoire est proclamé par les ouvriers et par les gardes nationaux qui se trouvaient dans la salle des séances. Ce gouvernement provisoire se composait de presque tous les chefs du socialisme doctrinal et du socialisme militant : Louis Blanc, Barbès, Blanqui,

Source : BIU Cujas

Albert, Raspail, Huber, Pecqueur, Pierre Leroux, Cabet et Proudhon.

Mais ce mouvement populaire fut très vite arrêté grâce à la garde mobile et nationale.

Cette journée eut pour effet d'entraîner la rupture complète de la petite-bourgeoisie avec la classe ouvrière.

Mais cette journée eut pour effet d'entraîner la rupture complète de la petite bourgeoisie avec la classe ouvrière.

La petite bourgeoisie, affolée par la descente des faubourgs, conduits par Barbès et Blanqui, le 15 mai, une fois le mouvement réprimé, se rejette complètement du côté de l'assemblée et du gouvernement, et alors dans l'assemblée, la majorité se sentant soutenue par l'opinion, se décide à recourir aux moyens de répression.

La petite bourgeoisie se rejette vers le gouvernement et l'assemblée.

Sur la proposition d'un membre de l'assemblée: Falloux, on décrète la dissolution des ateliers nationaux.

L'assemblée se sentant soutenue se décide à décréter la dissolution des ateliers nationaux.

C'était l'émeute inévitable. 100.000 hommes et plus, auxquels on avait prodigué des promesses, et qui n'avaient rien à perdre, n'allaient certes pas se laisser congédier tranquillement.

Du 20 mai au 20 juin on discuta beaucoup sur les moyens de licenciement.

Après avoir beaucoup discuté sur les moyens de licenciement, on invita les ouvriers de 18 à 25 ans à s'enrôler, ou à partir pour la Sologne où on leur offrait du travail.

Le directeur Thomas conseilla un moyen intermédiaire: le renvoi des ouvriers dans les départements. Le Ministre des travaux publics, qui n'était plus Marie, mais M. Trélat, dit qu'il va donner des ordres pour que les ouvriers de 18 à 25 ans contractent un engagement dans l'armée et le 21 juin, tous les ouvriers de cet âge sont invités à s'enrôler dans l'armée ou à partir pour la Sologne, où on leur offrait du travail pour l'assainissement et la plantation de pins.

Et ce fut fait.

Ces mesures donnèrent lieu aux sanglantes journées des 24, 25 et 26 juin.

Devant de telles mesures, tout Paris fut parcouru par des groupes irrités d'ouvriers. Le 23 juin a lieu une démonstration de 8.000 ouvriers autour de la Colonne de juillet. Puis ce sont les tristes journées des 24, 25 et 26 juin; ce sont les barricades dans tout Paris, la sanglante bataille des rues et l'émeute écrasée.

Voilà comment finit cette institution des ateliers nationaux et cela en grande partie à cause des engagements pris du gouvernement provisoire au lendemain de son installation, en garantissant du travail à tous.

C'est ici que s'arrête la période du socialisme que l'on qualifie d'utopique.

Ici s'arrête la période du socialisme qui va de la Révolution française à la moitié du XIX^e S. et que l'on a coutume de qualifier de période du socialisme utopique.

Source : BIU Cujas

# Le Socialisme Marxiste.

## Introduction:
### Epoque et façon dont s'introduisit en France le socialisme marxiste.

Les sanglantes journées de juin 1848 avaient épuisé pour assez longtemps en France les aspirations socialistes auxquelles d'ailleurs le Second Empire ne permettait guère de se faire jour.

L'association internationale des travailleurs formée en 1864 est l'expression d'une doctrine socialiste dont la source était allemande.

C'était un essai de la mise en pratique du conseil par lequel se terminait le manifeste de Londres de 1847.

Ainsi, au moment où le socialisme doctrinal français rentrait dans l'ombre, un socialisme doctrinal nouveau surgissait.

Pour marquer sa nouveauté ce socialisme devait se donner le nom de socialisme scientifique.

Les sanglantes journées de juin 1848 épuisèrent, semble-t-il, pour assez longtemps en France les aspirations socialistes.

D'ailleurs le Second Empire ne leur permettait guère de se faire jour. Au point de vue doctrinal, la période du Second Empire fut pour le socialisme en France une période de calme plat. Au point de vue pratique, c'est autre chose, car le Second Empire voit se former en 1864, "l'association internationale des travailleurs".

Seulement précisement, cette association internationale des travailleurs, c'était l'expression d'une doctrine socialiste dont la source n'était pas française, mais allemande.

Cette association internationale des travailleurs, c'était un essai de la mise en pratique de ce conseil par où se terminait le document qui est la pierre d'assise du marxisme: "Prolétaires de tous les pays, unissez-vous." C'était là la dernière phrase du manifeste communiste rédigé à Londres par les Allemands Karl Marx et Frédérik Engels, dans les dernières semaines de 1847, et qui avait paru en français peu avant l'insurrection de 1848, sur laquelle d'ailleurs il n'avait eu aucune influence, car il était inconnu.

Ainsi, au moment où le socialisme doctrinal français, après son extraordinaire efflorescence des années 40, retombait dans l'ombre, dans ce même temps, un socialisme doctrinal nouveau surgissait hors de France.

Nouveau? L'était-il réellement?

En réalité, bien des pièces de ce socialisme étaient prises au socialisme français de la première moitié du XIX^e S.. Cependant, ce socialisme, en à certains égards non sans raison, tenait à sa nouveauté.

Pour marquer cette nouveauté, bientôt ce socialisme devait se donner le nom de socialisme scientifique, par opposition au socialisme antérieur qu'il qualifiait d'utopique.

Source : BIU Cujas

Le manifeste de Londres passa assez longtemps inaperçu.

Le manifeste du parti communiste qui est au point de départ de ce socialisme scientifique, à l'époque où il parut, c'est-à-dire vers la fin de 1847, commencement de 1848, passa assez inaperçu. D'ailleurs les circonstances lui étaient défavorables, après la défaite de l'insurrection de juin.

Ce n'est qu'après la chute du 2e Empire qu'il prit la place qu'on connait.

Ce n'est que plus tard, après la chute du Second Empire, que ce manifeste prit dans le socialisme la place qu'on connait.

Comment cela se fit-il? En 1867, Karl Marx avait publié le livre premier de son gros ouvrage, intitulé "Le Capital" et l'analyse de ce que Karl Marx dénomme le système capitaliste avait suscité, après 1867, des discussions passionnées qui, naturellement appelaient l'attention sur l'auteur et sur ses précédents, notamment sur le manifeste du parti communiste qui remontait à 1867. Le mouvement fut alors déclanché.

Dès après la guerre franco-allemande de 1870 quelques socialistes français commencèrent en France la propagande du nouveau socialisme marxiste.

Dès après la guerre franco-allemande de 1870-71 quelques socialistes français commencèrent en France la propagande du nouveau socialisme marxiste. Ils le présentèrent sous le nom de collectivisme. A cette époque ce mot était nouveau. Cette appellation est très vraisemblablement tirée de l'une des thèses essentielles du marxisme: l'idée du caractère collectif de la production moderne, cette idée était déjà par sa nouveauté propre à frapper les esprits, à leur donner à entendre qu'il s'agissait de quelque chose de nouveau. Si on avait parlé du communisme, on aurait dit que c'était de la vieille histoire, mais parler de collectivisme, c'était quelque chose de nouveau, en apparence tout au moins.

En 1877, MM. Jules Guesdes fonde le journal: l'Egalité destiné à faire connaître et à répandre l'idée collectiviste.

Fondation en 1880 du parti socialiste révolutionnaire.

En 1880, au Congrès socialiste du Hâvre, un programme est adopté, présenté par MM. Jules Guesdes et élaboré par Karl Marx lui-même et par son gendre Paul Lafargue. Là, après le vote de ce programme, le parti socialiste révolutionnaire est fondé.

Ouvrages de propagande marxiste

En 1883, l'un des premiers propagandistes de la doctrine marxiste en France, M. Gabriel Deville, publie un exposé de la théorie marxiste sous ce titre: Le capital de Karl Marx, Résumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique - 1883".

"Les Cours de Droit"
9, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
1

Source : BIU Cujas

Déjà en 1880, la revue socialiste avait publié la traduction française de Engels, ami de Karl Marx, d'un ouvrage intitulé : "Le socialisme utopique, et le socialisme scientifique".

Dès 1890, Engels put écrire, dans sa préface à une édition française, qui est de 1902, du manifeste communiste de Londres, peut-être avec quelque exagération, mais aussi en traduisant une impression générale vraie : " Le marxisme actuellement est incontestablement le plus répandu, le plus international de toute la littérature socialiste. Il est le programme commun d'ouvriers de tous les pays, de la Sibérie à la Californie".

De ce manifeste, il existe plusieurs éditions françaises. La traduction du premier livre du Capital est de 1867, c'est la seule qui fut publiée du vivant de Marx. Puis la suite fut publiée après la mort de Marx, par les soins de ses amis.

Il conviendra d'examiner :

Chapitre 1er : Les idées essentielles du socialisme marxiste. On y joindra une partie critique, relative à la théorie de la plus-value et à la valeur travail.

Chapitre II : Critique de quelques points principaux de la théorie marxiste du mouvement social.

# Chapitre 1er.

## Les idées essentielles du socialisme marxiste.

Les idées essentielles du socialisme marxiste, c'est la théorie du mouvement social, dans laquelle il faut faire entrer la théorie de la valeur et de la plus-value.

Le socialisme marxiste se donne comme étant la conclusion scientifique d'une interprétation économique du mouvement social.

Le socialisme marxiste se donne comme étant la conclusion scientifique d'une interprétation économique du mouvement social. Toute la doctrine marxiste apparaît comme la mise en œuvre d'une méthode fondée sur cette idée que ce sont les intérêts économiques, matériels qui commandent en général les sentiments humains et les formes sociales : les mœurs, la morale, la religion, la philosophie, l'esthétique, les lettres, les arts, les

Source : BIU Cujas

institutions politiques, le droit; tout cela n'est que l'expression de l'agencement des intérêts matériels dans les différentes phases de l'évolution des sociétés. Et tout cela se transforme, à la suite des transformations qui se produisent dans l'agencement des intérêts matériels.

C'est cette conception de l'histoire qui a été bientôt désignée sous le nom de conception matérialiste de l'histoire ou de matérialisme historique.

C'est cette conception de l'histoire qui a été bientôt désignée sous ce nom de conception matérialiste de l'histoire ou de matérialisme historique.

Quelques-uns estiment que la désignation qui lui conviendrait le mieux serait celle d'interprétation économique de l'histoire. Mais Engels et Marx n'admettaient pas cette seconde dénomination. Engels, particulièrement démontre que la doctrine dont il est question c'est une conception matérialiste de l'histoire.

Ouvrages à consulter sur la question.

En cette matière, on consultera avec profit, comme étude critique remarquable sur la conception du matérialisme de l'histoire, M. Charles Burgeon "Origine économique et tendances socialistes du matérialisme historique". Ces travaux de M. Burgeon n'ont pas été publiés en librairie, mais ils se trouvent dans les travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes, Tome IV, année 1912. Il faut citer aussi son "Essai sur le monisme économique" I volume 1914, Rennes. Puis son "Essai sur le déterminisme marxiste" I volume à paraître 1915. Enfin sa "Critique du matérialisme historique" p. 205, année 1920, dans les travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.

Cette conception du matérialisme historique doit remplacer la philosophie de l'histoire.

Cette conception matérialiste de l'histoire, d'après laquelle ce sont les intérêts matériels, économiques qui commandent la structure de la société, cette interprétation doit remplacer, d'après Marx, la philosophie de l'histoire, c'est à dire cette méthode qui s'abusait sur l'importance des idées et des grands hommes comme facteurs du mouvement social: les idées, les grands hommes naissent de la transformation des intérêts matériels.

Il faut relever tout de suite la part d'exagération d'une thèse si absolue, qui devient, du reste, plus absolue chez les disciples de Marx que chez ce dernier lui-même: les intérêts matériels ne sont pas tous dans la genèse des événements et l'on ne peut faire des intérêts matériels le support unique de l'histoire. Comment méconnaître en effet ce que

Source : BIU Cujas

les sentiments religieux, politique, national, ont fait faire aux hommes d'étranger ou même de contraire à leurs intérêts économiques immédiats, et comment ne pas voir que si les intérêts économiques sont souvent la cause de grands changements politiques, ils sont modifiés en retour par les événements politiques?

Mais ces restrictions étant faites, il reste vrai que les intérêts matériels sont l'un des facteurs les plus puissants de l'histoire et que de nos jours ils tiennent dans les préoccupations de l'humanité une place prépondérante, qui est même excessive. En fait, ces intérêts matériels refoulent à l'arrière plan les intérêts qui ont agité l'histoire d'autrefois.

*D'après Marx, les transformations qui se produisirent dans l'agencement des intérêts matériels sont le résultat et la conséquence des transformations qui se produisent dans le mode de production.*

D'après Marx, les transformations qui ont lieu dans l'agencement des intérêts matériels sont le résultat et la conséquence des transformations qui se produisent dans le mode de production.

"Le mode de production de la vie matérielle, écrit Marx dans la "Critique de l'économie politique" ouvrage qui est de 1859, détermine en général le précessus social, politique et intellectuel de la vie. Dans la production sociale des moyens d'existence, les hommes contractent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, des rapports de production qui sont corélatifs à un stade déterminé du développement de leur force productive. Tout l'ensemble de ces rapports de production forment la structure économique de la société, c'est à dire ce qui est la base réelle sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique, et à laquelle correspondent des formes déterminées de la conscience".

Ainsi c'est l'économie de la production qui, en général commande par ses changements l'évolution sociale, dans tous ses aspects, et commande de façon particulièrement directe l'évolution du droit.

*Les changements dans l'économie de la production sont commandés eux-mêmes en grande partie par les changements qui surviennent dans la technique des arts productifs.*

Pour ce qui est des changements dans l'économie de la production, ils sont commandés eux-mêmes en grande partie par les changements qui surviennent dans la technique des arts productifs. Et souvent pour illustrer cette idée de Marx, on dit, en reproduisant en substance un passage de Marx dans sa "Misère de la philosophie" que ce qui a engendré la société féodale c'est le moulin à bras; ce qui a engendré la société bourgeoise et

Source : BIU Cujas

capitaliste, c'est le moulin à vapeur".

Il est curieux de voir ce que cette conception devient chez des esprits élémentaires, exaltés.

Il est curieux de voir ce que cette conception devient chez des esprits élémentaires, exaltés. En effet si le producteur, et on entend par là l'ouvrier seulement (c'est Marx qui a beaucoup contribué à ce que par producteur on n'entende que l'ouvrier) si donc le producteur est le grand, le seul façonnier des formes de la société, bien qu'il ne s'en doute pas, n'est-ce pas de ce nom sacré de producteur qu'il faut saluer sa personne? Il est intéressant de remarquer que dans la Révolution en Russie, on ne dit plus comme chez nous: "Citoyen un tel". Cela sentirait l'idéalisme bourgeois; on ne dit plus non plus: "Camarade un tel" car cela fleurerait le vieux socialisme sentimental; on dit: "Le producteur un tel". Il vaudrait mieux d'ailleurs que les flagorneurs des ouvriers prennent l'habitude d'appeler les ouvriers, producteurs, non pas travailleurs. En effet le mot de producteur n'est pas désobligeant pour les autres producteurs de la société, tandis que quiconque n'est pas travailleur, c'est à dire un ouvrier, paraît par cela même un fainéant. Cependant il ne manque pas de gens qui ne rentrent pas dans cette catégorie d'ouvriers et qui cependant travaillent comme quatre travailleurs à la fois.

On trouve une protestation à cet égard sous la plume d'un bourgeois, M. René Jouanner, qui écrit dans une réponse très intéressante qu'il fait à M. Georges Sorel, touchant l'avenir de la bourgeoisie dans la Revue critique des Idées n° 25, septembre 1920: "depuis bientôt un siècle certains bourgeois ont tous de même un peu trop régalé le peuple de contorsions répoussantes. Mais quel est l'ouvrier qui travaille autant que nos élèves des grandes écoles, que nos professeurs, que nos notaires ou nos avoués...."

Ce mot de producteur, si usité dernièrement, en Russie, était déjà employé dans le chant de l'Internationale du chansonnier Poitiers: "Il n'est pas de sauveur suprême, ni Dieu, ni César, ni tribun, producteurs sauvons-nous nous-mêmes, luttons pour le salut commun".

Quel est le mouvement social contemporain?

Le droit, les institutions sociales sont commandés par le mode de production. Le droit tend invinciblement à s'adapter à des changements survenus dans la structure économique de la

Source : BIU Cujas

à s'adapter aux changements survenus dans la structure économique de la société par suite des changements dans le mode de production, la propriété individuelle est vouée à une disparition prochaine et elle sera remplacée par la propriété sociale ou communiste.

La propriété individuelle correspondait au mode de production individuelle qui régna pendant des siècles.

Mais aujourd'hui, il y a discordance entre le mode de production qui a changé et le système d'appropriation qui est resté le même.

D'individuelle qu'elle était la production est devenue de plus en plus collective.

société, par suite des changements du mode de production.

C'est pour cette raison profonde que la propriété individuelle est vouée à une disparition prochaine et qu'elle sera remplacée par la propriété sociale ou par le communisme.

Et voici comment Marx et Engels expliquaient cela dans le manifeste du parti communiste.

La propriété individuelle correspondait au mode de production individuelle, autonome, qui régna pendant des siècles ; elle correspondait à la petite propriété morcelée, au régime de production où chaque producteur était propriétaire des moyens de production qu'il mettait en œuvre, naturellement il était alors propriétaire de ses produits, dont il tirait et conservait toute la valeur d'échange, sans avoir à en donner une part à personne. La propriété individuelle correspondait à cet état et cela était bien ainsi.

Le système d'appropriation et le système de production étaient alors en harmonie. Le mode de production d'alors avait donné naissance au régime qu'il impliquait et qu'il contenait : l'individualisme de la production avait donné naissance à l'individualisme de l'appropriation, de la propriété individuelle.

C'était bien ainsi ; il y avait harmonie alors, mais cette harmonie n'est plus, et ce qu'on peut remarquer aujourd'hui, entre le mode de production et le système de l'appropriation, c'est non plus une harmonie, mais une discordance, discordance qui existe entre un mode de production qui a changé et le système de l'appropriation qui est resté le même.

Par un mouvement qui a commencé sous l'action de causes diverses, dès la fin du XVIII^e S., une transformation profonde s'est effectuée progressivement dans le mode de production. D'individuelle qu'elle était autrefois, la production est devenue de plus en plus collective, c'est à dire que dans notre système moderne de la grande industrie, les moyens de production qu'il faut mettre en œuvre sont si considérables dans chaque entreprise que chaque propriétaire de moyens de production, ou même les propriétaires associés doivent faire appel à des collaborateurs, dont ils achètent la force de travail, doivent faire appel en d'autres termes

Source : BIU Cujas

à des ouvriers salariés, qui vendent leur force de travail, pour cette raison que travailler pour autrui c'est leur seul moyen de gagner leur vie, travailler pour son propre compte étant de moins en moins possible, à cause des ressources qu'il y faut.

Ainsi tout produit de la grande industrie est aujourd'hui le résultat d'un travail collectif, d'une coopération complexe, due à un nombre plus ou moins grand d'individus. Voilà la transformation profonde qui s'est produite dans le mode de production.

Or, le système de l'appropriation ne s'est pas modifié. Il est encore ce qu'il était au temps de la production individuelle, autonome. Les moyens de production et les produits sont toujours objets de propriété individuelle, et les produits n'appartiennent qu'au propriétaire des moyens de production. L'ouvrier n'a sur les produits aucun droit: il est payé, c'est tout.

Qu'est-ce à dire, disent Marx et Engels, qu'au collectivisme de la production n'est pas encore venu correspondre un collectivisme de l'appropriation. Par conséquent, il y a défaut d'harmonie, il y a discordance entre le mode de production et le système de l'appropriation.

Il en résulte que les moyens de production sont devenus quelque chose d'inconnu autrefois, une catégorie économique nouvelle, désignée du nom de capitaux.

Sans doute l'économiste fait remonter l'existence des capitaux au premier silex taillé, aux outils rudimentaires de l'homme préhistorique, car les économistes définissent le capital comme étant tout bien employé à la production d'autres biens.

Mais c'est identifier deux notions distinctes: les moyens de production et le capital. Or, tout moyen de production n'est du capital que du jour et dans la mesure où il est mis en œuvre par des travailleurs salariés et où ces moyens de production sont pour ceux qui les possèdent une source de revenus formés du travail d'autrui. Le capital implique la dissociation de l'instrument de travail et du travailleur.

Voilà comment se présentent actuellement les choses.

Une économie dans laquelle ce fait prédo-

Or, le système de l'appropriation ne s'est pas modifié: les moyens de production et les produits sont restés l'objet de propriété individuelle.

Du collectivisme de la production devrait répondre le collectivisme de l'appropriation, ce qui n'est pas.

Il en résulte que les moyens de production sont devenus quelque chose d'inconnu autrefois et qu'on désigne sous le nom de capitaux.

Un moyen de production n'est du capital que du jour et dans la mesure où il est mis en œuvre par des travailleurs salariés et est pour ceux qui le possèdent une source de revenus formés du travail d'autrui.

Source : BIU Cujas

Une telle économie s'appellera système capitaliste ou capitalisme.

mine, ce qui est le cas de nos sociétés, est très différente d'autrefois, mais elle n'en est pas intégralement l'opposé. Elle renferme à la fois du présent et du passé : elle est nouvelle par son mode de production, mais elle est archaïque par son système de production. Ce n'est plus une économie individuelle, au sens d'autrefois, mais ce n'est pas encore une économie collective. C'est un système entre les deux : entre l'économie individuelle d'autrefois et l'économie collective de l'avenir. Si on veut donner un nom à ce type d'économie, on l'appellera le système capitaliste ou le capitalisme.

Dans son ouvrage intitulé "Le capital" Marx essaye, par sa théorie de la plus-value, fondée sur la théorie de la valeur-travail, de révéler le mystère du profit capitaliste.

Dans son ouvrage postérieur au manifeste, intitulé "Le capital" Marx entreprendra d'analyser le mécanisme intime de ce système capitaliste qui est celui de nos sociétés modernes et là Karl Marx, au cours de cette analyse du fonctionnement intime du capitalisme, par sa théorie de la plus-value, fondée sur la théorie de la valeur-travail, révèlera le mystère de la production capitaliste, soit dans un sens large le mystère de la fabrication du profit capitaliste.

Ces deux théories conjointes, que Marx expose au seuil de son livre : "Le capital" ont tenu longtemps une place d'honneur dans la présentation des idées marxistes. Aujourd'hui, la plupart des marxistes préfèrent n'en pas parler. Mais on n'a pas ici les mêmes raisons de faire silence sur cette question et ces théories ont tenu une telle place dans l'exposé et la propagande de la doctrine marxiste, au cours de la deuxième partie du XIX^e S. qu'on ne peut pas ne pas les examiner ici.

Exposé de la théorie de la valeur travail et de la plus-value.

Par conséquent, rompant la ligne de la théorie du mouvement social, on va exposer la théorie de la valeur travail et de la plus-value, puis un examen critique de ces théories.

Les socialistes avant Marx ont dit que ceux qui vivaient sans produire vivaient nécessairement du travail des autres.

Marx veut faire ressortir qu'il faut prendre au

Les socialistes, avant Karl Marx, avaient dit déjà que ceux qui vivaient sans produire, vivaient nécessairement du travail des autres.

C'est ce que, dans sa première strophe, un chansonnier saint-simonien, Pierre Dupont, disait dans son chant des ouvriers : "Travailleurs moutons, quel beau manteau ils se tissent avec votre laine".

Mais ce fait que ceux qui vivent sans produire vivent nécessairement du produit du travail des autres, les socialistes antérieurs à Karl

Source : BIU Cujas

sens littéral cette idée que les revenus capitalistes sont formés du travail d'autrui.

Marx ne l'avait pas creusé. C'est ce que Marx veut faire et le résultat de son analyse est qu'il faut prendre au sens littéral cette idée que les revenus capitalistes sont formés du travail d'autrui, en entendant par là des ouvriers seuls.

Pour démontrer que les revenus capitalistes sont formés du travail d'autrui, Marx construit sa théorie de la valeur jadis fameuse.

Et pour démontrer que les revenus capitalistes sont formés du travail des autres, Marx construit sa théorie de la valeur jadis fameuse, habituellement désignée sous le nom de la valeur-travail.

La valeur-travail c'est une expression dont il a déjà été question avec Jacqueur qui voulait lui, la réaliser, mais Marx, ce qui est tout autre chose, dit que, actuellement, c'est elle qui est en jeu.

C'est tout à fait au début de son livre du Capital, au Livre 1er, Chapitre 1er, Section 1ère, que Marx expose sa théorie de la valeur-travail et le procédé de Marx, là, est purement dialectique.

L'échange suppose une qualité entre les deux termes qui s'échangent.

L'échange, dit-il, suppose égalité entre les deux termes de l'échange ; puisque des choses s'échangent, c'est qu'il est une qualité commune entre elles, il le faut bien en effet, puisque l'égalité n'a lieu qu'entre des grandeurs de même nature; il ne peut être question d'égalité entre une grandeur et une contenance par exemple. Cela est très juste, et Aristote l'avait déjà montré en ce qui concerne l'échange.

Quelle est cette qualité commune?

Cette qualité commune des choses échangeables, quelle est-elle?

Ce n'est pas leur valeur d'usage, leur utilité.

Marx procède par élimination. Ce n'est pas dit-il, leur valeur d'usage, leur utilité, puisque c'est parce que l'utilité spécifique des deux choses qui s'échangent est différente que l'échange se fait, et, par utilité spécifique, il faut entendre l'utilité de l'objet quant à l'espèce. C'est ainsi qu'on échange un verre contre un porte-plume, parce que l'un sert à boire, tandis que l'autre sert à écrire.

Eliminons donc la valeur d'usage comme qualité commune des objets.

Ce ne peut être non plus les propriétés géométriques, physiques

Cette qualité commune ce ne peut être non plus les propriétés géométriques, physiques ou chimiques des deux objets de l'échange, puisque ces deux qualités n'entrent en considération qu'autant



Source : BIU Cujas

ou chimiques des objets.

Ce que les choses échangeables ont de commun, c'est qu'elles sont des produits du travail.

La grandeur de la valeur des choses se mesure par le quantum de substance créatrice de valeur, c'est à dire par la quantité de travail contenue dans chacun des objets.

Quant à la quantité de travail elle a pour mesure sa durée.

Une fois donnée cette conception de la valeur il en découle que toute valeur perçue par d'autres que des ouvriers ne peut être que du travail fourni par des ouvriers et qui ne leur est pas payé.

En effet la valeur de la force travail est constituée par le temps de travail nécessaire

qu'elles contribuent à déterminer l'utilité spécifique.

Qu'est-ce donc alors que cette qualité commune? Tout ceci étant éliminé, on ne voit plus qu'une seule qualité qui soit commune aux choses échangeables, c'est d'être des produits du travail. Ce que les choses échangeables ont de commun, c'est que dans leur production une force de travail humain a été dépensée.

Ainsi du travail, voilà ce qu'on trouve comme qualité commune dans les divers objets qu'on échange. C'est en fonction de cette substance commune du travail fourni que les objets sont réputés valeur. En naturellement, la grandeur de leur valeur se mesure par le quantum de substance créatrice de valeur, c'est à dire par la quantité de travail contenue dans chacun de ces objets.

Quant à la quantité de travail, elle a pour mesure elle-même sa durée, en nombre d'heures, de jours, de semaines, de mois ou d'années et il va de soi que cette valeur de travail ce n'est pas le travail effectivement employé à la production de tel exemplaire de marchandise, mais c'est le travail considéré comme celui qui implique en moyenne la production de cette espèce de marchandise, de la part d'un ouvrier moyen, travaillant avec un outillage normal. Pour être bref, Marx dira que ce travail, qui, est la mesure et la substance de la valeur; c'est la quantité de travail nécessaire en moyenne, ou encore le temps de travail nécessaire socialement. Voilà quelle est la qualité commune des deux termes de l'échange.

Une fois donnée cette conception de la valeur, la conséquence que voici en découle: c'est ce qui constitue le revenu capitaliste sous toutes ses formes, c'est du travail non payé.

Dès l'instant, en effet, que la valeur d'un produit c'est le travail qu'il contient, toute valeur qui est perçue par d'autres que par des ouvriers ne peut être que du travail fourni par des ouvriers et qui ne leur est pas payé. Cela est de la logique stricte.

Mais comment l'ouvrier fournit-il gratuitement une partie de son travail? Voici selon Marx ce qui se passe. Ce que le capitaliste achète à l'ouvrier, c'est la force de travail de l'ouvrier. Or, la valeur de la force travail, elle est, comme l'est la valeur des marchandises, constituée elle aussi par le temps de travail nécessaire en moyenne pour la

Source : BIU Cujas

pour produire à l'ouvrier ce qu'il lui faut pour vivre et pour entretenir ses forces.

production, c'est à dire que la valeur de la force travail est constituée par le temps de travail nécessaire pour produire à l'ouvrier ce qu'il faut pour vivre et pour entretenir ses forces.

Le capitaliste paie la force de travail sur ce pied.

Cela implique la théorie du salaire naturel nécessaire, la loi d'airain des salaires.

Mais le capitaliste acquiert ainsi une valeur en usage et cela pour en obtenir une plus-value.

Mais ce que le capitaliste acquiert ainsi c'est une valeur en usage. Cette force de travail va devenir une valeur d'usage : la force de travail de l'ouvrier c'est une valeur en usage ; le capitaliste ne l'acquiert que pour l'utiliser à ses fins. En ces fins ce ne peut être que d'en obtenir une plus value, c'est à dire une valeur en sus, plus grande que celle qu'il dépense ou consomme dans son entreprise.

Le capitaliste n'obtient cette plus value qu'en tirant de la force travail plus de valeur qu'elle ne lui coûte.

Or, le capitaliste n'obtient ce résultat qu'en tirant de la force travail plus de valeur qu'elle ne lui coûte, par conséquent en faisant travailler cette force de travail plus longtemps qu'elle ne suffit.

Par exemple, en chiffres, si l'on suppose la journée de travail de 8 heures, le capitaliste achète la force de travail d'un ouvrier pour en avoir l'usage pendant 8 heures. Il la paie à sa valeur soit 10 frs, ce qui était le prix d'avant-guerre, ce qui représente le coût de sa production de force de travail. Or, dans le fait, l'ouvrier produit cette valeur de 10 francs en 6 heures. Cela revient à dire quoi ? Que le capitaliste paie à l'ouvrier 6 heures de travail pour 8 heures, que celui-ci lui fournit, puisque le capitaliste vend le produit du travail de son ouvrier, le produit du travail de 8 heures, à son taux de marché qui est déterminé par le taux de travail que représente le taux de travail de 8 heures. La différence entre les heures payées à l'ouvrier et les heures comptées dans le produit, voilà la plus-value.

De là le travail nécessaire et le surtravail ou travail extra ou gratuit.

En résumé l'ouvrier travaille 6 heures pour son propre entretien, pour reconstituer ses forces. C'est ce que Marx appelle le travail nécessaire, c'est à dire le travail sans lequel le travail lui-même ne pourrait continuer, et l'ouvrier travail 2 heures pour le capitaliste, c'est ce que Marx appelle le surtravail ou le travail gratuit ou extra.

Et aussi la plus-value capitaliste.

Ces 2 heures de surplus forment la plus-value capitaliste. Et c'est d'elle que sont alimentés les revenus de ceux qui ne sont pas des ouvriers, non pas seulement le profit proprement dit de l'entrepreneur,

Source : BIU Cujas

mais tout ce qui est amené à fournir quelque chose aux vendeurs de matières premières, d'accessoires, etc...

C'est donc bien au sens littéral qu'il faut prendre cette idée, très vieille, mais qui n'avait pas été envisagée jusque-là, que les revenus directs ou indirects de tous ceux qui ne travaillent pas ou dont le travail ne s'incorpore pas à la production, vivent du travail d'autrui. Ce n'est pas un jugement moral, dit Marx, j'analyse et c'est tout.

Voilà dans ses traits essentiels la théorie capitaliste du travail, fondée sur la plus-value de la valeur-travail.

Que faut-il penser de la théorie marxiste de la plus-value fondée sur la valeur-travail ?

Que faut-il penser de la théorie marxiste de la plus-value fondée sur la valeur travail ?

Tout cela se présente comme bien enchaîné, seulement, si on prend la chaîne par le commencement, alors on voit, dans le premier anneau, un défaut grave. Ce premier anneau du raisonnement, c'est la théorie de la valeur-travail. Or, cette théorie n'est pas de bon métal.

Sans doute, bien qu'aujourd'hui cette théorie marxiste de la valeur-travail soit abandonnée par tous les marxistes, au fond, elle n'est pas sans intérêt, car il est instructif de se rendre compte qu'elle est fausse. D'ailleurs, elle réapparaîtra sans doute sous une autre forme, et, au surplus, elle a eu une telle influence chez les docteurs du socialisme, qu'il convient de l'examiner de près. La critique de la théorie de la valeur-travail fait d'ailleurs pénétrer très loin dans la notion de valeur.

L'examen critique de la valeur-travail comprend trois phases.

C'est par voie éliminatoire que Marx prétend établir que dans l'échange, la qualité commune des biens c'est le travail moyen qui est nécessaire à leur production. C'est par voie éliminatoire que Marx arrive à cette conclusion. Il dit en effet, on l'a déjà vu, que cette qualité commune des biens, ce ne pourrait être la qualité spécifique, puisque c'est en vertu d'elle que les biens s'échangent, ni la qualité physique ou chimique puisque ces dernières se ramènent à des qualités spécifiques. La qualité commune des biens ce ne peut donc être, d'après Marx, que le travail.

Il convient de se demander à cet égard :

1°. Tout d'abord si Marx a bien passé en revue toutes les qualités qui peuvent être communes aux biens échangeables.

2°. Puis, si Marx est fondé à dire du travail

Source : BIU Cujas

qu'il est une qualité commune des biens échangeables.

3° Enfin, si parmi les qualités communes des biens échangeables, il n'en est pas une qui est bien plus certainement commune que le travail et qui est même seule la qualité commune des biens échangeables et qui par conséquent serait leur vrai principe de valeur.

1° Marx a-t-il bien passé en revue toutes les qualités qui pouvaient être communes aux biens échangeables?

A cette première question : Marx a-t-il bien passé en revue toutes les qualités qui pouvaient être communes aux biens échangeables, il faut convenir que Marx n'a pas passé en revue, fut-ce pour les éliminer toutes les qualités qui, outre le travail, pourraient être communes aux biens échangeables.

Marx n'a envisagé que la qualité spécifique des biens.

Marx n'a envisagé que la valeur d'usage des biens, c'est à dire leur qualité spécifique, puisque les qualités physiques ou chimiques des biens se ramènent aux qualités spécifiques.

Et il l'élimine comme qualité commune.

Et il élimine cette utilité spécifique comme qualité commune, car, dit-il, l'échange implique des utilités spécifiques différentes, des valeurs d'usage d'ordres différents, sans commune mesure.

Or, cette élimination en elle-même est très contestable; l'échange implique de la valeur d'usage.

Déjà cette élimination, en elle-même, est très contestable, car s'il est bien évident que l'échange implique des valeurs d'usage d'ordres différents, il est non moins certain que l'échange implique de la valeur d'usage.

Marx est lui-même bien forcé de le reconnaître. Il dit lui-même, dans le paragraphe 1er du Chapitre 1er de son livre sur le Capital : " Aucun objet ne peut être une valeur s'il n'est une chose utile. S'il est inutile, le travail qu'il renferme est dépensé inutilement. Le travail qui n'aboutit pas à la production d'une valeur d'usage ne crée pas de valeur".

Cela seul suffirait à démolir la théorie marxiste de la valeur. Peut-on dire en effet plus clairement que le travail n'est pas la seule qualité commune des choses échangeables, et aussi qu'il y a une qualité commune plus essentielle que le travail, et qui est l'utilité, c'est à dire la valeur d'usage, puisque de l'aveu même de Marx, le travail qui n'aboutit pas à la production d'une valeur d'usage ne crée pas de valeur. Marx, dans ce seul passage, renverse donc de lui-même sa théorie, bien qu'il n'y insiste pas.

Quoiqu'il en soit, voilà une qualité : la valeur spécifique, la valeur d'usage, que Marx a envisagée mais qu'il a éliminée, et cela légère-

Source : BIU Cujas

Que vaut d'ailleurs la raison que Marx donne pour éliminer cette valeur d'usage en présence de ce que Marx fait d'autre part en même temps du travail lui-même.

Rien n'empêche en effet de faire subir aux différentes espèces de valeur d'usage une réduction qui ne laissera plus que de la valeur d'usage abstraite, ne comportant plus que du plus et du moins, comme Marx le fait pour le travail.

Marx aurait d'ailleurs pu trouver d'autres qualités communes des choses échangeables : leur rareté plus ou moins grande et cette particularité de faire l'objet d'offres et de demandes.

Si Marx est-il fondé à dire du travail qu'il est une des qualités communes des choses échangeables

ment, car elle est bien une qualité des choses échangeables.

Et la raison que donne Marx pour éliminer cette valeur d'usage, tout en disant que tous les biens doivent avoir une valeur d'usage pour avoir de la valeur, que vaut-elle cette raison, en présence de ce que Marx fait d'autre part, en même temps, pour le travail lui-même.

Marx dit qu'il n'y a qu'une qualité commune entre les biens, et que c'est du travail. Mais les divers travaux ne sont-ils pas eux aussi spécifiquement différents? Le travail du menuisier, celui du charpentier, du forgeron, du maçon, du cordonnier, du tailleur, ne sont-ils pas essentiellement différents par leur but même? Cependant, Marx croit pouvoir ramener toutes ces espèces différentes de travail à une substance unique, abstraite, avec seulement un côté quantitatif. Il croit pouvoir faire cela, mais qu'est-ce donc qui s'oppose à faire subir le même traitement de réduction chimique aux différentes espèces de valeur d'usage, pour n'avoir plus que de la valeur d'usage abstraite, ne comportant plus que du plus et du moins? On ne le voit pas. Il est certain qu'il y a là de l'arbitraire chez Marx.

Mais Marx aurait pu trouver d'autres qualités communes des choses échangeables.

Ainsi, est-ce que toutes les choses échangeables n'ont pas cette qualité d'être plus ou moins rares, en comparaison du besoin qu'on a d'elles? N'ont-elles pas toutes aussi cette qualité commune d'être l'objet d'offres et de demandes?

Pourquoi, si Marx ne veut pas retenir la valeur d'usage, le principe ne résidera-t-il pas dans une de ces qualités communes des biens aussi bien que dans ce fait qu'elles sont des produits du travail.

D'autant que, et c'est là le second point, la seconde phase de la critique, le travail, non seulement ce n'est pas la seule qualité commune des biens échangeables, mais il n'est pas vrai que le travail soit une des qualités communes des choses échangeables.

En effet, n'y eut-il qu'une seule chose au monde, ayant de la valeur, sans qu'aucun travail y ait été appliqué, que la théorie marxiste de la valeur serait ruinée. Or, de ces choses qui ont de la valeur, sans qu'aucun travail s'y soit appliqué, il n'en est guère certes dans nos sociétés, où tout

Source : BIU Cujas

*Il est en effet des choses qui ont de la valeur sans qu'aucun travail y soit appliqué.*

étaient approprié, les moindres choses se voient appliquer du travail.

Mais considérons par exemple des cheveux. Il est des gens qui se font couper les cheveux et qui paient l'opérateur pour cela. Mais il en est de même qui reçoivent de l'argent de l'opérateur pour se les laisser couper, car les cheveux se vendent. Ils sont donc une valeur sans travail, car il faut laisser de côté le soin que les gens qui se sont fait couper les cheveux donnaient à leur chevelure pour l'entretenir.

Il en serait de même d'une baleine qui échouerait sur la grève et qui serait trouvée par quelqu'un. Un terrain vague également a de la valeur lorsqu'il est situé dans une ville, même s'il était plein d'immondices. Enfin une source minérale qui surgirait dans un terrain aurait de la valeur, avant même tout travail.

*D'autre part, il est des choses dont la valeur n'est assurément pas en rapport avec le travail qu'elles ont demandé.*

Il est, d'autre part, des choses dont la valeur n'est assurément pas en rapport avec le travail qu'elles ont demandé.

Tels sont les biens rares, les antiquités, les statues, les timbres-postes périmés, etc.. La valeur de ces biens est sans aucun rapport avec le travail qu'ils ont pu coûter.

De plus, une catégorie quelconque de biens ne garde pas toujours la même valeur, bien que le temps nécessaire à leur production n'ait pas varié par hypothèse. Ce n'est pas pour rien qu'on parle d'une valeur courante, qui change constamment. Or, ceci s'applique à tous les biens échangeables. En ce défaut de proportionnalité est de sa nature tout aussi démonstratif que le fait de l'existence de valeur avec une absence totale de travail, car si le travail est la substance de la valeur d'un bien, la valeur de tel bien devrait être constante, tant que la quantité de travail qu'il contient ne changerait pas. Cependant, la valeur d'un bien, alors que la quantité de travail qu'il contient n'a pas changé, varie du jour au lendemain.

*Il faut ajouter que pour beaucoup de produits il est impossible de dire la quantité de travail qu'ils représentent.*

Il faut ajouter cette observation : est-ce que quand on y réfléchit, pour beaucoup de produits, il est possible de dire la quantité de travail qu'ils représentent?

Sur quelles bases donc se fait l'échange de ces produits?

Source : BIU Cujas

Or, de ces biens là il en est beaucoup. Ainsi on ne peut même pas dire quel est leur prix de revient en argent. Qu'est-ce que ce sera donc pour le travail? C'est là le cas de toute une catégorie de biens de première importance: c'est le cas de presque tous les produits agricoles, soit végétaux, soit animaux. Ainsi le prix de revient du lait, par suite du beurre et du fromage, il n'est pas de comptabilité qui le puisse établir exactement. Qui peut faire le départ de ce qui, dans les dépenses globales d'une ferme, dépenses affectées d'ailleurs à un nombre d'années impossible à délimiter, revient aux divers produits que fournit le cultivateur?

Dès lors, que signifie de dire que la valeur de ces produits est mesurée parce qu'on ne peut pas mesurer entre eux.

Ce qui est vrai du prix de revient en argent l'est du prix de revient en travail seul et cela est même beaucoup plus vrai. Dès lors, que signifie de dire que la valeur de ces produits est mesurée par ce que l'on ne peut justement pas mesurer entre eux, c'est à dire par le travail qu'ils ont coûté?

Il est donc établi qu'en prenant, par voie d'élimination, le travail comme seule qualité commune des biens échangeables, Marx a laissé de côté certaines qualités communes des biens échangeables, et qu'en choisissant le travail comme qualité commune, Marx a choisi une qualité qui n'est pas commune aux biens échangeables, sans compter que pour les biens les plus nombreux, qui sont des produits du travail, il est hors de doute que leur valeur n'est pas en rapport avec le quantum de cette qualité, soit-disant commune.

3°. N'est-il pas parmi les qualités communes des biens échangeables, une qualité autre que le travail, qui est la seule qualité commune, le seul principe de valeur.

Mais cela, c'est l'oeuvre négative, critique. Il convient de se demander quelle est la qualité vraiment commune des biens échangeables, que Marx n'a pas vue, ou qu'il a eu le tort de ne pas retenir.

Quelle est donc la qualité vraiment commune des biens échangeables?

Il convient de rappeler brièvement ce qui a été dit quelques lignes plus haut. Pourquoi Marx n'a-t-il pas même signalé qu'il y avait des biens qui n'avaient de la valeur que s'ils étaient relativement rares? Pourquoi n'a-t-il pas signalé cet autre fait que les choses échangeables sont toutes offertes et échangées? Enfin, il faut aussi ajouter que les choses échangeables ont une utilité spécifique: chacune par sa nature répondant à un besoin ou à un désir d'une certaine espèce. Sans doute, sur ce point, Marx s'est arrêté, mais pour l'éliminer.

Source : BIU Cujas

Au nom de quoi l'a-t-il fait ? Au nom de la spécificité même des valeurs d'usage. Son raisonnement est le suivant : les valeurs en usage, les utilités spécifiques sont, par définition, différentes, et elles ne s'échangent entre elles que parce qu'elles sont différentes : on n'échange pas un oeuf contre un oeuf et un porte-plume contre un porte-plume.

Mais pourquoi les utilités spécifiques ne se prêteraient-elles pas à une sorte de réduction chimique, que Marx trouve toute simple, quand il s'agit de travaux divers à cette réduction chimique, qui lui permet de parler de travaux indifférenciés, comme si les travaux se métamorphosaient en "sublimés identiques" ? Pourquoi Marx refuse-t-il on ne veut-il pas faire subir ce traitement de réduction aux valeurs d'usage ?

Cette opération est pourtant celle que les hommes font à toute heure, sans y penser. De même qu'on dit que la production de telle valeur d'usage demande plus ou moins de travail que telle autre, d'un genre pourtant très différent : une chaise et un pantalon, de même qu'on dit que la production d'une chaise coûte plus ou moins de travail que celle d'un pantalon, de même on dit que tel objet serait plus ou moins utile que tel autre d'un tout autre ordre. Il y a donc aussi une utilité sublimée.

L'utilité économique, voilà la seule qualité commune des choses échangeables.

Cette qualité commune des choses échangeables, la voilà donc. Cela ne fait pas avec le travail deux qualités communes, puisqu'il est inexact de dire que le travail soit une qualité commune. Ainsi Marx a passé à côté d'une vraie qualité commune, de la seule vraie qualité commune qu'il disait chercher.

C'est-là la seule qualité commune, dit-on. Pourtant, on en a signalé d'autres tout à l'heure : on a dit que les choses échangeables étaient plus ou moins rares, plus ou moins demandées et offertes. Mais tout cela ne fait qu'un avec l'utilité sublimée ; c'est tout cela qui constitue cette utilité sublimée. La rareté, c'est le rapport de l'utilité ou bien aux besoins, quand à l'offre et à la demande, c'est exactement la même chose. La qualité commune des choses c'est leur utilité économique, c'est à



Source : BIU Cujas

dire celle qui résulte du rapport entre la quantité des utilités spécifiques et la quantité ou l'étendue des besoins auxquels leur nature répond.

*La théorie de l'utilité finale, marginale ou limite, n'était pas encore établie quand Marx écrivait le livre 1er de son "Capital".*

Quand Marx écrivait le livre 1er de son "Capital" la théorie de l'utilité finale, marginale ou limite qui n'est pas autre chose que celle de l'utilité économique n'était pas encore établie. Mais qui la connaît cette théorie de l'utilité économique, celui-là sait comment se comporte ce sublimé de l'utilité spécifique, il sait que c'est l'utilité économique qui est la vraie substance de la valeur. Cela n'est pas douteux ; cela n'est pas discutable ; cela n'est même pas discuté.

*Aristote avait déjà dit très simplement que c'est l'utilité qui rapproche toutes les choses différentes.*

Quel malheur qu'il faille tant parler pour dire analytiquement ce que nous faisons tous sans y penser, et pour dire, il faut bien le remarquer, ce qu'il y a plus de 2.000 ans, Aristote disait si simplement : " En vrai, c'est l'utilité qui rapproche toutes les choses différentes " (Cf la morale à Nicomaque, livre V, chapitre V).

*L'erreur de Marx n'a pas, semble-t-il, duré jusqu'à la fin de sa vie.*

L'erreur de Marx n'a pas, semble-t-il, duré jusqu'à la fin de sa vie. Et, quand parurent le Livre II et le Livre III du Capital, après la mort de Marx, publiés par Kautsky, on fut tout surpris de voir que Marx parlait dans ces livres, qui avaient été écrits après que la théorie de l'utilité marginale eut déjà été analysée, en Angleterre, notamment, et en Autriche, bien qu'elle n'eut pas encore ce nom de théorie d'utilité marginale, parlait dans ces livres comme si la valeur-travail n'ait plus à entrer en ligne de compte, ce qui d'ailleurs jeta un désarroi profond parmi les disciples de Marx.

*Marx n'applique pas nettement à l'échange la théorie de la valeur-travail.*

Marx dit que la valeur c'est du travail, que les marchandises dans lesquelles sont entrées d'égales quantités de travail ont des valeurs égales. Mais l'échange se fait-il sur cette base ? Karl Marx applique-t-il à l'échange la théorie de la valeur-travail ? On ne voit pas qu'il le fasse nettement. Comment le pourrait-il d'ailleurs, puisqu'il est évident que l'échange ne se fait pas sur cette base ?

Cependant, si la valeur dont Marx prétend nous faire connaître la substance est une valeur d'échange, Marx devrait parler comme il est dit plus haut. Or c'est bien à propos de la valeur d'échange que Marx dit que la valeur

Source : BIU Cujas

c'est la valeur travail ; mais quand il a dégagé cela, il ne parle plus que de la valeur tout court. Pourquoi ne dit-il plus valeur d'échange ? Ne serait-ce pas parce qu'il se rend compte que l'échange ne se fait pas nécessairement d'après la valeur-travail.

C'est qu'il s'est rendu compte après coup que l'échange ne se fait pas nécessairement d'après la valeur-travail.

La lecture du troisième livre du Capital ne permet pas de douter que Marx s'en est rendu compte après coup. Marx envisage là en effet le cas où la vente de marchandises, gonflée de travail, n'est possible qu'à des prix au-dessous du coût de production. (Cf. Livre III, 3e partie, chap. 6). Ce cas arrive comme il arrive que la vente se fait au-dessus de ces cours. Mais qu'est-ce alors que cette valeur que n'exprime pas l'échange et dont Marx dit, au livre III du Capital, p. 164 qu'"une partie des marchandises est vendue au-dessus, l'autre au-dessous de ce qu'elle représente". Ce ne saurait donc être de la valeur d'échange. Marx affirme cependant là encore que c'est d'une telle valeur qu'il s'agit dans tout le cours de son ouvrage ; qu'il s'agit de la valeur-travail telle qu'elle a été précisée au livre 1er du Capital. Mais, alors dans la pensée de Marx de deux choses l'une : ou bien la valeur travail est une valeur d'échange, mais tout se passe dans l'échange comme s'il n'en était rien, ou bien la valeur travail est autre chose que la valeur d'échange, et alors qu'est-ce que cette valeur, à quoi rime-t-elle ? On se le demande.

Les disciples de Marx se sont arrivés à jeter par dessus bord la théorie de la valeur-travail.

Les disciples de Marx se sont cassés la tête là-dessus pendant un temps. Ils ont du manière l'apparition du livre III du Capital. Ils ont cherché avec confiance, ardeur et volonté, à trouver quelle avait pu être la pensée du maître, quel rôle la valeur travail était appelée à jouer, ce que Marx voulait en faire. Tous en arrivent à conclure que chez Marx la valeur-travail ne correspond pas à une réalité. Ils déclarent que c'est une pure construction de l'esprit destinée à servir de clef, comme l'atome en physique ou en chimie, pour sonder les problèmes obscurs, notamment le problème de l'origine de la plus-value.

Malgré cela, il n'est presque plus de marxistes pour faire état de la valeur-travail. Certains mêmes en ont parlé avec irrévérence, tel Georges Sorel, dans ses "Illusions du Progrès", p. 91 et 92. Il déclare en effet que : "L'expérience de la théorie marxiste de la valeur montre de quelle importance peut être l'obscurité pour donner de la force à une doctrine" :

Source : BIU Cujas

Le vaisseau marxiste s'est délesté en jetant à l'eau cette encombrante théorie de la valeur-travail.

Les marxistes déclarent ce qui est important c'est non pas la valeur-travail, mais la théorie du mouvement social.

Les marxistes déclarent que ce qui est essentiel c'est la théorie non pas de la valeur-travail mais du mouvement social. Ils disent qu'il faut laisser de côté la théorie de la valeur travail. Mais qu'importe, disent-ils, que la substance de la valeur soit l'utilité économique plutôt que le travail ? Il reste que les produits sont dus au travail et que cependant tous les produits du travail ne restent pas à l'ouvrier, puisque le capitaliste en vit. Par conséquent la spoliation de l'ouvrier demeure un fait nécessaire dans le système capitaliste, mais elle reste un fait.

C'est là qu'est le terrain de la lutte de classes actuelles. Le mouvement social suivra son cours par conséquent, sans qu'il soit besoin de la théorie marxiste sur la valeur.

Mais la thèse de la spoliation de l'ouvrier n'a plus ni base, ni forme technique sans la théorie de la valeur.

Cela est possible, cela est même probable ; mais il reste que la thèse de la spoliation de l'ouvrier n'a plus ni base, ni forme technique, ce que Marx s'était si bien appliqué à lui donner. On en est revenu aux conceptions du vieux socialisme, qui disait que l'ouvrier est volé. Mais cela n'est pas pour changer l'exposé du mouvement social auquel il faut revenir maintenant.

Pour comprendre la théorie du mouvement social, il faut songer qu'en régime capitaliste, les propriétaires des moyens de production n'ont pas d'autres raisons de les mettre en œuvre que d'en tirer profit.

Pour comprendre la théorie du mouvement social, il suffit de savoir ceci, et de prendre les choses ainsi : en régime capitaliste, les propriétaires des moyens de production n'ont pas d'autres raisons de mettre ces moyens en œuvre que d'en tirer un profit. C'est là qu'est la source de tous les revenus capitalistes, et le taux du profit réalisé est d'autant plus élevé que la part laissée aux salariés dans le résultat de la production est plus faible.

Par conséquent tant que durera le régime capitaliste, songer à empêcher le profit, ce serait ridicule.

Sans profit, le système capitaliste ne peut fonctionner. Pourquoi les propriétaires des moyens de production les mettraient-ils en œuvre sans cela ?

Par conséquent, tant que durera le capitalisme, songer à empêcher le profit, ce serait ridicule, puisque ce serait supprimer l'unique mobile de mise en œuvre des moyens de production.

Mais ce profit, qui est la loi de la vie du système capitaliste, sera cause de sa mort.

L'existence du profit est donc pour le système capitaliste une loi.

Mais voici où le drame commence : cette loi du système capitaliste, qui est la loi de sa vie, sera cause de sa mort.

Source : BIU Cujas

capitaliste sera cause de sa mort.

Le capitalisme mourra d'être obligé de courir sans cesse au profit.

Mais ce ne sera pas sans avoir fait merveille, à certains égards, au cours de son développement, et, dit Marx, les bienfaits du capitalisme lui survivront. Marx qui se pique de l'objectivisme le plus pur, se garde de prétendre que le capitalisme aurait dû ne jamais naître ou aurait dû être renversé dès sa naissance. Le capitalisme, pour lui, a eu sa raison d'être dans l'évolution. Il a été une phase nécessaire, préalable au communisme. C'est grâce à lui que le communisme est devenu inévitable et possible, qu'il a cessé d'être l'utopie qu'il ne pouvait qu'être autrefois. La fonction historique du capitalisme aura été de développer dans des proportions colossales les forces productives de l'humanité.

Le capitalisme, dit Marx, est une étape nécessaire de l'évolution.

La fonction historique du capitalisme aura été de développer dans des proportions colossales les forces productives de l'humanité.

Voici comment et voici ce qui doit s'ensuivre.

Le mode de production collective est né de l'extension du marché, de la substitution des marchés nationaux et internationaux aux anciens marchés locaux, provinciaux, limités auxquels suffisait le mode de production d'autrefois.

Le mode de production collective est né de l'extension du marché.

Pour faire face à l'extension des demandes résultant de l'extension du marché, qui lui-même résulte des découvertes géographiques, du progrès des moyens de communication, il fallait à la fois élargir et concentrer les moyens de production étroits et éparpillés d'autrefois. C'est ainsi que naquit progressivement la grande industrie, c'est à dire ce mode de production dont les moyens ne doivent être mis en oeuvre que collectivement, mais dont le rendement est très supérieur à celui de l'ancienne production individuelle autonome.

Les machines, la vapeur, sont venues révolutionner de fond en comble les anciens procédés.

Puis, les machines, la vapeur, sont venues centupler la force productive, révolutionnant de fond en comble les anciens procédés.

Cette puissante transformation technique entraîna une non moins profonde transformation économique, à savoir la dissociation caractéristique du producteur et du moyen de production, et par suite, la généralisation du travail salarié.

Cette puissante transformation technique a entraîné la dissociation du producteur et du moyen de production.

Dès lors, il en résulte la formation de deux classes spécifiquement économiques : celle qui possède les moyens de production et celle dont

Source : BIU Cujas

De là la formation de la classe capitaliste et de la classe prolétarienne.

le travail salarié mer en œuvre ces moyens de production, c'est à dire la classe capitaliste et la classe prolétarienne, ou plus brièvement des capitalistes ou des bourgeois et des prolétaires. Ce fut là le résultat de la grande transformation technique qui s'est produite. Cela est très naturel.

Pour augmenter son profit le capitaliste cherche de plus en plus à concentrer ses moyens de production: la production devient de plus en plus collective, tandis que le mode d'appropriation reste individualiste.

Quoiqu'il en soit, toute poursuite du profit est devenue le principe moteur qui soutient l'esprit d'entreprise, de progrès technique. C'est cela qui, sous ce régime de dissociation de l'instrument de travail et du travailleur a fait atteindre aux sociétés un tel point de perfection. Le capitaliste s'ingénie en effet pour atteindre ce profit à concentrer ses moyens de production, qui deviennent ainsi de plus en plus collectifs. Cependant le mode d'appropriation ne changeait pas, il restait encore individualiste. Voilà la discordance.

C'est à cause de cette discordance que le régime capitaliste doit disparaître.

Cette discordance, on voit comment elle s'est produite. Elle est devenue telle dans la phase actuelle du mouvement social qu'elle frappe aujourd'hui tous les yeux. Peut-elle durer toujours? Cette discordance est le produit naturel de l'évolution, elle a été utile, elle a donné des résultats merveilleux, mais est-elle à même d'en donner encore? La mission du capitalisme n'est-elle pas aujourd'hui finie? Le temps n'est-il pas venu pour le capitalisme de céder la place à une autre économie? Le capitalisme ne serait-il pas une de ces survivances qui entrave la marche progressive des sociétés? N'est-il pas dès maintenant condamné à être relégué?

C'est là la théorie de Marx: dans la phase de l'évolution sociale où nous en sommes, le système capitaliste est forcé de disparaître.

Le système capitaliste qui participe du système de l'économie individuelle par son mode d'appropriation, du système de l'économie collective par son mode de production, va disparaître. Il aura été une phase de transition entre le plein système de l'économie individuelle d'autrefois, et le système de l'économie collective de demain.

La disconvenance entre les moyens de production et l'appropriation

Mais cette disconvenance entre les moyens de production et l'appropriation doit disparaître, car elle est devenue un obstacle au fonctionnement de la force productive qu'elle a fait éclore. Comme

Source : BIU Cujas

doit disparaître car elle est devenue un obstacle au fonctionnement de la puissance productive qu'elle a fait éclore.

il est impossible de revenir en arrière ; c'est le système d'appropriation qui doit s'adapter au mode de production. La propriété privée des moyens de production doit faire place à l'appropriation collective.

Ce qui permet à Marx de dire qu'on en est là, c'est avant tout le fait des crises.

Qu'est-ce qui permet à Marx de dire qu'on en est là ?

C'est avant tout le fait des crises.

Il est des crises qui viennent périodiquement ruiner le système capitaliste en effet, depuis que le régime capitaliste a dépassé son point de maturité, c'est à dire vers 1820 environ. Ces crises, qui se renouvellent à peu près tous les dix ans, sont caractérisées par ceci que deux crises antinomiques s'élèvent au même moment dans la société : la famine et la surproduction.

On voit alors cette situation paradoxale : les moyens de production subsistent, les travailleurs sont disponibles ; tous les éléments de production de la richesse abondent, et d'autre part tout le monde crie misère, ruine ; les capitalistes se lamentent sur la perte de leurs capitaux, et les ouvriers privés de travail crient la faim.

Ces crises sont l'expression de la révolte des forces productives contre les rapports de la propriété existants.

La signification de ce phénomène, c'est dira Engels, que le mode de production se rebelle contre le mode d'échange, contre le système d'appropriation. Ces crises ne sont autre chose que l'expression de la révolte des forces productives contre les modes d'appropriation existants.

Comment en effet, disaient Marx et Engels, expliquer autrement que par un défaut d'adaptation arrivé à l'état aigu entre les forces productives et le système d'échange déterminé par le mode d'appropriation, cette situation antinomique de la richesse et des moyens de production d'une part et l'arrêt périodique presque complet dans la circulation ; cela ne peut s'expliquer que par une désharmonie, un défaut d'adaptation entre le mode de production et le système appropriation.

Les capitalistes, dès que la production ne leur fournit plus de profits suspendent en effet la mise en œuvre de leur production.

Ce qui se passe, d'après Marx et Engels, le voici : les capitalistes directeurs de la production moderne, puisqu'ils sont seuls propriétaires des moyens de production, ne dirigent la production qu'en vue de la conservation et l'accroissement de leurs capitaux. Dès que les conditions du marché ne sont plus favorables pour le capitaliste, c'est à dire dès que la production vient à ne plus fournir de profit

Source : BIU Cujas

aux capitalistes, ceux-ci suspendent la mise en œuvre de leurs capitaux, ils licencient leurs ouvriers: ceux-ci ne reçoivent plus de salaire, ne peuvent acquérir les objets de consommation qui forment stock, d'où la misère pour eux, pour leurs familles et la dépréciation des capitaux entre les mains des capitalistes.

Et le profit fait défaut aux capitalistes parce que la force d'achat des ouvriers n'est pas suffisante pour constituer des débouchés adéquats à la production capitaliste.

Mais pourquoi cette situation se produit-elle? Si les capitalistes continuaient à produire, au lieu de s'arrêter, les ouvriers recevraient leur salaire et continueraient à être le débouché des produits.

Certes! mais raisonner ainsi, c'est perdre de vue que l'ouvrier ne saurait être un débouché adéquat à la production. C'est ne pas voir que la force d'achat des ouvriers n'est pas suffisante pour constituer des débouchés adéquats à la production capitaliste. Puisque l'ouvrier ne recueille pas toute la valeur qu'il produit, (et il ne faut pas prendre cette expression à la lettre, puisque les marxistes rejettent la théorie de la valeur-travail, mais la prendre dans son sens vulgaire) l'ouvrier ne peut pas acheter tout le produit de son travail. Sans doute, il y a bien la classe capitaliste, mais elle n'est pas illimitée: les capitalistes ne sont pas en grand nombre dans le régime capitaliste. Il est donc produit plus qu'il ne peut être acheté. Il y a une "surproduction pour cause de sous-consommation fatale". C'est là l'explication des crises. Elles s'expliquent par la sous-consommation des ouvriers.

Le régime capitaliste fonctionne tout de même car il s'efforce d'étendre sans cesse son marché.

Mais alors comment le capitalisme peut-il marcher dans ces conditions, comment sa suspension n'est-elle pas permanente?

Si le régime fonctionne tout de même, si la surproduction ainsi comprise ne se manifeste que de temps en temps par des crises, c'est que le capitalisme s'efforce sans cesse d'étendre son marché, de se créer de nouveaux débouchés pour maintenir ses produits à un taux productif de profit. Le capitalisme s'acharne pour cela à conquérir les marchés étrangers, à s'assurer, par des conquêtes coloniales, de nouveaux marchés. Tant que cette extension dure, la crise s'écarte. Mais un jour, ces débouchés sont saturés ou bien, ces pays nouveaux produisent les articles qu'on leur envoyait, ou bien enfin les capitalistes d'un pays sont expropriés par les capitalistes d'un autre pays, et les choses étant en surproduction tombent à un taux sans profit,

Source : BIU Cujas

alors la production se ralentit et la crise se produit.

A mesure que le système capitaliste se développe, s'intensifie, se généralise, ces crises deviennent de plus en plus imminentes, fatales et désastreuses.

Mais à mesure que le système capitaliste se développe, s'intensifie, se généralise, ces crises deviennent de plus en plus imminentes, fatales et désastreuses.

D'une part, les capitalistes sont conduits à développer quand même et toujours plus de force capitaliste, et le nombre des individus qui ne reçoivent pas toute la valeur qu'ils produisent, augmente sans cesse. On marche donc à la catastrophe fatale.

Le capitaliste est porté en effet à produire par des masses de plus en plus grandes pour diminuer son coût de production et triompher de la concurrence.

Le capitaliste, en effet, (c'est un premier point) est porté à développer toujours plus ses forces productives. Cela ne dépend pas de lui : il subit la loi de la concurrence. Les capitalistes d'un pays se font concurrence entre eux, les capitalistes des divers pays se font concurrence entre eux ; ils luttent pour s'exproprier réciproquement de leurs débouchés. Or, sous l'action de cette concurrence, la simple possibilité de développer l'échelle de sa production se transforme pour le capitaliste en une loi absolument inéluctable.

Il faut au capitaliste sans cesse, en effet, augmenter la productivité de son capital, ne fut-ce que pour le conserver. Il lui faut diminuer son coût de production, afin de livrer au plus bas prix, étendre ses débouchés. Or, le moyen principal de produire à des plus bas prix, c'est de produire par des masses de plus en plus grandes. Dans cette voie, il faut aller toujours plus loin que le concurrent.

Les capitalistes s'efforcent aussi, quand ils ne peuvent faire autrement d'abaisser le salaire ou de l'empêcher de hausser.

De là les progrès incroyables du machinisme moderne, et une surproduction de plus en plus grande, par rapport au pouvoir d'achat de la classe ouvrière, d'autant plus que les capitalistes s'efforcent aussi, quand ils ne peuvent plus faire autrement, d'abaisser les salaires ou de les empêcher de hausser, désarmant de leurs propres mains le marché antérieur.

D'autre part, le nombre des individus qui ne reçoivent pas toute la valeur qu'ils produisent, augmente sans cesse.

En même temps, et c'est là le second point, le nombre des individus qui ne reçoivent pas toute la valeur qu'ils produisent, augmente sans cesse, car le nombre des prolétaires va en croissant. La prolétarisation croissante est fonction de la concentration croissante du capital, qui résulte du désir d'accroître sans cesse le rendement du capital.

Le nombre des représentants de la production



Source : BIU Cujas

individuelle, autonome, diminue de jour en jour en effet dans l'impossibilité où ils se trouvent de soutenir la concurrence de la production capitaliste.

La petite production capitaliste elle-même, disparaît devant celle qui dispose de capitaux plus grands, et cela pour des raisons d'infériorité dans la concurrence. Bref, les petits industriels, les artisans, les petits marchands, la bourgeoisie, tombent dans le prolétariat. Le nombre des capitalistes diminue, et le nombre des prolétaires s'en augmente d'autant.

Or, plus le système capitaliste se répand dans toutes les parties du globe, plus les crises sont inévitables, puisque les débouchés se restreignent.

N'est-ce que cela veut donc dire, sinon que le pouvoir général d'achat diminue à mesure que la production augmente? Les crises sont donc inévitables et elles ne peuvent être que d'une portée toujours plus étendue, plus grave, car plus le système capitaliste se répand dans toutes les parties du globe, plus les moyens d'éviter les crises, les conquêtes ouvrant des débouchés, échappent. Le capitalisme verra donc ses débouchés se restreindre. Quand cette situation sera bien établie, aux crises périodiques se substituera une crise permanente.

Voilà quelle est d'après le marxisme la contradiction intime du système capitaliste, parvenu au point de développement qu'il a atteint aujourd'hui.

Il faut donc, de toute nécessité pour que la société puisse vivre, que les moyens de production puissent fonctionner sans prendre la forme de capital.

Il faut donc, comme dira Engels dans son: "Socialisme scientifique et socialisme utopique": "que la force de production capitaliste soit brisée, que les moyens de production puissent fonctionner sans prendre la forme de capital". Il le faut pour que l'absurdité qui existe dans les faits s'évanouissent, pour que les crises disparaissent et que soit rendue à la société la possibilité de vivre. Il faut cela de toute nécessité.

C'est à ce résultat que tend le mouvement ouvrier prolétarien.

Or, précisément, c'est à ce résultat que tend l'effort social, auquel nous assistons. Cet effort, on l'appelle le mouvement ouvrier ou prolétarien.

"Les esprits superficiels, dit Marx, se complaisent à ne voir dans ce mouvement qu'une agitation de surface, provoquée par des déclarations de rêveurs, ils n'y voient qu'une surexcitation artificielle, ils se trompent; le mouvement ouvrier naît des profondeurs de l'organisation économique présente; c'est le mouvement naturel de la société en marche vers l'adaptation du système d'appropriation au mode de production. Ce mouvement n'est pas autre chose que le mode de production attirant à lui le système d'appropriation qui lui convient".

Source : BIU Cujas

La forme de ce mouvement social est celui d'une lutte de classes.

Bien entendu, ce mouvement des choses, et Marx et Engels tiennent beaucoup à le montrer, s'exprime en un mouvement des hommes, des catégories sociales dont les intérêts sont en jeu, et la forme de ce mouvement social est celui d'une lutte de classes.

Le fait de la lutte des classes est pour le matérialisme historique le fond de l'histoire de toutes les époques.

Le fait de la lutte des classes n'est pas nouveau, il est pour le matérialisme historique le fond de l'histoire à toutes les époques. L'histoire pour le matérialisme historique n'est qu'une histoire de lutte de classes entre les classes exploitées et les classes exploitantes, les classes dominées et les classes dominantes, jadis, hommes libres et esclaves, patriciens et plébiens, plus tard, barons et serfs, puis maîtres des jurandes et compagnons.

Les grandes étapes de la lutte des classes sont toujours un triomphe de la classe révolutionnaire du moment qui prend sa force dans le fond de l'évolution des conditions de la production.

Il y a une classe exploitante, conservatrice et une classe exploitée, dès lors révolutionnaire, et les grandes étapes de cette lutte des classes sont toujours faites du triomphe de la classe révolutionnaire du moment.

S'il en est ainsi, la raison en est simple; c'est que la classe révolutionnaire de chaque époque a ses racines, prend sa force dans le fond de l'évolution des conditions de la production.

D'ailleurs, toujours la classe exploitée, la classe révolutionnaire, après son triomphe, est devenue la classe conservatrice, car de classe exploitée, elle est devenue classe exploitante. C'est ainsi que, lors de la Révolution française, la classe bourgeoise qui était révolutionnaire au regard de l'économie féodale est devenue la classe la plus conservatrice.

Le triomphe de la classe prolétaire sera le terme de la lutte des classes car elle fera disparaître toutes classes

Les choses continuent présentement: la classe révolutionnaire est actuellement la classe ouvrière.

Seulement une chose toute nouvelle apparaît, c'est que le triomphe du prolétariat, au lieu d'être le point de départ de l'entrée en scène d'une nouvelle classe exploitante et d'une nouvelle classe exploitée, ce qui serait le germe d'une nouvelle lutte de classes, sera le terme de la lutte de classes, par la disparition de toutes classes.

Ainsi le veut, la base de la lutte des classes présente, le terrain tout spécifiquement économique sur lequel se livre la lutte des classes.

Le prolétariat doit inévitablement triompher, mais

Suivant la loi historique, le triomphe du prolétariat est une chose inéluctable, fatale. On sait en effet que le prolétariat est assuré du

Source : BIU Cujas

il faut qu'il prenne conscience de sa force.

triomphe, car il est le produit du capitalisme qui, en s'étendant, fournit de plus en plus de prolétaires. Plus il fabrique de ces prolétaires, plus il hâte sa fin : " Parmi ce que produit le capitalisme, il produit avant tout ses propres fossoyeurs ".

Or, le capitalisme ne peut vivre qu'à la condition d'accroître toujours le nombre des prolétaires. Le prolétariat est ainsi de plus en plus fort, mais il n'en a pas conscience. Il va tendre vers l'adaptation du système d'appropriation au mode de production, mais pour cela, il faut qu'il prenne conscience de sa force. Et c'est pourquoi le 1er couplet de l'internationale s'écrie : " Debout les damnés de la terre, debout les forçats de la faim, debout, le monde va changer de base : nous ne sommes rien, soyons tout ".

Pour triompher sûrement le prolétariat ne doit pas oublier que sa lutte contre le capitalisme a un caractère international.

Quoiqu'il en soit, pour triompher plus sûrement, le prolétariat ne doit pas oublier que sa lutte contre le capitalisme a un caractère international, comme le prolétariat, le capitalisme lui-même, et le mode de production ont un caractère international. Sans doute, le prolétariat, dans tous les pays, doit avant tout agir chez lui et il est naturel que la lutte revête un caractère national, mais il est important qu'elle prenne la forme internationale : " Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ", dit le manifeste. C'est encore ce que dit le refrain de l'internationale : " C'est la lutte finale. Groupons-nous et demain, l'internationale sauvera le genre humain ".

Le triomphe du prolétariat sera le terme de l'histoire de la lutte des classes par la disparition de la notion même de classes.

Donc le triomphe du prolétariat sera assuré si le prolétariat prend conscience de sa force.

Le triomphe du prolétariat sera d'autre part le terme de l'histoire des luttes de classes, par la disparition même de la notion de classes.

En effet tandis qu'autrefois la lutte de classes était un mouvement d'une minorité au profit d'une minorité, qu'elle se livrait sur la base du mode d'appropriation

Jusqu'ici, dans l'histoire, les luttes de classes se sont toujours terminées par le triomphe de la classe révolutionnaire, seulement elle devenait ensuite classe exploitante.

En effet, jusqu'ici les luttes de classes ne pouvaient pas avoir un autre résultat parce que d'une part, elles étaient toujours des mouvements des minorités, d'autre part, parce que ces luttes se livraient sur la base du mode d'appropriation en vigueur. " Les luttes de classes n'étaient que des mouvements de minorités au profit de minorités ".

Ainsi la lutte de la bourgeoisie contre la féodalité, c'est une lutte d'une minorité contre une

Source : BIU Cujas

en vigueur.

minorité : le résultat ne pouvait être qu'un déplacement de puissance entre classes et aussi bien le pouvoir politique, l'Etat, qui dans la conception matérialiste de l'histoire n'est autre chose que le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre, l'Etat, quand la bourgeoisie triomphe de la féodalité, ne fut que substitué. L'Etat bourgeois remplaça l'Etat féodal.

Mais quant à la grande masse du peuple, elle restait là comme matière exploitable, dont pouvait toujours vivre la classe exploitante, quelle qu'elle fut, aussi bien la nouvelle que l'ancienne. Au fond, c'étaient des minorités de la nation qui exploitaient les masses qui restaient en dehors du jeu.

De nos jours la lutte de classes est un mouvement de l'immense majorité au profit de l'immense majorité qui serait incapable de vivre de l'exploitation d'une minorité.

De nos jours, la lutte de classes se présente sous un tout autre aspect, parce que le mouvement prolétarien est un mouvement de l'immense majorité au profit de l'immense majorité. Or, si l'on conçoit bien une minorité exploitant une majorité, on ne conçoit plus une majorité immense exploitant une minorité infime, parce que l'exploitation d'un très grand nombre ne saurait vivre de l'exploitation d'un petit nombre et c'est pourquoi le résultat de la lutte actuelle ne peut avoir le même résultat que les anciennes luttes de classes.

La lutte actuelle étant donné ces conditions s'amplifie jusqu'à aboutir à l'anéantissement des classes.

Le terrain même de la lutte implique cette conséquence du triomphe du prolétariat que toute classe disparaîtra.

D'autre part, le terrain même de la lutte implique cette conséquence du triomphe du prolétariat que toute classe disparaîtra.

En effet, à la différences des luttes antérieures, qui se livraient sur les bases mêmes de la propriété, sans la mettre en question, la lutte présente se livre précisément pour le renversement de ce mode d'appropriation, pour la substitution du système d'appropriation collective au système devenu cause d'appropriation individuelle.

Les deux seules classes qui existent aujourd'hui dans nos sociétés ont leur source dans la survivance du vieux mode d'appropriation individuelle, au sein d'un mode devenu collectif. Le caractère de ces classes est proprement économique. Autrefois il n'en était pas ainsi. Or, le triomphe du prolétariat, en supprimant la propriété, supprime la source même des deux classes existantes: il n'y a plus matière au maintien de classes.

Source : BIU Cujas

Le socialisme scientifique qui est le triomphe du prolétariat marquera aussi les derniers jours de l'Etat.

C'est pourquoi le socialisme scientifique qui est le triomphe du prolétariat, marquera aussi les derniers jours de l'Etat.

Ce n'est pas proprement que le prolétariat victorieux supprimera l'Etat, mais celui-ci s'évanouira de lui-même par manque de raison d'être.

Quand le prolétariat aura conquis le pouvoir politique, il ne fera qu'un seul acte comme Etat: la prise de possession des moyens de production, au nom de la société toute entière et ce sera son premier et son dernier acte comme Etat. Ce sera le sceau de son pouvoir, car du coup tous les moyens de production seront mis à la disposition de tous. Mais alors il n'y aura plus rien à supprimer; l'Etat comme Etat sera détruit. "Il est inutile, dit Engels, dès qu'il n'existe plus de classes à maintenir dans l'oppression, dès qu'il ne reste plus rien à réprimer, un Etat devient inutile, le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses par la direction des procédés de production". Ce n'est donc plus un Etat, c'est une administration des choses.

La formule juridique du mouvement social dans sa phase actuelle, c'est le communisme.

La formule juridique du mouvement social dans sa phase actuelle, c'est le communisme. Si l'on appliquait aujourd'hui le mouvement social, ce serait la réalisation du communisme, disent Marx et Engels, et c'est pourquoi le manifeste, exposant la théorie du mouvement social, était intitulé: "Manifeste du mouvement communiste."

Le terme de communisme employé par Karl Marx soulève deux observations.

Mais l'affirmation de Marx dans ce manifeste que l'issue fatale de la lutte des classes actuelle c'est le communisme, soulève deux observations.

1° N'exprime rien d'autre que la transformation de la propriété privée en propriété sociale.

Il faut observer tout d'abord que ce mot de communisme n'exprime rien d'autre que la transformation de la propriété privée en propriété sociale, que la socialisation des sources et des moyens de production. Marx n'emploie pas ce mot de communisme pour l'opposer au mot de collectivisme.

Marx n'employé pas ce mot de communisme pour l'opposer au collectivisme.

Le communisme et le collectivisme impliquent tous les deux la disparition de la propriété privée, mais il n'y a pas dans l'un et dans l'autre la même règle de la répartition. Le communisme c'est de chacun selon ses forces à chacun selon ses besoins, et la formule du collectivisme, est: "à chacun selon son travail"

Au temps du manifeste de Marx, le mot de communisme existait seul pour désigner les doctrines qui supprimaient la propriété privée pour la

Source : BIU Cujas

remplacer par la propriété sociale. Il y avait bien aussi le mot de socialisme, mais il était déjà très galvaudé: on était obligé de l'écarter.

Ainsi, quand Marx et Engels disent que le but actuel est le communisme, ils veulent exprimer simplement par là la suppression de la propriété des moyens de production et cela sans préjuger de la répartition qui règnera dans la société nouvelle.

Au reste, l'expression de collectivisme n'implique par elle même rien de plus et aucune autre signification ne lui fut attachée quand les marxistes commencèrent à l'employer en France pour exprimer la doctrine communiste.

C'est du moment où au mot de collectivisme s'incorpora une règle de répartition déterminée que les deux expressions de communisme et de collectivisme ont pris un sens différent.

S'il arriva qu'une fois née, cette expression de collectivisme entraîna avec elle l'idée de répartition, fondée sur le principe: "A chacun selon son travail", la cause en est que les notions théoriques d'organisation tentées par quelques socialistes plus ou moins imbus de marxisme, se trouvèrent présenter ce trait de reposer sur le principe de la répartition: "A chacun selon son travail", comme si la logique des théories marxistes comportait en réalité cela: "A chacun selon son travail".

C'est de ce moment seulement, c'est du jour où au mot de collectivisme s'incorpora une règle de répartition déterminée: "A chacun selon son travail" que les deux expressions de communisme et de collectivisme ont pris un sens différent par la règle de répartition.

Après 1900, les théoriciens du socialisme affectèrent d'employer indifféremment les deux expressions de communisme et de collectivisme, comme pour marquer que l'essentiel de la doctrine, c'était la socialisation.

Après 1900, par un curieux retour au passé, les théoriciens du socialisme affectèrent d'employer indifféremment et, semble-t-il, comme synonimes, les deux expressions de communisme et de collectivisme, voulant sans doute marquer par là que l'essentiel de la doctrine c'était la socialisation, la répartition étant secondaire. (Cf. le congrès de Tours de 1902, 4e Congrès international du parti socialiste de Tours dans "le collectivisme ou le communisme" "transformer la société capitaliste en une société collectiviste ou communiste").

C'est peut-être que les efforts qui ont été tentés pour organiser la répartition

Peut être l'explication de ce changement de langage doit-elle être cherchée dans ce fait que les efforts qui ont été tentés pour organiser la répartition sur ce principe: "A chacun selon son travail" sont demeurés vains et décevants. Alors, à quoi bon marquer la différence entre le collectivisme et le

Source : BIU Cujas

titution sur ce principe "à chacun selon son travail" sont demeurés vains.

Depuis la révolution communiste russe, le mot de collectivisme a disparu, il n'est plus parlé que de socialisme et de communisme, ces deux mots se faisant opposition.

communisme : l'essentiel, c'est la socialisation.

Mais il y a plus : depuis la révolution communiste russe, le mot de collectivisme semble avoir disparu du vocable socialiste. Dans les congrès et dans les livres socialistes, ce mot de collectivisme ne paraît plus. Depuis la révolution russe, il n'est plus parlé que de communisme et de socialisme, ce dernier mot faisant opposition au premier. Mais, parce que le contenu doctrinal de l'un et de l'autre sont différents, il ne faut pas croire que si Marx et Engels vivaient ils ne verraient pas dans cette manière de parler ce qu'ils appelaient du pharisaïsme et ne le dénonceraient pas, comme ils l'ont déjà fait en 1847, trouvant qu'on mettait le mot de socialisme à toutes les choses pour cacher des questions de personnes.

Donc, lorsque le manifeste parle de communisme, il faut entendre par là la socialisation des sources et des moyens de production.

Par communisme, Marx entend non pas la disparition de la propriété, mais sa socialisation.

D'autre part, - et c'est la seconde observation, qu'il faut faire en ce qui concerne le communisme marxiste, - par communisme, Marx entend bien certainement non pas seulement la disparition de la propriété, mais sa socialisation.

La suppression de l'Etat pour Marx, ce n'est nullement l'anarchie.

Cette observation qu'il s'agit non pas de la disparition de la propriété, mais de la socialisation des moyens de production est à faire, car la suppression de l'Etat comme conséquence naturelle, inévitable du triomphe du prolétariat, ainsi que le présente Marx, pourrait prêter à équivoque. La suppression de l'Etat n'est-ce pas en effet l'anarchie ?

Nullement dans la conception marxiste.

Dans cette conception l'Etat qui disparaît, c'est l'état de classes, l'état traditionnel, l'Etat conçu comme un gouvernement des personnes, comme un pouvoir coercitif aux mains d'une classe exploitante ; mais la disparition de ce type d'Etat n'équivaut en aucune façon à l'anarchie, il s'en faut même du tout au tout. L'anarchie ne peut cadrer avec la conception marxiste du plan social.

Aussi la lutte a-t-elle été très grande entre les marxistes et les anarchistes.

Aussi la lutte a-t-elle été très grande entre les marxistes et les anarchistes.

Dans la conception marxiste, le capital est transformé en propriété commune appartenant à tous les membres de la société ; la production

Source : BIU Cujas

est concentrée entre les mains des individus associés (Cf. l'art. 35 du manifeste). Engels dira plus tard d'ailleurs que dès que la société aura pris possession des moyens de production, l'anarchie fera place à une organisation consciente.

L'anarchisme ne serait pas moins en discordance avec l'évolution moderne que ne le serait le retour à la production moderne.

Cela seul en effet répond à l'état du mode de production : l'anarchisme ne serait pas moins en discorde avec l'évolution moderne que ne le serait un plan de réformes sociales impliquant le retour à l'ancien mode de production individuelle. C'est donc de la socialisation qu'il s'agit.

La socialisation implique une organisation poussée à un très haut degré.

Or, cela implique une organisation et on ne sait à quel point ! Cela implique une organisation à un degré plus grand que ce qui existe actuellement. " Le gouvernement des personnes, dit Engels, fait place à l'administration des choses et à la direction des procédés de production ".

C'est l'Etat qui administrera, mais un Etat nouveau.

Or, qui administrera, qui dirigera ? Cette socialisation n'implique-t-elle pas un pouvoir, un Etat ? Les marxistes ne veulent plus de ce mot d'Etat, ils disent que c'est le peuple, la collectivité qui administrera elle-même ; mais supprimer le mot ce n'est pas supprimer la chose et le mot supprimé, la chose subsistera. Il serait plus simple de dire qu'il y aura un type d'Etat nouveau.

Marx s'en rendit compte, et en 1875, à l'époque du Congrès de Gotha, Marx agacé par tout ce qu'on voulait déduire de ses moindres mots, par les commentaires compliqués et futiles auxquels se livraient ses disciples sur les moindres points de sa doctrine, déclara dans sa lettre aux congressistes de Gotha : " Il n'y a pas à s'occuper pour le moment de la nature de l'Etat dans la société communiste : on a beau accoupler mille fois les mots d'Etat et du peuple, tout cela ne fait pas avancer la question d'un saut de puce ". Il avait raison.

Prolongation de la ligne du mouvement social telle que l'ont tracée les disciples de Marx.

Il convient maintenant de prolonger, à la suite des amis et des disciples de Marx, la ligne du mouvement social, telle que l'ont tracée ces amis et ces disciples

Les amis et les disciples de Marx se sont ingéniés à prouver la

Les amis et les disciples de Marx se sont ingéniés à prouver la vérité de la théorie marxiste du mouvement social et à en chercher la preuve du bien fondé en en cherchant la confirmation dans ce qui s'est produit depuis l'époque du manifeste et



Source : BIU Cujas

la vérité de la théorie du mouvement social par ce qui se produit sous nos yeux.

ce qui se produit sous nos yeux.

Notamment ils ont entendu montrer que la transformation du système d'appropriation, telle que Marx prédisait qu'elle devrait se produire, se réalise d'elle-même au sein de la société capitaliste, et du même coup, ils ont voulu montrer, déduire que la société capitaliste actuelle nous fournit la preuve de la possibilité présente du communisme ou du collectivisme. Ces choses, qui étaient chimériques, il y a cent ans, sont devenues des choses possibles. Comment?

Voici comment!

Le communisme et le collectivisme sont devenus possibles par le développement croissant de la forme sociétaire.

Elles le sont devenues en effet par le développement croissant de la forme sociétaire, c'est à dire des sociétés commerciales sous leurs différentes formes juridiques, spécialement sous formes de sociétés par actions et anonymes. N'est-ce pas autre chose en effet que la démonstration par le capitalisme lui-même du point auquel les moyens de production moderne débordent la capacité même de l'appropriation individuelle?

Les moyens de production deviennent objets d'appropriation collective. En on voit la forme sociétaire elle-même, sous la pression du mode de production, obligée de se dilater et de tendre à devenir plus que collective, sociale au moins au regard de certaines branches d'industries, par ces unions de sociétés, ces sociétés de sociétés que sont les trusts, les cartels, les syndicats d'entreprises, les consortiums, etc...

Tout cela, disent les disciples de Marx n'est pas la socialisation en marche? Ces grandes sociétés, n'est-ce pas comme un collectivisme d'appropriation qui prépare la socialisation et qui est provoquée d'une façon irrésistible par le collectivisme croissant de la production.

Le collectivisme prépare la socialisation car le droit de propriété devient de plus en plus abstrait, de moins en moins absolu et respectable.

Il est vrai que ce collectivisme capitaliste si l'on peut parler ainsi, prépare le collectivisme, le socialisme, achemine vers la socialisation. En effet, on voit la transformation profonde que subit le droit de propriété à mesure que la forme sociétaire se développe: le droit de propriété devient de plus en plus abstrait, de moins en moins d'une application vraie, c'est à dire la chose du propriétaire faisant l'objet du droit. La possession réelle se trouvant dans le droit de propriété.

Ce que possède en effet aujourd'hui le pro-

Source : BIU Cujas

économiques de la vie matérielle, tant que ces conditions subsisteront, le socialisme sait que c'est chimère d'appuyer la socialisation sur des idées de justice, d'égalité, de droit. Il sait que c'est chimère d'attendre la réalisation du socialisme des volontés libres de tous, car l'une des deux classes auxquelles les institutions sociales, est trop intéressée au maintien de l'état des choses actuel pour prêter la main au renversement de l'état de choses actuel: les matérialistes savent que rien ne changera essentiellement tant que la classe dominante sera la classe la plus forte.

Et ils savent que réviser l'ordre de choses actuel ne servirait de rien, tant que ne seront pas transformées ces conditions de la production qui ont donné aux institutions présentes leur forme.

Ils savent que si le socialisme doit devenir une réalité, c'est qu'il se fait de lui-même, qu'il est, comme quelqu'un a dit, le secrétaire du régime capitaliste.

On a vu en effet que toute la théorie marxiste du mouvement social se ramène à établir que le capitalisme secrète forcément le socialisme. La transformation des conditions techniques et économiques dont le capitalisme est l'agent, change d'elle-même la proportion des deux classes que ce régime engendre: la classe qui est la plus faible voit chaque jour s'accroître sa force. Or, comme l'intérêt de cette classe est que la socialisation se fasse, il ne se peut pas qu'elle ne se fasse pas.

Sans doute, il faudra finalement un acte de volonté, mais quand le socialisme des choses sera assez avancé par le mouvement des classes, l'acte de volonté nécessaire se ramènera à une chiquenaude.

Sans doute, il faudra finalement un acte de volonté, mais quand le socialisme des choses sera assez avancé, l'acte de volonté se ramènera à moins que rien.

Or, déjà en 1847, à l'époque où on avait écrit le manifeste, on pouvait regarder comme sonnée l'heure de la socialisation des institutions. Les choses étaient mures pour cette transformation. Et ici, il faut s'arrêter, car on rejoint l'exposé du mouvement social.

Aux yeux de ces fondateurs donc, ce qui confère au nouveau socialisme son caractère scientifique, c'est la conception matérialiste de l'histoire.

Engels le dira à la page 34 de sa brochure intitulée: "Socialisme utopique et socialisme scientifique": "Le matérialisme historique donne au socialisme marxiste son caractère scientifique".

Ces deux conceptions, celle du matérialisme

Source : BIU Cujas

de l'histoire et la révélation du mécanisme de la production capitaliste, au moyen de la plus-value, on les doit à Karl Marx. Elles font du socialisme une science qu'il s'agit maintenant, selon Marx et Engels, d'élaborer dans tous ses détails.

Or le travail d'élaboration auquel Engels conviait les marxistes, on le sait, n'a pas été bien favorable à la théorie de la plus-value, même aux yeux des marxistes eux-mêmes. Quant au produit de la conception matérialiste de l'histoire, à la théorie du mouvement social, on va bientôt en contrôler quelques-unes des assertions principales.

Mais on peut dire que Marx n'est pas du tout le matérialiste qu'il s'imagine.

Mais auparavant, il faut présenter une observation, touchant l'opposition que Marx et Engels prétendaient faire entre leur socialisme et le socialisme d'avant eux.

Dans cette théorie du mouvement social, et dans l'analyse du système capitaliste, ainsi que dans la théorie de la plus-value, Marx n'est pas du tout le matérialiste qu'il s'imagine être. L'idéologie dans Marx se croit totalement libérée, tient dans son esprit beaucoup plus de place qu'il ne veut le reconnaître.

Tout comme les socialistes utopiques Marx juge et condamne au nom d'un idéal.

Tout comme les socialistes utopiques, bien que sans vouloir en convenir, Marx juge et condamne au nom de quoi le fait-il, si ce n'est au nom d'un idéal et du même idéal dont se réclamaient les socialistes d'avant lui, les socialistes dont il critique la manière.

Comment sa dialectique ne serait-elle pas dès lors influencée par ce sentiment.

Dès lors comment sa dialectique matérialiste ne serait-elle pas influencée par ce sentiment? Comment sa dialectique pourrait-elle être aussi formellement objective qu'elle le prétend? Heureusement, il n'est au pouvoir de personne de n'avoir pas l'idée du mal et du bien. Marx n'a pas réussi mieux que d'autres à être un sous-homme.

Marx se donne en effet beaucoup de mal pour prouver que l'ouvrier est dépouillé d'une partie de sa personne.

En effet, pourquoi termine-t-il son manifeste par ce cri: "Prolétaires de tous les pays unissez-vous". Que signifie cet appel à l'union des prolétaires. C'est à lutter qu'il les convie pour déclancher l'avènement du communisme. Mais si Marx le fait, c'est qu'il juge le régime communiste meilleur que le précédent. Meilleur, c'est un jugement, et Marx peut juger ce régime ainsi au nom d'un idéal qu'il estime condamner le régime présent. Or, peut-on douter que cet idéal soit un idéal de justice, quand dans la théorie de la plus-value, Marx

Source : BIU Cujas

se donne tant de mal pour prouver que l'ouvrier est dépouillé d'une partie de son travail.

Marx affecte sans doute de ne pas qualifier moralement cet état de chose mais il n'en reste pas moins que le raisonnement de Marx se fonde en dernière analyse sur un postulat d'ordre moral que la justice veut que chaque travailleur recouvre intégralement le produit de son travail.

Marx, sans doute, qui se réclame de matérialisme, d'objectivisme, affecte de ne pas qualifier moralement cet état de choses dans lequel l'ouvrier est dépouillé d'une partie de ce qu'il a créé. " C'est là, sans plus, dit-il, une chose qui est plus particulièrement heureuse pour le patron". Oui, mais personne ne s'y trompe, et Marx serait bien fâché au fond qu'on s'y trompât. Cette manière ne tend qu'à faire apparaître que dans le régime capitaliste, l'ouvrier est spolié correctement, volé selon dès règles et dépouillé, il doit continuer à l'être si le capitalisme doit vivre. Quelle façon meilleure existe-t-il d'amener les ouvriers à la nécessité de détruire ce régime, s'ils ne veulent pas être volés, puisqu'il ne peut pas être question d'améliorer cette situation en ce qui les concerne, puisque supprimer le profit, ce serait la mort de la société, si on ne supprime pas le capitalisme ?

Tout cela prouve, comme le reconnait M. Emile van der Velde, dans la Revue socialiste de décembre 1904, que " le raisonnement de Marx se fonde en dernière analyse sur un postulat d'ordre moral que la justice veut que chaque travailleur reçoive intégralement le produit de son travail."

Ainsi Marx se croit beaucoup plus différent qu'il ne l'est au vrai des socialistes qui l'ont précédé.

Ainsi Marx se croit beaucoup plus différent qu'il ne l'est au vrai des socialistes qui l'ont précédé. Son matérialisme historique n'est pas à l'état pur.

Il est difficile de savoir jusqu'à quel point Marx et Engels se sont trompés à leur attitude matérialiste, mais un ami d'Engels, Edouard Bernstein dans son livre traduit en français: " Socialisme théorique et socialisme démocratique pratique " prétend que l'influence des forces idéologiques est même dans les premiers écrits de Marx et d'Engels, et que si elle n'y a pas été clairement définie, Engels l'a admise plus tard. Et Bernstein ajoute que, de toutes façons, le socialisme doit se garder de perdre la puissance de l'idée.

D'ailleurs, un

Si le socialisme est une nécessité historique



Source : BIU Cujas

ami d'Engels, M. Bernstein déclare que le socialisme doit se garder de sacrifier la puissance de l'idée.

objective, les efforts des socialistes sont chose superflue. Mais qui peut prouver cette nécessité objective? Personne. Aussi Bernstein s'élève-t-il avec humeur contre les marxistes de son temps qui affectent de penser que la classe ouvrière n'a pas d'idéaux à réaliser.

C'est en 1900 également que Jaurès écrit: "Il est des socialistes qui ont cru se donner une sorte d'apparence marxiste, en répudiant tout idéalisme. Ce sont là de fades paradoxes qui n'ont même pas le passager attrait de la nouveauté".

Voilà ce que pensaient du socialisme chez Marx les socialistes post-marxistes. Il ne faut pas douter que ce que Marx appelle idéologie a une place considérable dans l'édification socialisme scientifique

Marx a en somme accommodé à l'allemande une vue d'une partie de la pensée socialiste française de la première moitié du XIX^e S.

Si bien que tandis qu'autrefois on parlait du marxisme pour en marquer le matérialisme, aujourd'hui on en dégage l'idéalisme qu'il renferme.

Quoiqu'il en soit, il est piquant de constater que si, pendant longtemps, si on parlait du marxisme c'était chez les adeptes comme chez les adversaires pour en marquer le matérialisme, aujourd'hui, depuis environ le commencement du XX^e S., au contraire, les adeptes et critiques s'empressent plutôt à dégager du marxisme l'idéalisme que cette doctrine renferme. (Cf. Paul Lafargue: "Idéal socialiste dans le Moniteur du socialisme du 15 septembre 1903 - Emile Van der Velde: "Le Libéralisme marxiste" - Revue socialiste de février 1904 et Alfred de Tarde dans une thèse de la Faculté de droit de Paris de 1906: "L'idée du juste prise" chapitre intitulé "le syllogisme sentimental de la valeur travail". Enfin, Pierre Moriliot: "Karl Marx et l'idée de justice" Revue de l'histoire des doctrines économiques et sociales, 1909, p. 169 et suiv.)

A l'heure actuelle, on n'use plus guère de cette expression de socialisme scientifique et on ne se sert plus guère de l'opposition dans laquelle on s'était tant complu pendant quarante ans entre le socialisme utopique et le socialisme scientifique.

Source : BIU Cujas

# Examen de quelques points formant pièces maîtresses dans la structure de la théorie marxiste du mouvement social.

Il faut maintenant préciser la critique de la théorie marxiste du mouvement social. Il faut examiner quelques points qui forment les pièces maîtresses dans la structure de cette théorie.

Il y a du poète chez Marx.

Par le caractère frappant de l'exposé de la théorie du mouvement social, on peut voir qu'il y a du poète chez Marx. Or, qui dit poète, dit homme ayant de larges vues unies, composées de lignes simples, aisées à prolonger dans l'avenir. Il y a là un jeu séduisant qui consiste à prolonger la ligne qu'on croit découvrir.

Le résultat de ce travail de prolongation des lignes, il est très différent suivant que le poète est amené à rattacher à telle ou telle des lignes, plutôt qu'à telle autre, cette prolongation et cela dépend beaucoup de la tournure d'imagination du poète. C'est ce qui est arrivé à Marx.

Il faut voir dans une section première la théorie marxiste du mouvement social considérée dans sa structure logique.

## Section I.

## Théorie marxiste du mouvement social considérée dans sa structure logique.

La prémice de la doctrine du mouvement social: que le système d'appropriation de la propriété, tend à se modeler

Une première observation, une observation capitale est à faire: la prémice de la doctrine de la théorie du mouvement social, à savoir que le système d'appropriation de la propriété tend à se modeler sur le système de production, cette prémice de la doctrine en bonne logique, ne conduit pas au communisme, ni

Source : BIU Cujas

sur le système de production, ne conduit pas à la socialisation.

au collectivisme, à la socialisation.

En effet, la production n'est pas devenue sociale comme il le faudrait pour valider logiquement la conclusion marxiste.

En effet, la production a pris, il est vrai, un caractère collectif en une certaine mesure, dans l'industrie plus spécialement, mais elle n'a pas pris, même dans l'industrie, un caractère social.

On voit bien dans les mines, dans les usines, dans les fabriques, un nombre plus ou moins grand d'individus ingénieurs, directeurs, dessinateurs, comptables, gérants, contre-maîtres, ouvriers, pour ne parler que de ceux qui ne fournissent que du travail, on voit ces individus coopérer par des tâches diverses à la production d'une espèce de marchandise faisant l'objet de l'entreprise. Mais chacun de ces groupes indépendants n'est pas une société.

Si la propriété n'a à devenir collective que dans la mesure où est collective la production, on est conduit non à la socialisation mais à l'appropriation.

D'ailleurs si la propriété n'a à devenir collective que dans la mesure où est collective la production, alors ce n'est pas à la socialisation qu'on est conduit mais à l'appropriation de chaque entreprise par le groupe qui y coopère : la mine aux mineurs, l'usine aux ouvriers. L'appropriationisme, c'est la seule conclusion qui peut sembler commandée par la prémice du mouvement social, mais à aucun degré le collectivisme ou le communisme, qui impliquent la main-mise globale de la société sur l'ensemble des sources et des moyens de production. La conclusion déborde infiniment la prémice.

Marx et Engels n'ont donné à leur thèse une apparence logique que par une sorte de prestidigitation verbale.

Marx et Engels n'ont donné à leur thèse une apparence logique que par une sorte de prestidigitation verbale.

Ils montrent tout d'abord que la production devient collective dans une usine, dans une fabrique, puis ils disent que la collectivité remplace l'individu dans la production, puis, bientôt, au cours de leur développement, la collectivité devient la société et Marx et Engels déclarent que la production est sociale. Mais elle ne l'est pas devenue pour cela (Cf. le socialisme utopique et scientifique d'Engels, traduction française de la librairie Jacques, p. 38 et 39). "L'atelier individuel, y lit-on, fait place à la fabrique qui réclame la coopération d'une centaine, d'un millier d'ouvriers. La collectivité (il faudrait dire déjà une collectivité,

Source : BIU Cujas

mais cela ne ferait pas prévoir ce qui suivra : la société a remplacé l'individu dans la production : les moyens de production, les produits sont devenus sociaux."

En réalité on peut donc dire que si l'on pousse ces conceptions à leur dernière conséquence, c'est à l'appropriationisme qu'elles conduisent.

Mais la transformation du mode de production telle qu'elle est dans la réalité oblige-t-elle-même à conclure à l'appropriationisme ?

Mais est-on même obligé de conclure à l'appropriationisme, même dans cette mesure restreinte, limitée ?

La transformation du mode de production, telle qu'elle est dans la réalité, oblige-t-elle à conclure à l'appropriationisme ?

Il est permis d'en douter. Pourquoi l'appropriationisme, en effet, serait-il la conséquence nécessaire de l'adaptation de la propriété au mode de production collective ? N'y a-t-il pas là un postulat qui est le fruit d'une dialectique verbale, plus que dans les choses.

Pourquoi l'adaptation recherchée ne serait-elle pas dans la forme sociétaire ?

On imagine en effet le développement d'une forme sociétaire dans l'entreprise, en disant que c'est là une forme objective, que le mode de production tire à lui le système de la propriété, au sein même du capitalisme, par ses moyens juridiques, mais justement, est-ce que ne voilà pas une adaptation du système de propriété au système de production, adaptation qui n'est pas l'appropriationisme.

Pourquoi ne serait-ce pas l'adaptation convenable du système d'appropriation au mode de production ? A première vue, il semble que cela aille très bien. Cette adaptation, qui se produit d'elle-même, pourquoi ne serait-elle pas la bonne ?

Il semble que le matérialisme historique surtout devait penser ainsi, puisqu'il se débarrasse de toute idéologie. Comment peut-il prétendre que l'adaptation demandée, ce n'est pas le développement de la forme sociétaire ? Comment saurait-il prétendre que cette adaptation serait l'appropriationisme ou plutôt la socialisation, le collectivisme qui conviendrait ?

Lorsqu'il raisonne ainsi ne verse-t-il pas dans ce qu'il déclarait être la caractéristique du socialisme utopique, ne juge-t-il pas au fond d'après une idée préconçue qu'il subit sans s'en douter ?

Source : BIU Cujas

# Section II.

# La théorie du mouvement social dans l'interprétation qu'elle donne de certains faits d'ailleurs réels.

Ici, ce ne sont pas les faits eux-mêmes qui sont contestés. C'est l'interprétation qu'en donne le marxisme.

En cette matière, il faudra s'arrêter à deux questions :

1° L'interprétation marxiste des crises.

2° La question de la gestion, de la direction de l'entreprise capitaliste et l'interprétation qui en est donnée.

## 1°. Les crises et leur interprétation.

On sait que le marxisme présente les crises comme l'effet de la sous-consommation.

On sait comment le marxisme présente les crises. Il les interprète comme l'effet de ce qu'on a appelé, après les marxistes, du nom de "sous-consommation". Les crises ont pour cause l'insuffisante capacité d'achat notoire de la classe ouvrière. C'est cette insuffisance inséparable du système capitaliste, qui devra fatalement faire mourir le système lui-même.

L'interprétation marxiste des crises, qui ne peut être acceptée, a été rejetée par Marx lui-même.

Cette interprétation des crises par sous-consommation, elle ne peut pas être acceptée, et Marx lui-même en vint à la rejeter. A vrai dire, elle n'était pas son pensée, mais plutôt celle de Sismondi. Le manifeste du parti communiste ne formulait pas cette interprétation des crises, mais elle y était sous-jacente : elle était certainement dans la pensée de Marx. On ne peut pas comprendre le manifeste sans cela. Et on trouve d'ailleurs cette idée formulée dans deux passages du Capital, du Livre III, 5e partie, chap. 30, section 1re du Capital, ce qui prouve qu'à un certain moment, c'était bien la pensée de Marx.

Marx déclare que l'explication des crises par l'incapacité d'achat des masses est une tautologie.

Mais Marx en vint à rejeter lui-même cette idée. Plus tard, Marx a dit en effet, au Livre II du Capital (et ici, il faut se rappeler que les livres II et III du Capital sont des livres posthumes qui ont été publiés par Engels. Or, Engels

Source : BIU Cujas

a prévenu que le livre II avait été rédigé par Marx postérieurement au livre III C'est donc dans le livre II qu'il faut chercher le dernier état de la pensée de Marx), (Livre II, 3e partie, chap. 20 parag. 4 du Capital) : " Dire que les crises résultent du manque de consommateurs solvables, c'est une tautologie, (c'est à dire la répétition d'une même idée sous une forme différente) étant donné que le système capitaliste ne connaît pas d'autre consommation que la consommation payante, sauf celle des hommes assistés ou des filous."

C'est cela qui rend illusoire l'explication des crises par l'incapacité d'achat des masses.

Comment en effet le capitaliste qui produit pour vendre, perdrait-il de une délibérément la capacité d'achat des consommateurs.

En effet, le capitaliste, comme le petit producteur autonome, produit pour vendre, il ne produit pas pour le plaisir de produire. Comment dès lors perdrait-il délibérément la capacité d'achat des consommateurs ? C'est ce que veut dire Marx et il a raison. Comment imaginer qu'un producteur fasse fi des possibilités du marché ; ce serait pour lui une sottise ruineuse. Il est bien évident que s'il fournit des produits qui sont d'une large consommation ouvrière, il tient compte de ce que peuvent acheter les ouvriers.

Il faut donc rejeter cette explication des crises. Les capitalistes tiennent compte de la capacité d'achat des consommateurs, puisqu'ils produisent pour vendre.

Sans doute le capitaliste peut se tromper dans ses calculs, mais ce risque existerait de même avec une capacité plus grande d'achat dans le monde ouvrier.

Sans doute, le capitaliste peut se tromper dans son calcul, il peut produire plus qu'il ne lui sera acheté. Mais ce risque existerait de même avec une capacité plus grande d'achat dans le monde ouvrier. Cela n'y changerait rien ; c'est une chose sans rapport avec l'idée de sous-consommation ouvrière.

Si l'ouvrier recevait, pour employer le langage du socialisme, comme ce dernier le voudrait, la valeur intégrale du produit de son travail, il n'y en aurait pas un risque de moins de voir se produire des crises par erreur de spéculation sur l'état du marché. Si grande qu'on puisse imaginer la capacité d'achat de la classe ouvrière, le capitaliste peut se tromper ; la crise n'est pas due, n'est pas explicable par l'insuffisante capacité d'achat, mais par une erreur commise sur l'état du marché, par une erreur de prévision.

Source : BIU Cujas

De plus, si l'ouvrier ne reçoit pas en salaire la totalité de la valeur du produit de son travail, la portion de valeur qu'il ne reçoit pas n'en existe pas moins dans la société, à l'état de pouvoir d'achat.

Du surplus, on peut observer qu'en admettant que l'ouvrier ne reçoive pas en salaire la totalité du produit de son travail, cette portion de la valeur qu'il ne reçoit pas n'en existe pas moins et cette portion de la valeur, passe en de certaines mains où elle constitue une capacité d'achat égale à sa valeur. Sans doute, cette plus-value, ce sont les capitalistes qui se l'approprient, qui la font circuler, mais du point de vue qui nous occupe, qu'est-ce que cela peut faire? Que ce soit l'ouvrier ou le capitaliste qui soit propriétaire de cette portion de la plus-value, qu'est-ce que cela peut faire, du moment qu'elle existe dans la société à l'état de pouvoir d'achat?

Par conséquent la capacité sociale d'achat est égale à la totalité de la valeur produite. Il n'y a donc pas insuffisance de la valeur d'achat.

Et si l'on objecte que les capitalistes ne peuvent pas employer en achat toute la valeur d'achat qu'ils recueillent, c'est qu'on laisse de côté toute la consommation productive.

On objecte à la vérité que les capitalistes ne peuvent pas employer en achat toute la valeur d'achat qu'ils recueillent, parce que leur capacité de consommation a des limites.

Mais, parler ainsi, c'est n'avoir en vue que la consommation improductive, qui est déjà sinon sans limite, du moins susceptible d'être considérablement augmentée, mais que fait-on alors de la consommation productive, c'est-à-dire de l'emploi des épargnes à la fabrication de moyens de production nouveaux?

Par conséquent, l'explication des crises par l'insuffisance de la capacité d'achat de la classe ouvrière n'est pas acceptable: Marx l'a reconnu d'ailleurs lui-même.

Marx donne encore une autre raison de rejeter formellement l'interprétation des crises: la crise en effet est toujours précédée d'une période de prospérité.

Marx donne d'ailleurs une autre raison de rejeter formellement l'interprétation des crises. Cette raison est tirée d'un fait constant qui est le suivant: "A ceux, dit Marx, à la suite du passage qui a été précédemment cité, qui voudraient donner à cette tautologie une apparence de profondeur en ajoutant que la classe ouvrière recevait trop peu du produit de son travail, il faut répondre que les crises sont quelquefois précédées d'une période de prospérité, pendant laquelle la classe ouvrière reçoit une part plus grande de ce qu'elle produit. Cette période devrait écarter la crise, si la cause des crises était une capacité d'achat trop faible".

Le mouvement de prospérité

Du reste, une autre observation pourrait être faite: avec cette théorie de la crise par sous-

Source : BIU Cujas

industrielle qui vient après chaque crise est incompréhensible également avec la thèse de la sous-consommation.

consommation ouvrière, par l'insuffisante capacité d'achat, ce mouvement de prospérité industrielle, qui vient, non plus avant la crise, mais après chaque crise, ce mouvement est absolument incompréhensible avec la thèse de la sous-consommation ouvrière comme cause des crises, car la crise n'enrichit pas la population ouvrière, au contraire, elle l'appauvrit, or, comment après un mouvement de prospérité industrielle serait-ce possible? Cela est inexplicable si l'on s'en tient à l'explication des crises par sous-consommation.

Il n'y a donc rien à retenir de l'explication des crises par la sous-consommation.

Cependant, dira-t-on, les crises existent en fait. Elles n'en sont pas moins un fait et une maladie. Certes, mais ce qui est en jeu ici dans la discussion, ce n'est pas le fait des crises, mais la cause de ce fait et une cause dont la portée n'était rien moins que de faire considérer la crise comme un vice constitutionnel du régime capitaliste, vice qui mènerait ce régime à sa mort.

Les crises sont bien plutôt, au lieu d'un vice constitutionnel du système capitaliste, symptôme de sa décomposition, le symptôme de sa vitalité.

Or, si les crises, au lieu d'être le vice constitutionnel du système capitaliste, sont plutôt des fièvres de croissance, de surmenage ou de surexcitation passagère, ces crises apparaissent au contraire comme des symptômes de vitalité et non comme des symptômes de décomposition du système.

L'explication des crises par la sous-consommation étant abandonnée, que devient la perspective catastrophique.

Cette théorie, qui explique les crises par la sous-consommation, devait donc être abandonnée. Mais alors que devient la perspective catastrophique.

On sait que le capitalisme ne vivait, ne se soutenait que grâce à l'extension continue des débouchés nouveaux qu'il acquerrait dans des pays où le mode de production capitaliste n'existait pas encore. Mais quand la méthode capitaliste serait devenue le régime du monde entier, y compris les colonies, alors le capitalisme devra sauter comme une chaudière dont la soupape de sûreté manque. Mais, du moment que le capitalisme ne saurait être la cause des crises par la sous consommation, on ne peut plus conclure ainsi.

Il y a plus. Il faut bien considérer ceci

"Les Cours de Droit"
3, Place de la Sorbonne
RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES

Source : BIU Cujas

L'extension du régime de la production capitaliste, loin de restreindre les débouchés capitalistes, les élargit.

qui est un fait, c'est que l'extension du régime de la production capitaliste, qui est envisagé comme terrible pour le capitalisme lui-même, cette extension du système de la production capitaliste à des pays de plus en plus nombreux, loin de restreindre les débouchés capitalistes anciens, les élargit. Aucun des pays qui sont venus au capitalisme n'ont de ce fait diminué leurs achats à l'étranger, au contraire. Sans doute, cela ne veut pas dire que tout se fasse sans difficulté et sans souffrance. L'industrialisation des pays neufs, entraîne des changements dans la nature de ces pays, mais le chiffre total de leur importation, loin de diminuer augmente. C'est en effet que la capacité d'échange de ces pays s'accroît à mesure que le capitalisme se développe, leur capacité d'achat s'accroît. Quiconque a compris la loi de Jean-Baptiste Say, la loi des débouchés suivant laquelle des produits s'échangent contre des produits, ne peut pas être surpris de ce phénomène que les pays à production étriquée ne peuvent pas être de gros clients à l'étranger. C'est ainsi, pour prendre un exemple chez nous, que les gros clients de la France à l'étranger, ce sont en général les pays de grand développement industriel, à commencer par l'Angleterre.

Ainsi donc, cette perspective de la théorie des crises marxistes ne peut pas être fondée sur l'interprétation des crises dont on vient de présenter la critique. Marx a d'ailleurs cru devoir lui-même la rejeter.

Voilà évidemment une pièce importante de la théorie marxiste du mouvement social, qui compromet bien la théorie marxiste du mouvement social.

## 2° Gestion, direction de l'entreprise capitaliste et interprétation qui en est donnée.

Des amis et des disciples de Marx prétendaient qu'en dehors de la disparition du profit et des revenus sans travail,

En ce qui concerne le second point de la gestion de la direction de l'entreprise capitaliste, on sait que des amis et des disciples de Marx, considérant ce qui s'est produit depuis l'époque du manifeste, prétendaient qu'en dehors de la disparition du profit et des revenus sans travail, l'économie ne serait en rien changée par la so-

Source : BIU Cujas

l'économie de la production ne serait en rien changée par la socialisation.

cialisation, puisque les industries étaient de moins en moins gérées par le propriétaire de l'entreprise.

Il convient d'examiner ce point de près, car il y a là une considération prenante à première vue.

En effet, qu'importe qu'il y ait des salariés d'Etat ou des salariés de sociétés commerciales.

On dit que la socialisation des entreprises n'apporterait aucun changement fondamental dans l'économie de la production en grand, puisque dans ces entreprises, les fonctions, non seulement d'exécution, mais aussi de direction, sont remplies de nos jours par des agents salariés.

Et on dit, en admettant que dans un état socialiste la condition des individus ne soit que celle de salariés (on emploie le mot d'associés, mais passons) pourquoi la production de demain en régime de socialisation, ne marcherait-elle pas comme celle d'aujourd'hui ? Salariés d'Etat, ou salariés de sociétés commerciales, en vérité qu'importe.

Raisonner ainsi, c'est s'en tenir à la surface des choses.

Mais raisonner ainsi, c'est s'en tenir à la surface des choses. Sans insister sur ce fait que, d'abord, les directeurs salariés de grandes entreprises sont souvent tenus d'être en même temps actionnaires, et aussi sur ce fait que là où les entreprises s'entendent, là où il y a des cartels, des trusts, il faut tenir compte de la concurrence même virtuelle qui n'existe plus du tout dans l'Etat socialiste; il faut relever un autre singulier des conditions économiques dans lesquelles notre production fonctionne.

En effet, à côté de la direction salariée dont on tire argument, à côté de la direction technique et commerciale, il y a la direction économique.

Cette direction, dont on tire argument parce qu'elle est salariée, c'est la direction technique et souvent aussi la direction commerciale. En un mot c'est la direction des directeurs. Or elle est bien loin d'être toute la direction qu'implique la production, soit qu'on la considère dans son ensemble, soit qu'on la considère dans chaque entreprise.

A côté, au-dessus en effet de la direction technique et commerciale, il y a la direction économique, celle qui ne porte pas le nom de direction, mais qui de près ou de loin juge la direction technique à ses résultats, décide de la réduction, de l'extension, de la transformation de l'entreprise, porte l'épargne dans une entreprise ou dans une autre, suivant ce qu'elle en espère.

Or, cette direction dispensatrice suprême

Source : BIU Cujas

Cette direction économique dispensatrice suprême des moyens de production, ce sont des propriétaires responsables qui l'exercent, non des salariés.

des moyens de production, ce sont les propriétaires responsables qui l'exercent, et non les salariés, des propriétaires guidés par leur intérêt propre.

Ces directeurs, grands ou petits, ce sont des capitalistes. Qu'on le trouve heureux ou regrettable, c'est là le fait.

Les socialistes le reconnaissent d'ailleurs eux-mêmes quand ils veulent faire peser sur les capitalistes la responsabilité des crises et du chômage.

D'ailleurs ce fait que ce sont bien les capitalistes qui ont la direction suprême de la production, la preuve que cela est vrai, c'est que ce fait est souvent invoqué par les socialistes en d'autres circonstances, notamment quand ces derniers veulent faire peser sur les capitalistes la responsabilité des crises et du chômage. Les socialistes dénoncent alors les capitalistes comme ayant seuls la direction de la production.

Dès lors, comment peut-on penser que d'une socialisation il ne résulterait aucune nouveauté substantielle?

Dès lors, comment peut-on penser que d'une socialisation il ne résulterait aucune nouveauté substantielle? Le transfert à la collectivité de cette direction économique qui a toujours appartenu, et appartient toujours à l'individu, comment serait-ce chose indifférente? Comment un pareil changement, dans ce qu'on peut appeler l'âme de la production, ne serait-il pas chargé de conséquences importantes, bonnes ou néfastes?

Tous les socialistes ne ferment pas les yeux à cette vérité.

Aussi bien, tous les socialistes ne ferment-ils pas les yeux à cette vérité.

L'un d'eux, M. Josep Sarrand, dans son: "Socialisme d'opposition, socialisme de gouvernement et lutte de classes" volume de 1901, formé de la réunion de deux études parues dans la Revue sociale de 1900-1901, dit: "Arracher du domaine de la production cette racine vivante, l'intérêt personnel qui l'alimente renoncer à cet intérêt propre, direct qui, d'après la conception matérialiste de l'histoire elle-même fut le moteur de tout le mouvement historique, ne plus s'adresser au sentiment de la responsabilité personnelle qui est la base de tous les progrès économiques, qui actuellement l'oserait, l'approuverait? C'est dans ce déplacement de la responsabilité d'individuelle devenue sociale que gît toute la difficulté du problème. Là est la source de tous les obstacles, le principe de toutes les objections, c'est là qu'apparaît railleur et sarcastique, le méphistophélès du socialisme qui met le doigt dans toutes nos théories et se moque de nos efforts.

Si on supprime le capitalisme, on supprimera la

Toute entreprise, si prospère qu'elle soit est menacée en effet d'être compromise par le développement de toxines dans son fonctionnement: absence

Source : BIU Cujas

meilleure garantie d'une production économiquement gérée, parce qu'intéressée.

de surveillance, de discipline, coulage, etc .. et cette mort de l'entreprise s'appelle faillite. Or, ce qui périt alors, c'est le capital et lui seul, mais non le travail qui a eu sa rémunération.

Si donc on supprime le capitaliste, on supprime la meilleure garantie d'une production économiquement gérée, parce qu'elle est intéressée. Elle est donc grande l'illusion de ceux qui pensent que la socialisation ne changerait rien à l'économie de la production.

Il y aurait au contraire une révolution fondamentale dans l'évolution produite par la socialisation, car, selon M. Sarrand " l'intérêt, le profit, la rente disparaissant, seront coupés à leur base les mobiles psychologiques, qui dominent et règlent toute notre production."

Il y aurait au contraire une révolution fondamentale dans l'évolution qui se produirait par la socialisation.

Ceux d'entre les socialistes qui ont vu l'erreur qu'il y aurait à dire que rien ne serait changé dans la socialisation, en tirent un sujet d'inquiétude grave et ils l'ont souvent loyalement exprimé.

Les socialistes ont souvent exprimé qu'ils voyaient dans cette erreur un sujet d'inquiétude grave.

M. Sarrand déclare en effet que " le collectivisme suppose, chez ceux qui auraient la charge de la responsabilité de la production sociale, une capacité intellectuelle qu'on a songé à attribuer jusqu'ici qu'à la Divinité".

En effet, ces directeurs de la production sociale devraient condenser en eux toute cette somme d'ingéniosité diffuse que l'appât du gain fait naître même chez les plus médiocres.

En outre, le collectivisme suppose chez tous, dirigés et dirigeants, une transformation morale, une impérieuse conscience du devoir social. " En dehors de cette moralité, de cette intelligence que l'on peut qualifier de surhumaine, l'organisation strictement collective ne serait que l'image désolante d'un Titan voulant ravir le feu du ciel. Pour remédier en partie à ces dangers, pour pouvoir assumer une responsabilité aussi redoutable, les corps ou les comités élus ne devraient-ils pas nécessairement être armés d'une autorité souveraine, régler les moindres actes de la vie économique, assigner à chacun son travail, intervenir dans les rapports de famille réglementer les énergies de procréation, étouffer les cris des minorités, diriger la consommation et avoir la haute main sur l'éducation nationale, tyrannie qui n'aurait d'égale que la course folle aux plaisirs, les appétits de domination, les corruptions, les excès qui, pour

Source : BIU Cujas

notre humanité infirme sous la conséquence naturelle de la démocratie".

Or, c'est un socialiste qui a écrit cela. Pour l'auteur, la société socialiste reste son but idéal, mais il estime qu'il ne peut être question de la réaliser d'emblée, par un acte de force : les temps ne sont pas révolus.

Quelques observations s'imposent sur ce sujet. Les grandes entreprises capitalistes fonctionnent dans un milieu de concurrence qui serait supprimé par le fait de la socialisation.

Quelques observations s'imposent sur ce sujet.

Celle-ci tout d'abord : les grandes entreprises capitalistes dont on prétendait pouvoir dire que la socialisation ne changerait rien à l'organisation de la production, ces grandes entreprises fonctionnent en fait dans un milieu de concurrence qui les presse de toutes parts et dont elles sont forcées de tenir compte, même dans les efforts qu'elles font pour y échapper.

C'est là un conditionnement social de l'entreprise que les socialistes négligent et dont la disparition par le fait de la socialisation ne serait pas cependant un changement négligeable.

Il y aurait peut-être une autre concurrence, sûrement même : la concurrence politique prendrait la place de la concurrence économique, mais il est fort douteux qu'elle remplace avantageusement la concurrence économique.

Pourquoi les socialistes n'attirent-ils pas l'attention sur l'industrie d'Etat.

D'autre part, les socialistes attirent notre attention sur le fonctionnement des grandes entreprises privées, pour montrer que ces grandes entreprises privées offrent l'image presque achevée de la socialisation. Mais pourquoi se gardent-ils en général d'invoquer le fonctionnement des industries d'Etat déjà existantes. Ce devrait être pourtant beaucoup plus démonstratif, si toutefois le rapprochement leur était favorable.

Pourquoi n'est-ce pas sur les industries d'Etat en général qu'ils appellent notre attention ?

Avant la guerre, on s'efforçait de temps à autre de présenter des études destinées à faire apparaître la suprématie de l'Etat industriel sur l'industrie privée.

Seulement, quand on considérait la comptabilité de l'Etat et des particuliers, on s'apercevait qu'il était impossible d'apercevoir les conséquences financières de telles gestions, de sorte que ces appréciations pouvaient être considérées comme faites en l'air. Il n'y avait pas de comptes pour établir qui, de ces apologistes, avait tort ou raison.

Il faut ajouter que, quand on parle ainsi

Source : BIU Cujas

des industries d'État, on ne veut pas dire que la faute soit à la direction ou aux subordonnés de ces exploitations publiques. Mais ces personnes sont enserrées dans des règles administratives étroites qui les paralysent. Ces règles, pas mal d'entre elles pourraient être améliorées certes, dans la mesure où elles ne s'expliquent que par la routine. Mais le principe de ces règles est nécessaire. Elles ont été établies à la suite d'expérience séculaires pour enlever aux agents, du pouvoir, dans l'intérêt public, dans l'intérêt du bon ordre financier, afin de leur enlever toute initiative dangereuse; sinon d'ailleurs l'autorité du fonctionnaire serait trop personnelle, trop grande.

Mais il reste que par cela même, l'organisation publique manque totalement de souplesse et qu'il y a en elle une cause certaine d'infériorité dans les services d'ordre industriel de l'État. On ne peut d'autre part supprimer ces règles, comme on vient de le montrer.

Il faut ajouter que les directeurs fonctionnaires sont aux prises avec des influences politiques, ce qui diminue singulièrement leur action sur leurs subordonnés.

Il faut ajouter que ces directeurs fonctionnaires sont aux prises avec des influences politiques et que cela diminue singulièrement leur action sur leurs subordonnés.

Aussi plusieurs hauts fonctionnaires directeurs disent sincèrement que, malgré toute leur conscience et leur énergie, s'ils avaient la responsabilité pécuniaire de leur gestion, ils démissionneraient bien vite; peu en tous cas seraient assez hardis pour vouloir rester en place, car ils sentiraient qu'ils ne pourraient pas faire ce qu'ils voudraient.

Voilà beaucoup de raisons pour juger fausse cette assertion qui dit que la socialisation serait indifférente. Ce serait au contraire une révolution fondamentale dans l'économie.

Sans doute, la direction économique de la production par les intérêts individuels n'offre pas l'image de la perfection.

Sans doute, la direction économique de la production par les intérêts individuels n'offre pas l'image de la perfection, particulièrement en ce qui concerne l'orientation des épargnes destinées à fournir des moyens de production nouveaux. Les intérêts individuels sont toujours guidés par la considération de leur avantage; mais cet avantage n'est pas toujours facile à discerner, avec chances de ne pas se tromper. Les espoirs sont souvent sujets à caution, les valeurs de bourse se faussent momentanément et l'appât d'un gain considérable et facile fait commettre de lourdes erreurs individuelles, qui

Source : BIU Cujas

sont préjudiciables à l'oeuvre de la production elle-même.

Nombre d'épargneurs placent leur épargne au petit bonheur.

De même encore, il est de nombreux épargneurs qui placent leur épargne au petit bonheur, quasi au hasard, à ce point qu'un économiste financier disait en 1914 que: "la science des placements n'existe pas en France". Cela est un peu partout, cela n'est pas propre à la France.

Enfin, beaucoup d'actionnaires n'exercent sur l'entreprise aucune surveillance directe.

Enfin, parmi les actionnaires, beaucoup n'exercent sur l'entreprise aucune surveillance directe, beaucoup s'en tiennent, ce qui est déjà quelque chose, à suivre de près les mouvements des dividendes et des titres.

Mais il faut envisager le plus ou moins de profit ou de défauts d'un système et non sa perfection.

Tout cela pourrait être dit et bien d'autre chose encore. Les défauts d'un organisme en fonction sont faciles à énumérer en effet. Mais ce qu'il faut envisager au sujet de la conclusion, c'est le plus ou moins de profit ou de défauts d'un système, et non sa perfection. C'est dans ces conditions que se pose la question de savoir si l'intérêt collectif, la responsabilité sociale remplaceraient sans dommage pour la production l'intérêt privé et la responsabilité individuelle.

Or, les économistes n'ont jamais hésité sur cette question. Et ici encore il faut laisser la parole à M. Sarraut: "Quels que soient les soient les excès de l'organisation capitaliste, dit-il, quelque douloureuse que soit la lutte des intérêts particuliers aux prises et l'oppression qui s'en dégage pour toute une catégorie de citoyens, quelque déconcertants que soient les inquiétudes, les risques de l'anarchie, économique à travers ses luttes, il n'en est pas moins vrai que l'oeuvre de la production a grandi sous ce régime qui a amené l'accroissement des biens matériels et l'élévation des classes ouvrières. Elles ont eu comme conditions nécessaires la production capitaliste et ses prémices psychologiques, à savoir la manifestation de l'intérêt individuel et le sentiment de responsabilité personnelle."

L'exposé de la théorie marxiste n'est donc pas au fond aussi impressionnante que Marx et Engels le pensaient.

Donc, l'exposé de la théorie marxiste n'est pas, lorsqu'on va au fond des choses aussi impressionnante Marx et Engels le pensaient.

Il convient d'examiner maintenant la théorie marxiste du mouvement social dans certaines de ses assertions touchant des faits considérés en eux-mêmes dans leurs conséquences.

Source : BIU Cujas

# Section III.

## La théorie du mouvement social envisagée dans ses assertions prises dans certains faits en eux-mêmes et dans leurs conséquences.

La généralisation systématique du mouvement social perd son aspect saisissant quand on considère les faits depuis 1848.

La généralisation très systématique qui donne à la conception marxiste du mouvement social son aspect vraiment saisissant, s'évapore en quelque sorte au contact des faits tels que depuis 1848 on les voit se produire dans nos sociétés, si l'on y regarde d'un peu près.

Marx prédisait la concentration croissante des entreprises et la disparition des petites et moyennes entreprises.

Marx prédisait à assez brève échéance la concentration croissante des entreprises de toutes natures, et corrélativement la disparition des petites et des moyennes entreprises, dont la masse devait venir grossir les grandes entreprises.

Ainsi que la disparition corrélative de la classe moyenne.

Il prédisait aussi, comme une autre face du même problème, la concentration croissante des fortunes, la diminution du nombre des possédants, la disparition de la classe moyenne et par conséquent la simplification certaine de la lutte de classes à laquelle il attribuait une haute importance, car, ainsi, on pourrait arriver à la solution communiste. On ne devrait voir en face l'une de l'autre bientôt que deux classes nettement distinctes.

Cette thèse est suffisamment contredite par les faits pour que des socialistes reconnaissent que Marx s'est trompé dans ses propositions essentielles.

Or, cette thèse est suffisamment contredite par les faits pour que des socialistes, voire des marxistes reconnaissent aujourd'hui que Marx s'est trompé dans ses propositions essentielles, et qu'en conséquence, il est vain d'espérer que le mouvement des choses impose de lui-même la forme socialiste.

Les propositions de Marx se groupent autour de 2 points.

Ces propositions de Marx se groupent d'elles-mêmes autour de ces deux points qu'il convient de séparer et d'étudier l'un après l'autre :

1° La concentration des entreprises et la disparition corrélative des petites et des moyennes entreprises ;

2° La concentration des fortunes et la dis-



Source : BIU Cujas

parition corrélative de toute classe moyenne.

Ces deux questions sont bien distinctes, car la concentration des entreprises n'entraîne pas forcement la concentration des fortunes, et même que la concentration peut être favorable à la diffusion des fortunes.

## 1° Question de la concentration des grandes entreprises et de la disparition corrélative des moyennes et des petites entreprises.

Les faits, à cet égard, sont consignés dans des statistiques. On ne reproduira pas ici fastidieusement les chiffres de ces statistiques, mais il convient de présenter les conclusions auxquelles les statistiques conduisent. D'ailleurs, pour présenter ces conclusions, une précaution sera prise : pour que telles qu'elles seront présentées, ces conclusions ne soient pas suspectes de partialité inconsciente, on usera de propositions tirées d'un marxiste qui fut et reste toujours l'ami d'Engels : Edouard Bernstein.

Edouard Bernstein fut parmi les premiers à penser qu'il se devait de dire la vérité telle que les faits l'imposaient.

Edouard Bernstein fut parmi les marxistes, peut-être l'un des premiers à penser qu'il se devait à lui-même de reconnaître la vérité, telle que depuis le temps de Marx les faits l'imposaient, qu'il se le devait dans l'intérêt même de la cause socialiste.

L'ouvrage de Bernstein, qui est en partie formé d'articles, de 1898, remonte à 1897, mais ses contestations restent parfaitement valables.

Cet ouvrage de Bernstein est paru sous ce titre : "Les hypothèses du socialisme et le problème de la sociale démocratie". Il a été traduit en français par Cahen sous ce titre : "Le socialisme théorique et la sociale-démocratie pratique" (Traduction française, un volume de 1900 - 2e édition 1903, avec la préface de M. Bernstein lui-même)

Quand cet ouvrage parut, en Allemagne ce fut un scandale dans les milieux marxistes, bien que l'auteur ait pris la précaution de dire que le développement et le perfectionnement de la doctrine marxiste devaient commencer par sa critique.

La concentration des entreprises peut se produire : dans l'industrie

La concentration des entreprises peut se produire dans l'industrie, dans le commerce, dans la banque et dans l'agriculture.

En ce qui concerne l'industrie proprement-

Source : BIU Cujas

proprement dite.

proprement dite, déjà assez longtemps avant Bernstein, en 1886, M. Charles Gide écrivait dans son livre : "La coopération" un volume de 1900, p. 33 : " Ceux qui soutiennent le glas de la petite industrie seront enterrés longtemps avant elle. Je crois, disait-il, au maintien, peut-être même au développement de la petite propriété et de la petite industrie. Les statistiques sont plutôt favorables à sa prospérité qu'à sa disparition."

En 1899, Bernstein écrit (p. 103 de la 2ème éd. de son ouvrage) : " Malgré les changements continuels dans le groupement et dans les conditions intérieures des industries, la situation se présente comme suit : la grande industrie n'absorbe pas continuellement les petites et les moyennes entreprises ; elle ne les absorbe pas, mais elle s'affirme et grandit auprès d'elles ; seules les entreprises minuscules diminuent, mais quant aux entreprises petites et moyennes, leur nombre s'accroît".

Evidemment ce sont là des choses devant lesquelles il faut s'incliner.

L'Enquête de la ligue de la petite propriété agricole et industrielle montre que la grande industrie s'agrandit à côté de la petite et de la moyenne qui prospèrent.

Un peu plus tard, en 1909, on voyait se reconstituer, après une longue éclipse, la ligue de la petite propriété agricole et industrielle, et aussitôt constituée, en 1909, elle procédait à une double enquête sur l'évolution de la propriété rurale et l'évolution de la propriété industrielle en France. En 1910, on faisait connaître en gros les résultats qui paraissaient acquis, et qui le sont en effets : ces résultats sont d'accord à ce que constatait en 1886 M. Gide et en 1897, Bernstein. Serait-ce donc alors à tort que l'on parle de la concentration industrielle, qu'on en parle à tout instant comme l'un des phénomènes économiques les plus saillants de notre époque ?

Non, ce n'est pas à tort ; la situation est bien exprimée par Bernstein quand il dit que la grande entreprise s'affirme et grandit, à côté des petites et des moyennes entreprises dont le nombre grandit et s'accroît.

Il n'y a rien là de paradoxal.

Il n'y a rien là de paradoxal. En économie, la production n'est pas une quantité fixe, invariable que la grande et la petite industrie se pourraient se partager sans que la part de l'une diminue forcément celle de l'autre ; au contraire, le volume de la production augmente sans cesse, comme croît le besoin social.

C'est ainsi que si deux personnes veulent

Source : BIU Cujas

se partager un agneau qui vient de naître, si elles attendent pour le partager qu'il soit devenu un mouton, chaque partie sera plus grande qu'à la naissance de l'animal, mais l'augmentation du lot de chaque personne n'aura pas diminué le moins du monde la part de l'autre. Voilà la situation exacte en matière industrielle.

Les causes qui expliquent la prospérité des petites et des moyennes entreprises à côté des grandes sont exposées dans les traités d'économie politique.

Quant aux causes qui expliquent que les petites et les moyennes entreprises trouvent la possibilité et le moyen de garder et d'accroître leur part sans cesse, elles sont d'ordre divers, multiple. Elles sont exposées dans tous les traités d'économie politique. Ce qui importe ici, ce sont les faits qu'il convient de constater.

En ce qui concerne maintenant le commerce proprement dit, M. Bernstein dit, p. 105 et 106 de la 2e éd. de son ouvrage "il en est dans le commerce comme dans l'industrie: en dépit des grands magasins, le moyen et le petit commerce se maintiennent et il est aussi utopique d'attendre des grands magasins capitalistes une absorption tant soit peu considérable des petits et moyens boutiquiers que de croire à l'absorption complète de la petite et de la moyenne industries par la grande." "La tendance des grands magasins capitalistes, continue-t-il, jusqu'ici a plutôt été de faire surgir le petit commerce; le nombre des petites boutiques va toujours en augmentant." En 1903, on peut dire qu'il ne diminue pas.

Voilà qui surprend toujours beaucoup: on n'a qu'à regarder autour de soi, dans les environs immédiats des grands magasins. Il y a là des boutiques minuscules. Que font-elles à côté de ces colosses? Elles sont là depuis fort longtemps et elles y restent, c'est donc qu'elles y vivent, par conséquent c'est donc qu'elles vendent.

Dans le commerce spécial de banque, on peut observer la prospérité des petites banques à côté des grands établissements financiers.

Le commerce spécial de banque est un domaine où l'on a pu croire pendant longtemps que le grand établissement de crédit, avec ses succursales sans nombre, en province et à l'étranger: Crédit lyonnais, Société générale d'escompte, devait fatalement faire disparaître les petits et les moyens établissements bancaires.

Or, à la veille de la guerre, déjà ces grands établissements de crédit se montraient sérieusement inquiets de la concurrence qui leur était faite, venant sinon de petites, mais de moyennes maisons

Source : BIU Cujas

de banque. (Ces indications sont tirées d'un document authentique, dans les rapports annuels, généralement remarquables présentés à l'assemblée générale des actionnaires du Crédit lyonnais).

C'est ainsi qu'avant la guerre, dans le rapport de 1913 du Crédit lyonnais, le rapporteur s'expliquait à montrer qu'il fallait s'efforcer de lutter contre la concurrence de plus en plus active qui s'élevait de tous côtés.

En 1901, 57 banques travaillaient en France et en Algérie, leur capital versé était inférieur à 50 millions. En 1911, il y en avait 103, en 1910, le capital versé et les réserves de ces banques moyennes étaient de 423 millions, il était de 967 en 1911. Au cours de cette période de 10 ans, le montant de leur portefeuille était passé de 668 millions à 1.686 millions. Leurs acceptations sont passées de 168 à 464 millions, leurs dépôts et comptes créditeurs de 888 à 2.449 millions. Le nombre de leurs sièges et succursales est passé de 176 en 1901 à 617 en 1911.

Et le rapporteur conclut: "Cette situation qui n'est pas contestable, impose la règle absolue de veiller avec une persévérance constante au perfectionnement de nos moyens d'action ....."

L'agriculture. Elle est limitée par la quantité du sol cultivable.

Enfin il faut examiner la question de l'agriculture.

A la différence de l'industrie et du commerce dont la grandeur n'est pas limitée, ce qui explique que l'extension de la grande entreprise puisse coïncider avec l'extension de la moyenne et de la petite, l'agriculture est limitée par la quantité du sol cultivable.

Il s'ensuit de là que le développement en agriculture de l'un des types d'exploitation de la grande, de la moyenne ou de la petite exploitation, implique nécessairement une diminution des surfaces occupées par l'un ou l'autre des autres types. Ici le gâteau à partager sous forme de terrain est limité.

On peut remarquer là un arrêt ou une diminution des dimensions des entreprises.

Or, M. Bernstein déclare que " en ce qui concerne les proportions des entreprises agricoles, on constate en Europe partout, et partiellement en Amérique, un mouvement qui est en contradiction apparente (il faut prendre ce mot d'apparente au sens de certaine, évidente) avec tout ce que la théorie socialiste a jusqu'ici avancé. L'indus-

trie

et le commerce nous ont révélé qu'un mouvement ascendant vers la grande entreprise n'empêche pas la moyenne et la petite entreprises de se développer, tandis qu'au contraire l'agriculture montre ou bien l'arrêt, ou bien une diminution des entreprises" (p. 107). Et cela est vrai, non seulement pour l'Allemagne, (p. 108) pour la Belgique (p. 109 et 110), mais pour la France (p. 110), mais pour l'Angleterre, le pays classique de la grande propriété terrienne, capitaliste.

"Il est hors de doute, lit-on p. 113, que, partout dans l'Europe occidentale, le nombre des entreprises agricoles petites et moyennes augmente, et que celui des entreprises grandes, géantes, diminue".

La conclusion qui se dégage de ceci, c'est que les faits les plus certains infirment la prédiction socialiste marxiste touchant la disparition de la petite industrie, de la petite agriculture et du petit commerce.

Pour une doctrine qui se réclame de la science, il est permis de penser qu'elle a fait de la science d'une singulière façon.

Voilà en ce qui concerne le premier point, de la disparition de la petite entreprise.

## 2°. — Question de la concentration des fortunes et de la disparition corrélative de la classe moyenne.

La question de la concentration des entreprises et celle de la concentration des fortunes ne se confondent pas. En effet, à une concentration très grande des entreprises, qui entraîne la disparition des petites et des moyennes entreprises, ne correspond pas de façon nécessaire une concentration des fortunes, ni la disparition des fortunes petites ou moyennes.

Les faits montrent que le nombre des possédants, relativement et absolument augmente.

Or, que dit Bernstein à ce propos?

On lit, p. 87 : "Il est absolument erroné de dire que l'évolution économique actuelle tende à la diminution relative, voire même absolue du nombre des possédants. Absolument et relativement, le nombre des possédants augmente. Et l'auteur ajoute à la même page : "Si l'action et la prospérité de la sociale-démocratie dépendaient du fait de la diminution du nombre des possédants, alors la sociale-démocratie

Source : BIU Cujas

pourrait aller se coucher". Cette expression paraît triviale, mais en allemand elle n'a pas ce même sens, ce n'est d'ailleurs pas là du tout le ton du livre de M. Bernstein ; ce qu'il veut dire par là seulement est démontrer par ce qui est écrit p. 88: "Si la classe ouvrière attend la disparition de la classe moyenne, elle pourrait faire un long sommeil encore".

La classe moyenne ne tend donc pas à disparaître, la classe moyenne, au sens traditionnel du mot, c'est à dire formée de petits et de moyens producteurs autonomes. Loin d'être diminuée, éliminée, comme le croyait Marx, elle subsiste et même elle augmente.

Cependant du côté socialiste on a fait des objections.

Cependant, du côté socialiste on a fait une objection à ce propos, qu'il convient d'examiner en disant, surtout en ce qui concerne le commerce et l'agriculture, qu'au nombre des entreprises ne correspondait pas un nombre égal de propriétaires dont la propriété soit libre.

On compte comme établissements distincts dans ces statistiques, des établissements situés dans des communes différentes alors qu'ils dépendent d'une même entreprise.

D'une part, dit-on, les statistiques comptent comme établissements commerciaux distincts, comme indépendants par là même, ceux qui sont situés dans des communes différentes, alors que souvent ils dépendent d'une même entreprise; telles sont les maisons à succursales multiples.

Il y a en outre une concentration occulte.

En outre, ajoute le socialisme, combien de débits de boisson sont installés par des grands brasseurs, de boulangeries par des grands minotiers, de magasins de chaussures par des fabricants de chaussures!, de sorte que le magasin en apparence autonome ne l'est pas; il est commandité par l'usine. Cela, c'est de la concentration occulte, non apparente, qui force à réduire le nombre des possédants.

On alléguait encore l'existence d'une dette hypothécaire pesant lourdement sur la propriété paysanne.

Puis, en ce qui concerne les agriculteurs, les socialistes allèguent autre chose pour infirmer les statistiques. Ils disent que la propriété paysanne est accablée sous le poids de la dette hypothécaire, qui la réduit à n'être qu'une apparence. Avant la guerre, on évaluait à 15 milliards 1/2 la dette hypothécaire en France. Comment donc compter aux paysans comme un avoir la valeur de biens dont ils doivent la valeur aux prêteurs?

Critique de ces objections.

En ce qui concerne la première observation, relative aux établissements commerciaux, s'il

Source : BIU Cujas

est exact qu'elle corresponde à une réalité : qu'il y a des maisons à succursales multiples, à magasins entretenus par l'usine, qu'il faut corriger dans une certaine mesure les statistiques, - sur cette question d'ailleurs les économistes sont tous d'accord, - il ne faut pas exagérer la portée de cette constatation. Incontestablement, il y a une foule de petits et de moyens établissements commerciaux autonomes, et de ce chef, le nombre des possédants ne diminue pas.

Quant à la dette hypothécaire, dont on a fait état, le chiffre dont on parle de 15 milliards 1/2, en ce qui concerne la dette hypothécaire, en France, n'incombe pas uniquement à la propriété rurale, mais dans une large mesure à la propriété urbaine.

D'autre part, la grande propriété rurale, et non pas seulement la petite, est tout aussi souvent, sinon plus, hypothéquée que la petite, du fait que le grand propriétaire foncier vit largement, souvent au-delà de ses revenus, a besoins de beaucoup de main-d'oeuvre salariée, par conséquent de capitaux de roulement. Le petit propriétaire rural, lui, ne recourt pas volontiers à l'emprunt hypothécaire pour développer ses fonds de roulement. D'ailleurs, par la nature même et le mode de son exploitation, il n'est pas tenté d'emprunter comme beaucoup de grands propriétaires fonciers. S'il emprunte, c'est moins souvent par nécessité que pour acquérir des lopins de terre qu'il convoite depuis longtemps et qui viendront arrondir son petit domaine. La dette qui pèse surtout sur la petite propriété paysanne, c'est moins le prêt hypothécaire proprement dit, que le privilège de vendeurs auxquels, pour payer, on donne du temps.

D'ailleurs, en parlant ainsi, on examine la question telle qu'elle se présentait à la veille de la guerre. Mais que reste-t-il depuis la guerre des privilèges hypothécaires sur la propriété rurale? Grâce aux profits de la culture et de l'élevage, réalisés de 1917 à 1920, la dette hypothécaire rurale a été remboursée dans de très larges proportions, sinon totalement. La preuve en est que de très larges achats de terre ont pu être effectués par des paysans sans donner naissance à de nouvelles dettes hypothécaires. Plus que jamais la France est le pays de la propriété paysanne.

Source : BIU Cujas

De tout cela il résulte que ce n'est pas seulement en apparence que la classe moyenne maintient ses positions, mais en réalité.

Il s'est formé à côté de l'ancienne classe moyenne une nouvelle classe moyenne engendrée par le capitalisme, et composée de salariés non prolétaires: ingénieurs, directeurs, comptables, etc....

Mais il y a plus : il s'est formé une classe moyenne d'un type nouveau, engendrée par le capitalisme même, et ce nouveau type de classe moyenne capitaliste, ne saurait évidemment étouffer la classe capitaliste, puisqu'elle est le principe de son existence.

Par l'effet de la grande entreprise, on a vu se constituer au cours du XIXe S. depuis la deuxième moitié du XIXe S., toute une catégorie de salariés, dont le salaire est au moins égale et souvent supérieur au profit incertain du petit producteur autonome ou du petit ou du moyen entrepreneur. Toutefois ces salariés ne courent pas de risques. Ce sont des directeurs, des agents commerciaux, des ingénieurs, des chimistes, des dessinateurs, des comptables, des contre-maîtres, véritable armée au service de la grande entreprise industrielle, commerciale, bancaire, etc...

Ce sont des salariés, mais non des prolétaires.

Ce sont des salariés, certes, mais non des prolétaires, au sens que Marx, d'accord d'ailleurs en cela avec la langue usuelle, attachait à ce mot de prolétaire, quand il disait que les petits et les moyens artisans et commerçants étaient condamnés à tomber dans le prolétariat. Car le prolétaire, au sens traditionnel du mot, c'est l'homme dont le salaire est si faible qu'il ne lui est pas possible d'épargner du tout, de sorte qu'il ne peut jamais compter que sur son salaire du jour pour sa consommation du lendemain. Or, ce n'est pas là la situation des salariés dont on parle et dont les salaires annuels ou appointements s'échelonnent de 10.000 à 200.000 francs avant la guerre et qui depuis se sont beaucoup élevés.

Ces individus, il est vrai, ne sont pas regardés comme jouissant au point de vue économique de leur indépendance ou de leur autonomie, ils ne sont pas maîtres de leur temps ou de leur travail, du moins dans la mesure du contrat qui les lie ; ils sont les éléments d'un organisme, il est vrai, et par là ils auraient quelque chose de commun avec le prolétaire,



Source : BIU Cujas

mais ils en diffèrent par le chiffre moyen de leurs revenus ou salaires et dire qu'ils sont, parce qu'ils sont les éléments d'un organisme, des prolétaires, c'est aller contre le bon sens.

Et si même on laisse de côté les très gros salaires ou traitements qui restent l'exception, les membres de cette catégorie sociale qui jouissent d'un revenu moyen, peuvent épargner plus ou moins, devenir des possédants, des capitalistes.

Aujourd'hui il est beaucoup plus aisé qu'autrefois de transformer son épargne en source de revenus par le fait du développement de la grande entreprise.

Les membres de cette classe sont en effet en position de devenir des capitalistes. De nos jours, il est beaucoup plus aisé qu'autrefois de transformer son épargne, même quand elle est modeste en source de revenus, en capital, et cela précisément par le fait du développement de la grande entreprise.

Aujourd'hui il n'est plus nécessaire de fonder soi-même une entreprise pour devenir un capitaliste, ce dont on n'a peut-être ni la capacité, ni le goût.

Les grandes compagnies de chemins de fer et la caisse d'épargne ont favorisé le placement des capitaux de la nouvelle classe moyenne.

Les grandes entreprises d'ordinaire ne peuvent être réalisées, menées à bien par aucune fortune privée: l'association des capitaux s'impose: association proprement dite et emprunt. Les promoteurs de ces grandes entreprises font alors appel à l'épargne.

Les compagnies de chemins de fer ont joué à cet égard un très grand rôle. Les compagnies de chemins de fer français ont de bonne heure habitué la petite épargne à connaître et à apprécier le placement de valeurs mobilières, en même temps que les caisses d'épargne, recueillant les gouttelettes de capital en formation, ont préparé ce placement par actions ou obligations.

Enfin, les grandes sociétés, qui avaient d'abord émis des coupures de 1.000 frs. comme obligations, dès 1851, les grandes sociétés, notamment les Compagnies de chemins de fer, comprenant la nécessité de faire appel à un plus grand nombre de capitalistes, ont émis des titres de 500 frs. qui eurent un tel succès que 10 ans après, on ne connaissait plus guère sur le marché que ce genre de coupures.

Depuis lors, on a cherché à atteindre de plus en plus le petit capitaliste, au moyen de libérations échelonnées les unes des autres, d'abord rapprochées, puis plus éloignées. D'abord cela a été le quart, puis le cinquième d'obligations de la Ville de Paris, si bien qu'aujourd'hui les emprunts les plus importants sont souvent souscrits par un si grand nombre de personnes, qu'en temps normal chaque souscripteur

Source : BIU Cujas

ne peut obtenir en pratique qu'un très petit nombre de titres.

La France est le pays des nombreuses petites fortunes.

Il est donc plus facile qu'autrefois de devenir titulaires de titres de rentes. En ce qui concerne la France elle est devenue le pays des petites fortunes et des fortunes nombreuses, par là, en même temps que par le morcellement de la propriété immobilière.

Ce qui le montre, c'est le nombre des déclarations de successions par rapport au nombre de personnes décédées en âge d'avoir un patrimoine.

On voit que la France est devenue le pays des petites fortunes, mais des fortunes nombreuses, à ce que le nombre de déclarations de succession n'a pas cessé de croître, par rapport au nombre des personnes décédées en âge d'avoir un patrimoine.

En 1906, on relevait 75 successions déclarées pour 100 personnes décédées au-dessus de 30 ans, 84 pour 100 personnes décédées au-dessus de 40 ans. Dans ces conditions, on comprend qu'un socialiste Landry ait jugé qu'il pouvait dire que les véritables prolétaires étaient très peu nombreux (Cf. La Revue socialiste, 1906, p. 51 et 52).

M. Alfred Neymark, au rebours d'une concentration de fortunes, a pu parler d'une véritable poussière de titres.

On comprend également que dans ces conditions, l'un des hommes les plus versés dans la question des valeurs mobilières et de leur répartition, M. Alfred Neymark, ait pu, pour la France, parler, tout au rebours d'une concentration croissante des fortunes, d'une véritable poussière de titres.

Qu'il ait pu parler ainsi c'est ce qu'expliquent des indications de ce genre : " La moyenne par inscription, au grand Livre de la Dette publique, s'est trouvée réduite de 1.046 frs. de rente en 1830, à 314 en 1860, à 177 en 1890, à 145 en 1909." Or, ce n'est pas que le volume de la Dette publique se soit resserré, c'est que le chiffre de la dette particulière a diminué, qu'il y a une division infiniment plus grande.

C'est ainsi que telle grande compagnie minière, qui n'avait pas 300 actionnaires en 1860, en comptait en 1908, plus de 5.000 et cela sans avoir procédé à aucune augmentation de capital:

De 1860 à 1908, alors que le nombre des actions de la Banque de France restait stationnaire, comme nombre total, le nombre des actionnaires entre lesquels se répartissait ce même nombre d'actions, augmentait pendant cette période de 230 %. A cette époque, plus d'un tiers des actionnaires de la Banque de France, ne possédait qu'une action, plus de la moitié en possédait au plus deux, et plus des 3/4 au plus cinq.

Source : BIU Cujas

Enfin il est impossible de faire une statistique aussi précise que les sociétés dont les titres peuvent être mis au porteur, d'un autre côté, il ne faut pas perdre de vue que la mise au porteur permet la répartition des titres dans un plus grand nombre de mains encore.

En refusant, comme le font les socialistes, de reconnaître que le développement naturel de la société de capitaux pourrait être la convenable adaptation de la propriété au nouveau mode de production, on fait de l'idéologisme.

Il faut rappeler ici ce qui a été dit dans la critique de la théorie marxiste du mouvement social. En présence du développement de la forme sociétaire qui est à la base de la multiplication du nombre des possédants, pourquoi le développement naturel de la forme sociétaire, de la société de capitaux, ne serait-elle pas l'exacte et convenable adaptation de la propriété au nouveau mode de production ? Refuser de s'arrêter à cette idée, la nier, comme le font les socialistes, n'est-ce pas juger au nom d'une idée préconçue, à savoir que l'instrument de travail doit être la propriété de ceux qui le mettent techniquement en œuvre ? N'est-ce pas là s'occuper du souhaitable, de l'idéologisme ? En refusant de tenir compte de cette idée, le marxisme n'est-il pas infidèle à ce matérialisme historique dont il veut s'inspirer ?

Et du point de vue de l'idéologisme le souhaitable n'est-ce pas que chacun puisse tirer un revenu de ses épargnes ? Or, l'action et l'obligation s'y prêtent merveilleusement.

Il y a plus d'ailleurs : du point de vue du juste ou du souhaitable, ce qui, encore une fois, ne devrait pas être le point de vue du marxisme pourtant, mais de ce point de vue, l'important est-il que chacun possède ce avec quoi il produit ? Ce qui importe, simplement, n'est-ce pas que chacun puisse tirer de ses épargnes un revenu ? Or, l'action et l'obligation se prêtent merveilleusement à cela, l'action par laquelle on est co-propriétaire des entreprises, on souvent de préférence l'obligation pour ceux qui n'aiment pas à courir les risques de l'actionnariat. "C'est par là, dit Bernstein, que seront rétablis dans l'échelle sociale les échelons intermédiaires, que la concentration de l'industrie, dans les milieux où elle opère, ferait disparaître." "Que la propriété, continue Bernstein, ait pour objet ceci ou cela, la propriété, c'est la propriété".

Pourquoi les marxistes refusent-ils de considérer que cette adaptation soit la bonne ?

La simplification extrême de la lutte des classes prédite par Marx ne se produit pas. Il y a au contraire

Quoiqu'il en soit, de ces différentes considérations, il résulte que la simplification extrême de la lutte de classes, que prédisait Marx : ("D'un côté quelques magnats de la fortune, de l'autre une masse croissante de prolétaires, à intérêts homogènes") ne se produit pas, et il semble qu'il y ait au contraire

Source : BIU Cujas

une juxtaposition croissante d'intérêts distincts.

une complexité nouvelle, une juxtaposition, croissante d'intérêts distincts.

D'une part, la classe moyenne, ancienne, traditionnelle, faite de petits producteurs autonomes, subsiste, se maintient, et si dans un assez grand nombre de ses représentants, surtout dans le petit commerce, cette classe se montre hostile aux grandes entreprises capitalistes, aux grands magasins centralisés ou à succursales multiples, si elle demande à l'Etat de la protéger, en frappant le grand concurrent à la bourse, par l'impôt, l'hostilité de cette classe n'est pas du tout du même ordre que celle qui anime le prolétariat et ne tend pas aux mêmes buts.

D'une part, la classe moyenne, ancienne, subsiste et elle ne réclame pas le socialisme.

Cette classe moyenne ne réclame pas la socialisation, tant s'en faut; cette classe, elle est conservatrice au point de vue économique et elle marche si peu avec le prolétariat, qu'elle prend ombrage autant des coopératives ouvrières de consommation que du grand capitalisme.

D'autre part, ceux qui forment la classe moyenne nouveau type, en assez grand nombre, qu'ils sont intéressés au développement du capitalisme et de la grande entreprise, parce que, leurs situations en sont doublement solidaires. Ceux-là tiennent au capitalisme en effet tout d'abord parce que leurs salaires sont relativement élevés et que, par suite, ils sont assez disposés à trouver que le système a du bon. Ils le trouvent surtout s'ils participent au capitalisme autrement que par leurs salaires élevés. Or, beaucoup y participent comme capitalistes, par les actions et les obligations auxquelles ils affectent leur épargne. Ces intérêts de cette classe moyenne nouvelle sont loin de se confondre avec ceux de la classe capitaliste moyenne, ou ceux du prolétariat.

D'autre part, ceux qui forment la classe moyenne nouveau type, considèrent, en assez grand nombre, qu'ils sont intéressés au développement de la grande entreprise

On ne voit pas dans tout cela la simplification de la lutte de classes, qui est aux yeux de Marx l'une des raisons de compter que le prolétariat homogène viendra facilement à bout du capitalisme, désormais restreint. Il ne semble pas que, comme le croyait Marx, le mouvement des choses produise objectivement de lui même le socialisme annoncé. Et si c'est pour son objectivisme que le socialisme marxiste aimait à se dire scientifique, il faut reconnaître que la science de ce socialisme était téméraire,

On ne voit pas où est dans tout cela la simplification de la lutte de classes.

Source : BIU Cujas

et il n'est pas surprenant que parmi les marxistes, à partir du commencement du XXe S. on se soit pris à parler d'une décomposition du marxisme. C'est là d'ailleurs le titre d'un ouvrage de Georges Sorel: "La décomposition du marxisme" 2e éd. Paris 1900. On peut citer encore à cet égard, un livre tout récent de M. Desliguières: "Délivrons-nous du marxisme" I vol. 1923.

Dans les congrès socialistes, le nom de Marx est aujourd'hui remplacé par celui de Babeuf.

D'ailleurs il est très remarquable que dans les congrès socialistes, Marx ne semble plus tenir la place d'honneur et cela surtout depuis le commencement du XXe S. On le nomme pour mémoire, mais les orateurs sentent que son nom n'est plus le nom d'une vedette, la vedette qui remplace Marx est une vedette française: c'est le premier martyr du communisme: Babeuf, dont les idées ne sont jamais parvenues à l'état de science. C'est ainsi qu'au congrès socialiste de Tours on termine la séance en se mettant sous le nom de Babeuf. De même, encore au dernier congrès de Tours en 1920, on s'est réclamé également de Babeuf.

Il reste pourtant encore beaucoup de socialistes ce qui tend à prouver que c'est là plus affaire de sentiment que de science.

Cela ne veut pas dire évidemment que le socialisme soit mort de cette décomposition. Si les choses ne sont pas socialistes autant qu'on se plut à le penser, beaucoup d'hommes le sont et beaucoup d'ex. marxistes le restent, ce qui, d'ailleurs, tendrait à prouver que leur socialisme si scientifique est encore plus affaire de sentiment que de connaissance et de science.

En effet, le vieil idéal socialiste persiste.

En effet, le vieil idéal socialiste persiste, cet idéal qui, après avoir donné dans le passé le socialisme qualifié d'utopique, a produit le socialisme scientifique lui-même.

Il se pourrait bien que l'histoire du socialisme doctrinal fut close, en ce sens que l'esprit humain aurait épuisé dans leur substance toutes les conceptions possibles d'une société socialiste, et que désormais il n'y aurait plus place qu'à des rééditions plus ou moins revues et corrigées. Déjà le marxiste lui-même est moins une conception de société nouvelle qu'une théorie du mouvement vers l'avènement d'une société socialiste quelconque.

Les aspirations socialistes sont aujourd'hui loin d'être éteintes,

Mais les aspirations socialistes vraisemblablement ne sont pas près de s'éteindre; elles agitent le monde plus que jamais, seulement les discussions entre adeptes portent aujourd'hui presque

Source : BIU Cujas

mais les discussions portent sur la tactique à suivre pour changer ou renverser la société présente.

exclusivement non pas tant sur la conception de la société future que sur la tactique à suivre pour changer ou renverser la société présente. Par là, le socialisme actuel est beaucoup moins intéressant que celui du passé.

Les uns se proposent, par une série de réformes graduées, d'orienter avec douceur la société capitaliste vers son suicide; les autres veulent aller plus vite, mais selon le mode démocratique: les pouvoirs publics étant conquis par le pouvoir du bulletin de vote, la socialisation se ferait par voie parlementaire; d'autres enfin n'ont confiance que dans la violence immédiate; ils se préparent aux coups de force, surtout depuis qu'ils l'ont vu réussir en tant que coup de force en Russie.

Il convient donc d'examiner maintenant la question de la tactique socialiste.

# La tactique socialiste.

On peut distinguer trois grands types de tactique socialiste.

On peut distinguer à cet égard:
1° Le socialisme révolutionnaire ou d'opposition;
2° Le socialisme réformiste ou de gouvernement;
3° Le syndicalisme

Voilà trois grands types de tactique socialiste.

Sans doute, aujourd'hui, on parle de socialisme et de communisme, ce mot étant pris comme synonyme de bolchevisme, mais là-dessous il n'y a rien d'autre que sous les trois appellations qui viennent d'être mentionnées.

## 1° Le socialisme révolutionnaire ou d'opposition.

Depuis 1880 jusque la fin du XIXe S. il y eut en France comme une certaine unité dans la pensée et le mouvement socialiste sur la base des thèses essentielles de Marx.

Depuis l'introduction en France du socialisme marxiste, vers 1880, jusque vers les dernières années du XIXe S., c'est à dire durant les trente dernières années du XIXe S., il y eut en France, en dépit de petites chapelles, blanquistes, allemanistes, broussistes, toutes dénominations périmées, une certaine unité dans la pensée et le mouvement socialiste en France, sur les bases des thèses essentielles de Marx, qui avaient pris un caractère très marqué d'orthodoxie en particulier sous l'action

Source : BIU Cujas

de Jules Guesde.

L'orthodoxie marxiste se manifestait dans la tactique à suivre qui devait être une tactique d'opposition sur le terrain de la lutte de classes.

Cette orthodoxie se manifestait surtout dans la tactique à suivre pour arriver à la révolution sociale, à la socialisation de tous les moyens de production. Cette tactique devait être essentiellement une tactique d'opposition sur le terrain de la lutte de classes.

Certes, le socialisme ne devait pas dédaigner l'arme du suffrage universel. C'était le moyen de conquête des pouvoirs publics par le prolétariat, qui a toujours été recommandé par Marx comme le moyen pratique immédiat. Loin de s'abstenir de la lutte sur le terrain politique, il convenait de conquérir le plus possible de mandats électifs, parlementaires, municipaux, etc... pour arriver à avoir la majorité dans tous les corps représentatifs et surtout au Parlement.

Certes, le socialisme ne devait pas dédaigner le moyen du suffrage universel.

Quand cette majorité serait conquise, pensait-on, par les voies constitutionnelles et légales, le socialisme aurait en mains le moyen d'opérer la révolution sociale, régulièrement, légalement, en faisant les lois convenables pour que les sources et les moyens de production soient transférés des particuliers à la société.

Mais les socialistes ne devaient en aucune manière prendre part au gouvernement.

Une grande crise capitaliste, la fameuse catastrophe escomptée par Marx pouvait venir hâter la conquête du pouvoir, la main-mise du prolétariat sur le pouvoir, mais ce n'est pas là-dessus qu'il fallait compter. Et surtout le parti socialiste devait agir comme si cette catastrophe devait être lointaine. Jusqu'à ce que le socialisme soit maître de l'Etat, c'est une attitude stricte d'opposition que le socialisme devait tenir. Cela veut dire que les représentants élus du socialisme ne devaient en aucune manière prendre part au gouvernement, ni voter les budgets proposés par les ministres, ni faciliter en quoi que ce fut la tâche des gouvernants, ni surtout sous aucun prétexte entrer dans un ministère bourgeois, si avancé qu'il fut.

Pour justifier cette tactique, les dirigeants du socialisme déclaraient que rien d'utile ne pouvait être fait pour la cause socialiste sur la base de l'ordre capitaliste existant. En conséquence, la représentation socialiste au gouvernement était considérée comme ne devant avoir aucune raison d'être et même comme pouvant offrir des inconvénients graves.

Source : BIU Cujas

Ce débat se rencontrait déjà chez Thomas More au XVI^e S.

Le débat est d'ailleurs bien vieux. More, au XVI^e S., dans son Utopie disait déjà qu'il n'y avait aucun moyen d'être utile dans ces hautes régions, car l'air qu'on y respirait corrompait. C'est exactement la même idée. Le principe fondamental de la lutte de classes, qui est comme la clef de voûte dans la tactique à employer, doit faire rejeter toute compromission, toute collaboration avec le parti bourgeois, sous peine de risquer d'atténuer l'âpreté de la lutte, sous peine d'endormir le prolétariat par l'obtention de réformes calmantes et trompeuses.

Cette tactique du tout ou rien n'est que celle de tous les partis d'opposition qui ne sont pas assez forts pour que l'on ait à compter avec eux.

C'était là, en thèse du moins, la tactique du " tout ou rien ", tactique qui, du reste, n'est autre que celle de tous les partis d'opposition quand ils ne sont pas assez forts pour que l'on ait à compter avec eux.

Il s'agit d'une attitude plus que d'une tactique. C'est cependant par un certain côté, une tactique de propagande, et même très habile. La doctrine, dans ces conditions, ne se présente jamais que dans ses oppositions radicales avec les institutions régnantes et au pouvoir. Elle est donc mieux comprise des masses et apparaît comme plus favorable au recrutement du parti.

Voilà comment on voyait les choses dans les 30 dernières années du XIX^e S. dans le parti communistes. C'était là la thèse constamment et énergiquement proclamée.

Cependant, en pratique il arriva que des représentants du parti socialiste à la Chambre ne conformèrent pas toujours leur conduite à cette tactique.

Cependant, en pratique, il arriva que les représentants du parti socialiste à la Chambre ne conformèrent pas précisément toujours leur conduite à cette tactique. Cela leur arriva sous des ministres desquels ils espéraient quelques complaisances.

En 1899, un député socialiste accepta d'entrer dans le ministère.

C'est ainsi que dès 1895, le ministère Bourgeois avait obtenu l'appui du parti socialiste au Parlement. On les avait vus notamment ces partis socialistes, en 1895, dans un vote fameux, s'opposer, pour sauver le ministère à l'abrogation des lois qu'eux-mêmes avaient qualifié de " lois scélérates " contre les menées anarchistes.

Ils feraient alors, après une telle attitude, les chefs du parti socialiste, si un jour un des leurs, un parlementaire socialiste, doué d'une



Source : BIU Cujas

personnalité vigoureuse se prenait à vouloir essayer d'une participation au pouvoir? Puisque le parti socialiste avait bien défendu un ministère bourgeois, pourquoi l'un d'eux ne songerait-il pas à aller plus loin à prendre le pouvoir?

Cela devait arriver et cela arriva en 1899: un député du parti socialiste accepta d'entrer dans le ministère qui se forma au mois de juin de cette année.

Depuis lors ce fait se répéta et s'étendit.

Depuis lors, ce fait de la participation d'un socialiste au pouvoir se répéta et s'étendit. Et si au début il avait paru une anomalie déconcertante, il devint rapidement en France et hors de France, un phénomène normale de la vie parlementaire.

Ce fut le point de départ en France d'une scission dans le parti socialiste.

Mais ce fut le point de départ en France d'une scission dans le parti socialiste, et de ce moment, au lieu de parler de socialisme tout court ou de collectivisme, on se mit à parler, même surtout parmi les socialistes, de ce qui marquait la scission, c'est à dire de socialisme d'opposition ou révolutionnaire (expression qui n'était pas encore en usage) et de socialisme de gouvernement ou réformiste. Ces deux expressions marquent une scission au sein du marxisme, scission qui est marquée par l'entrée d'un socialiste au gouvernement.

Ce qu'il faut entendre par cette expression de socialisme révolutionnaire.

Que faut-il entendre par cette expression de socialisme révolutionnaire? On entendait par là ceux qu'on désignait sous le nom de socialistes auparavant. A partir de 1900, on entend sous ce nom tous ceux dont la tactique et les principes viennent d'être indiqués. Les socialistes qui en étaient les tenants prétendaient représenter seuls l'orthodoxie marxiste. Ils se qualifiaient eux-mêmes de révolutionnaires, non pas parce qu'ils préconisaient les moyens violents et brutaux, mais ils se disaient révolutionnaires dans leur conception de l'avènement du socialisme et dans l'attitude d'opposition intransigeante, en thèse du moins, que cette conception leur dictait.

La révolution qu'ils envisagent, c'est une révolution juridique.

D'après eux, l'avènement du socialisme devait être une révolution, en ce sens que le nouvel ordre social devait être conçu comme institué en bloc d'un seul coup, le jour où le prolétariat

Source : BIU Cujas

aurait conquis le pouvoir. La révolution serait donc dans le droit; ce serait une révolution juridique.

Le socialisme révolutionnaire, c'est le socialisme d'avant 1899. Il prend le qualificatif de révolutionnaire, non pas pour sortir du terrain constitutionnel et légal mais pour mettre la main sur l'état et instaurer en bloc le socialisme.

## 2°. Le socialisme réformiste ou de gouvernement.

Dans les premiers temps qui suivirent l'entrée d'un député socialiste au ministère, après 1899, ce fut au sein du parti socialiste des discussions très âpres, des récriminations violentes, des excommunication prononcées au sein des congrès du parti. Pour s'en rendre compte, on peut s'en reporter au livre de M. Alexandre Zévaes: "Le socialisme en France depuis 1871" 1 volume 1908.

Ceux qui tenaient invariablement pour tactique de la participation au pouvoir la collaboration avec le parti bourgeois, entendaient justifier leur attitude, leur tactique, et c'est d'après ce qu'ils en ont montré alors qu'on exposera la substance doctrinale du socialiste réformiste ou de gouvernement. Bien souvent ce sont des formules des défenseurs de cette tactique nouvelle même qu'on empruntera, pour ne pas dénaturer leur pensée.

Le socialisme réformiste comme le socialisme révolutionnaire croit à l'existence de deux classes issues du capitalisme dont les intérêts ne peuvent se concilier que par l'absorption de l'une dans l'autre. Il poursuit l'abolition des classes et la

Comme le socialisme révolutionnaire, le socialiste réformiste croit à l'existence de deux classes issues du capitalisme et dont les intérêts économiques ne peuvent se concilier que par l'absorption de l'une dans l'autre, de la bourgeoisie dans le prolétariat, donc dans le communisme.

Le but à poursuivre, c'est l'abolition des classes, la transformation profonde des conditions de la propriété, la propriété devenant le bien de tous, bref c'est la suppression de la propriété privée.

Il n'est pas socialiste en effet, dit-on, qui conque n'admet pas que la substitution nécessaire et progressive de la propriété sociale à la propriété capitaliste et l'accord international des travailleurs

Source : BIU Cujas

suppression de la propriété privée.

des deux mondes qui est naturel et nécessaire pour la réalisation du juste.

L'hypothèse collectiviste c'est donc celle du socialisme réformiste.

Donc, l'hypothèse collectiviste, c'est l'hypothèse même du socialisme réformiste.

Que faut-il entendre par là ? Voici : on a tracé des plans de la société future ; ces utopies sont sans inconvénient, elles peuvent même être utile si on n'oublie pas de les tenir pour des oeuvres d'imagination, dont la réalité modifie chaque jour l'apparence mouvante. Mais ces plans de société future risqueraient de devenir funestes si on se laissait aller à prétendre y cristalliser l'action et la pensée socialistes car ils exposent à de véritables erreurs. Il ne faut pas devenir prisonnier de formules nécessairement variables, changeantes, du fait des progrès de l'humanité.

C'est sous ces réserves que le socialisme réformiste garde comme sienne l'hypothèse collectiviste, et s'il la garde sous ces réserves, c'est parce que cette hypothèse emprunte au développement même du régime capitaliste une valeur singulière.

Mais ce qui est fondamental, et voici où va s'amorcer la ligne politique à suivre, dans ce mouvement, c'est d'être bien convaincu que l'émancipation des travailleurs eux-mêmes ne peut provenir que des travailleurs eux-mêmes.

L'émancipation des travailleurs ne peut provenir que des travailleurs eux-mêmes.

Le manifeste du parti communiste avait déjà dit cela. Mais cette formule, on va la comprendre ainsi : puisque l'émancipation des travailleurs ne peut être que l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes, il sied aux travailleurs de se rendre capables et dignes d'être les artisans de cet affranchissement d'eux-mêmes. L'éducation des travailleurs, tout est-là.

L'intervention de la société est indispensable pour permettre à l'ouvrier de se développer par l'éducation.

Or l'intervention de la société est indispensable pour permettre à l'ouvrier de se développer par l'éducation.

Il faut à l'ouvrier pour cela plus de loisirs qu'il n'en a, et dans ce but, il importe d'assurer des conditions humaines de travail.

Il faudra : une législation ouvrière protectrice des travailleurs, enseignants à tous les degrés, institutions d'assurances et de prévoyance contre les effets du chômage, de la maladie, les infirmités, de la vieillesse, des accidents, en un mot garanties du droit à la vie, puis des syndicats professionnels, des coopératives, etc, pour grouper les forces. Voilà ce que le socialisme doit avant tout, pour le moment,

Source : BIU Cujas

viser à développer.

Jusqu'ici l'opposition avec le socialisme révolutionnaire ne se manifeste guère.

Jusqu'ici l'opposition avec le socialisme révolutionnaire, envisagé dans son attitude pratique, ne se manifeste guère, car ces mesures d'intervention de l'Etat, le socialisme révolutionnaire, en dépit de son parti-pris théorique d'opposition intransigeante, les a presque toujours réclamées; en tous cas il les a presque toujours appuyées, même quand elles émanaient de partis qui entendaient ne pas relever du socialisme.

Mais voici où la divergence va se produire. Tout ce qui précède préparait déjà d'ailleurs cette divergence.

Le socialisme réformiste se sépare du socialisme révolutionnaire à ce point que l'émancipation des travailleurs ne peut être que l'œuvre des travailleurs.

Le socialisme réformiste se sépare du socialisme révolutionnaire à ce point que l'émancipation des travailleurs ne peut être que leur œuvre. Il conclut que l'éducation des travailleurs, tout est là. Or, l'intervention de la société est indispensable pour cela. Il faut à l'ouvrier plus de loisir qu'il n'en a et dans ce but, il importe de lui assurer des conditions de travail plus humaines. De là toute la législation ouvrière, protectrice des travailleurs.

Pour réaliser cette tâche de l'éducation des travailleurs, il est indispensable que les travailleurs prennent au pouvoir la part la plus large possible.

Mais, pour cette tâche d'éducation des travailleurs et d'instauration de conditions humaines de travail, est-ce que, dit le socialisme réformiste, il n'est pas indispensable que les socialistes prennent part au pouvoir, qu'ils y prennent la plus large part possible de manière que le parti bourgeois soit obligé de composer avec eux? Jusqu'ici le socialisme croyait devoir rester à l'écart du pouvoir, parce qu'il ne voyait pas la situation vraie, dans toute sa complexité, avec le réalisme dont il importe de ne pas se départir dans la poursuite de l'idéal.

Est-ce qu'à côté de la lutte des classes que le socialisme d'opposition prend seule en considération, il n'y a pas une solidarité des classes, au sein de chaque nation, et par suite un intérêt national dont il ne peut être permis, ni admis de faire abstraction?

Le parti socialiste français, pense-t-on ne conquerera pas sur la nation l'autorité indispensable à la réalisation de ses vues, qu'à la condition de ne demeurer ni étranger, ni indifférent à aucune des aspirations de la nation.

Source : BIU Cujas

La démocratie socialiste française, qui a la République et le suffrage universel, a plus que le droit, à l'impérieuse obligation d'adapter sa méthode aux conditions du régime politique dans lequel elle se meut. Elle trahirait le premier de ses devoirs en se réfugiant dans un pur verbalisme révolutionnaire, pour se dispenser des responsabilités et des charges qu'implique la poursuite de résultats prochains, elle sacrifierait les intérêts primordiaux du prolétariat, en se refusant à l'effort qui doit peu à peu réaliser l'ensemble des transformations nécessaires au prolétariat.

*Le parti socialiste ne doit pas s'abstenir des questions de politique intérieure.*

Le parti socialiste ne doit pas s'abstenir des questions de politique intérieure. Il ne doit pas se désintéresser, ni du bon ordre des finances publiques et de leur prospérité, condition première de toute réforme, ni du maintien et du développement de la production nationale : travaux publics, aménagements destinés à servir l'industrie, le commerce et l'agriculture, de la mise en valeur de notre domaine colonial, autant de questions qui doivent retenir l'attention du parti socialiste. Si on laisse de côté le point de vue de l'intérêt national, jamais pensaient les socialistes, on ne prendra l'autorité sur la nation.

*Sur le terrain de la politique extérieure, le socialisme réformiste voit le désarmement isolé comme un crime contre l'idéal même dont les socialistes voient dans la France le premier soldat.*

Sur le terrain de la politique extérieure, le socialisme réformiste déclare qu'il n'abandonne rien de son amour pour la paix et l'humanité. Mais d'autre part, il déclare que son patriotisme sincère, lui fait voir que jusqu'à la date inconnue où les gouvernants se seront mis d'accord pour déposer le lourd fardeau des armements, jusque-là le désarmement isolé serait pire qu'une folie, ce serait un crime contre l'idéal dont les socialistes sachent dans la France le premier soldat.

*Pour poursuivre avec succès cette politique réaliste et idéaliste, le parti socialiste doit nettement revendiquer ses responsabilités.*

Pour poursuivre avec succès cette politique réaliste et idéaliste à la fois, pour lui faire produire tous ses fruits, le parti socialiste doit nettement revendiquer ses responsabilités.

La tâche lui sera impossible s'il entend se tenir hargneusement à l'écart du gouvernement du pays, s'il ne revendique pas au contraire sa participation au pouvoir.

Il lui faut donc entrer délibérément

Source : BIU Cujas

Il lui faut donc entre délibérement dans la voie des réformes légales, d'où son qualificatif de réformiste.

dans la voie des réformes légales pour se rapprocher du but lointain. En conséquence, il ne doit pas craindre de se qualifier de réformiste, puisque c'est bien la méthode réformiste qui doit être mise en pewre.

D'ailleurs est-il possible de rester dans cette inconséquence de briguer tous les mandats, puis cela fait de s'interdire rigoureusement de prendre le gouvernement avec de plus hautes responsabilités.

Il n'y a le choix qu'entre deux partis: ou bien ajourner le peuple à une date où un miracle changera la face du monde, ou bien jour par jour, conquérir pied à pied, au prix d'efforts tenaces et patients, la réalisation des progrès et de l'idéal entrevus. Ceux qui optent pour la seconde manière, ce sont les socialistes réformistes.

Voilà comment le socialisme réformiste, dès le début du XX^e S. doctrinalisa son attitude.

L'argumentation réformiste ne réussit pas à convaincre les socialistes d'opposition qui disaient que cette tactique ne ferait qu'énerver la vitalité socialiste en la détournant de ce qui doit être son but.

Evidemment l'argumentation est habile, pressante pour les socialistes eux-mêmes, mais elle ne les a pas convaincu tous, et le très vieux débat entre Moms et Raphaël continue.

Les socialistes d'opposition, eux, à cette conception réformiste, opposaient que la pratique de cette tactique ne saurait qu'énerver la vitalité socialiste, en détournant le mouvement de ce qui doit être son but.

Le réformiste procède de l'incompréhension de cette vérité que le but du mouvement est une nouvelle organisation juridique de la production.

Le but du mouvement, c'est une nouvelle organisation juridique de la production, laquelle implique la suppression du système d'appropriation présent. Or, le réformiste n'est, disent les socialistes révolutionnaires, qu'un socialisme de répartition sur la base des institutions existantes.

Certes, la répartition n'est pas à dédaigner, elle est l'objectif fondamental du socialisme, mais l'injustice fondamentale de la répartition ne disparaîtra (ce que Marx a voulu établir) par des conditions juridiques autres, faites à la production. Tant que la production capitaliste demeurera, l'ouvrier sera victime de spoliation, puisque cette spoliation est la loi même de la vie du système capitaliste.

Au fond, le réformisme procède d'une

Source : BIU Cujas

incompréhension de cette vérité. C'est parce que les réformistes méconnaissent cette vérité qu'ils ont cet engouement pour les réformes. D'après M. Labriola, auteur italien (Le mouvement socialiste dans le N° du 15 février 1905), "son engouement pour la réforme des impôts, pour les assurances ouvrières, pour le développement de la tutelle sociale et autres joujoux démocratiques, ne peut donner les résultats attendus, parce qu'il s'agit de mesures d'intervention qui n'intéressent que la surface, qui ne touchent à la répartition que superficiellement et ne pourraient l'atteindre au coeur. Les réformistes, dit M. Labriola, avec leur manière de voir en toute réforme le commencement de quelque chose d'extraordinaire, le début d'une nouvelle histoire du monde, les réformistes ne font qu'assoupir l'esprit socialiste".

Bientôt le socialisme révolutionnaire ou d'opposition et le socialisme de gouvernement ou réformiste allaient être renvoyées dos à dos.

Voilà le débat entre le socialisme révolutionnaire et le réformisme.

Mais bientôt le socialisme révolutionnaire ou d'opposition et le socialisme d'opposition ou de gouvernement, ces deux écoles tactiques allaient être renvoyées dos à dos en tant que trines parlementaires, puisque la première en use par l'opposition et que la seconde s'en sert.

## III.- Le syndicalisme.

En ce qui concerne le syndicalisme, il faudra voir:

1°: La position tactique du syndicalisme;

2°: La conception syndicalisme de la société future;

3°: Le syndicalisme d'après-guerre.

### 1°: La position tactique du syndicalisme.

Le syndicalisme révolutionnaire veut faire du syndicat, organe de paix sociale dans la pensée des réformateurs de 1884, un

Le socialisme révolutionnaire ou d'opposition et le socialisme réformiste ou de gouvernement, allaient bientôt être englobés dans un même dédain, par les socialistes qui étaient alors et qui sont restés plus ou moins anarchisants et qui se présentaient comme les seuls et les vrais organes du prolétariat ouvrier. C'étaient les syndicalistes révolution-

Source : BIU Cujas

un instrument de lutte sans merci au service de la révolution socialiste

naires, c'est à dire des hommes décidés à faire du syndicat, organe de paix sociale dans la pensée du législateur de 1884, un instrument de lutte sans merci, au service de la révolution socialiste.

Le syndicalisme répudie l'action parlementaire.

Le syndicalisme, quand on prend ce mot dans le sens qu'il a acquis depuis quelque temps, c'est au point de vue tactique, par essence, la répudiation de ce moyen : la conquête des pouvoirs publics pour arriver au socialisme.

Le syndicalisme répudie l'action parlementaire et en soi, par conséquent, il répudie aussi bien l'action parlementaire, comme la comprend le socialisme réformiste : il ne veut ni de l'une ni de l'autre. C'est la désaffection complète du parlementarisme et de la démocratie politique. — C'est une irritation violente contre le socialisme parlementaire.

Il substitue l'action directe à l'action parlementaire.

Seulement ce caractère du syndicalisme n'est que négatif et par lui-même, ce caractère de répudier l'action parlementaire, cela ne mènerait le syndicalisme à rien. Le syndicalisme a un caractère positif : il remplace l'action parlementaire par le retour à l'action directe.

Le caractère positif du syndicalisme, c'est donc le retour à l'action directe, la substitution de l'action directe à l'action parlementaire.

Examen du syndicalisme par son côté négatif.

Il convient de considérer tout d'abord le syndicalisme par son côté négatif.

Quelles ont été les raisons de la désaffection syndicaliste à l'égard de la conquête des pouvoirs publics.

Quelles ont été les raisons de la désaffection syndicaliste à l'égard de la conquête des pouvoirs publics, à l'égard de la conquête parlementaire.

Voici les raisons qu'on en donna dans le monde syndicaliste, au moment où se forme le syndicalisme. (Cf. un petit livre publié vers 1905 par M. Hubert-Lagardelle "Le syndicalisme et le socialisme en France".)

C'est une déception profonde dans le monde ouvrier en ce qui concerne l'expérience démocratique.

La raison de cette désaffection, dit M. Hubert-Lagardelle, c'est une déception profonde dans le monde ouvrier en ce qui concerne l'expérience démocratique. En effet, la pratique du suffrage universel n'a donné au monde ouvrier rien de ce qu'il en attendait. Elle n'a servi qu'à berner



Source : BIU Cujas

le monde entier, si bien que la démocratie a fini par apparaître au monde ouvrier comme étant la forme populaire de la domination bourgeoise.

Sans doute, la classe ouvrière ne rêve pas le retour au régime politique antérieur. Comment la classe ouvrière s'ingurerait-elle contre le gouvernement du peuple par le peuple, mais il y a eu déception et c'est pour cela qu'on pense qu'il faut dépasser la démocratie.

Il faut dépasser la démocratie.

Qu'est-ce à dire ?

Voici : Les ouvriers ayant vu le pouvoir à l'œuvre ont constaté que ni le changement du personnel gouvernemental, ni la transformation des institutions politiques, n'avaient modifié l'essence de l'Etat. La forme s'est renouvelée, mais le fond du vieil Etat a subsisté et la machine gouvernementale a toujours la même force de coercition au service des détenteurs des pouvoirs politiques.

Les travailleurs ont dès lors résolu de remplacer le gouvernement par l'atelier.

La vraie nature du pouvoir est ainsi apparue aux travailleurs, et dès lors, ils ont résolu non plus de changer le gouvernement, mais de le supprimer et de le remplacer par l'atelier.

C'est en France que cet état d'esprit s'est manifesté d'abord, précisément parce qu'en France cette expérience démocratique se trouvait la plus avancée. Tandis que les ouvriers de la plupart des pays attendaient encore le salut de la venue d'hommes politiques au pouvoir, les ouvriers en France, qui avaient épuisé tous les modes du pouvoir, se révoltaient contre le dernier et non le moins trompeur des aspects de ce pouvoir : l'aspect démocratique.

C'est en France que cet état d'esprit s'est manifesté d'abord, parce qu'en France cette expérience démocratique se trouvait la plus avancée.

Les faits qui ont le plus particulièrement déclanché le divorce entre le prolétariat et la démocratie a été, comme par une sorte d'ironie, précisément l'avènement au pouvoir des représentants du socialisme.

Les faits qui ont plus particulièrement déclanché le divorce entre le prolétariat et la démocratie ont été l'avènement au pouvoir des représentants du socialisme.

Du caractère réformiste parlementaire, pris de plus en plus dès lors par le parti socialiste, il semblerait qu'il eût dû logiquement résulter seulement une scission entre le socialisme réformiste et le socialisme révolutionnaire. Mais le prolétariat s'est rendu compte que le socialisme révolutionnaire lui-même ne pouvait qu'aboutir au réformisme. En fait, le socialisme révolutionnaire en effet ne s'était-il pas solidarisé

Source : BIU Cujas

avec des ministères bourgeois, ne l'avait-on pas vu les sauver, quand il s'agissait de questions ouvrières ?

Donc, le socialisme parlementaire, qu'il se dise révolutionnaire ou qu'il s'avoue réformiste, c'était tout un, c'était la politique de paix sociale se substituant à la lutte de classes. De parti purement ouvrier, le socialisme devenait un parti politique et il se trouvait entraîné fatalement à des concessions et à des compromis qui devaient en définitive le rendre étranger au monde du travail.

Un manifeste du parti ouvrier, fait à la fin de janvier 1914 disait ceci : "Le socialisme est devenu une carrière pour les fils de bourgeois qui pensent que le plus sûr moyen d'arriver est de flatter l'esprit démagogique des foules".

Les ouvriers devaient prendre en mains, sans intermédiaire, leurs propres intérêts et les maintenir sur le terrain de la lutte de classes, sans souci de la légalité des moyens.

Puisque rien n'était à attendre de l'Etat, même démocratique, les ouvriers devaient prendre en mains, sans intermédiaire, leurs propres intérêts et les maintenir franchement sur le terrain de la lutte de classes, sans souci de la légalité des moyens. Ils avaient pour cela des centres d'action tout préparés : les syndicats ouvriers et l'on allait organiser l'action directe.

Voilà la méthode syndicaliste.

Examen du côté positif du syndicalisme. L'action directe définie par M. Victor Griffuelhes.

Voici comment l'action directe est définie chez M. Victor Griffuelhes : "L'action syndicaliste" bibliothèque du mouvement syndicaliste 1908 : "L'action directe, cela veut dire, action des ouvriers eux-mêmes, c'est à dire action directement exercée par les intéressés. C'est le travailleur qui accomplit lui même son effort. Il l'exerce personnellement sur les puissances qui le dominent (Etat et patronat) pour obtenir d'elles les avantages réclamés".

Mais cela est bien abstrait. En fait, ce fut plus clair, et même assez simple.

L'action directe a pour but de faire peur, d'intimider l'Etat ou le patron.

Quand on regarde à la pratique hautement avouée et recommandée, on voit que sous l'action directe, il s'agissait essentiellement de faire peur, d'intimider l'Etat ou le patron, de les tenir tous les deux toujours en haleine, de ne les laisser jamais en repos, de menacer pour obtenir, mais avec la résolution bien arrêtée de ne se montrer jamais satisfait. Contrairement à l'un des mots prêtés à raison

Source : BIU Cujas

ou à tout à l'un des chefs socialistes réformistes: "Osons peur de faire peur", les syndicalistes estimaient qu'ils ne sauraient faire trop peur.

La lutte doit être de tous les jours, s'étant sans cesse grandissante, jusqu'au moment où parvenue à un degré de puissance supérieure, elle se transforme en une déflagration dénommée grève générale, et qui serait la révolution sociale.

Le syndicalisme se présente comme révolutionnaire, non pas seulement dans son but final, mais dans ses moyens.

Ainsi, à la différence du socialisme d'opposition et du socialisme de gouvernement, le socialisme syndicaliste se présentait comme révolutionnaire, non pas seulement dans son but final (et juridique si l'on peut dire), mais aussi dans ses moyens.

L'action directe doit s'exercer:

L'action directe doit s'exercer à la fois et suivant les circonstances sur le patronat et sur l'Etat, c'est à dire sur les deux puissances qui dominent les ouvriers.

A.- sur le patronat.

Il convient d'examiner tout d'abord l'action directe sur le patronat.

Elle a un double but: obtenir tous les avantages possibles du patronat et entretenir à l'état violent aigu, les rapports entre les patrons et les ouvriers.

L'action directe sur le patronat peut être:

L'action directe sur le patronat peut être et sera collective ou individuelle.

a) collective.

L'action collective, ce sont les grèves partielles plus ou moins étendues, par communauté directe ou indirecte d'intérêts corporatifs, ou à défaut par solidarité ou par sympathie.

D'ailleurs, un motif vrai d'intérêt professionnel n'est pas nécessaire pour faire naître le conflit, au contraire, l'imprécision des griefs est plutôt souhaitable. On accumulera les demandes, on fixera les chiffres au hasard, on ne craindra pas de les exagérer et le succès de la grève peut résulter de l'habileté avec laquelle un syndicat présente les choses, pour montrer que les patrons ne font pas leur devoir social.

Cette description de la grève syndicaliste est de M. Georges Sorel, dans ses "Réflexions sur la violence": "Ceux qui ne sont pas au courant de ce qui se passe, dit-il, s'étonnent qu'il se passe plusieurs jours avant que les grévistes soient parfaitement fixés sur ce qu'ils doivent réclamer, et qu'on voit apparaître des demandes dont il n'était nullement question au cours

Source : BIU Cujas

des conflits antérieurs. Mais ceux qui s'en étonnent ne connaissent pas les procédés de la diplomatie syndicaliste".

La grève perlée.

Il y eut à un moment un mode de grève très recommandé, qui était ce qu'on appelait "la grève perlée". Elle permettait à la grève de se nourrir en quelque sorte elle-même, sans courir le risque d'être obligée de céder par l'épuisement.

Elle consiste pour les ouvriers d'une grande entreprise à leur faire quitter le travail non pas tous ensemble, mais par équipe, celle qui continue de travailler, fournissant des équipes aux autres, et chacun à tour de rôle. Mais il semble qu'on est arrivé à trouver des inconvénients à cette grève perlée, dont le principal est que le patronat finissait par s'en accommoder.

b) individuelle

Examinons maintenant l'action directe individuelle.

Son procédé consiste dans le sabotage.

Son procédé consiste dans ce qu'on désigne, dans la terminologie syndicaliste, sous le nom générique de sabotage, ce qui signifie travail exécuté comme à coups de sabots.

Ce mot de sabotage était autrefois un simple terme d'argot, mais depuis qu'en 1897, au Congrès syndicaliste de Toulouse ce mot est devenu syndical, il est devenu une formule de combat social. Ce mot étant promu à cette dignité, il fallait en écrire un traité. C'est ce que fit M. Emile Pouget dans un petit livre alerte, dans lequel on voit présentée l'histoire, le fondement économique et moral, ainsi que les procédés du sabotage.

Grâce à l'ingéniosité des syndicats, le sens du mot sabotage s'est élargi bien au-delà des pratiques un peu grossières qu'il désignait d'abord.

Grâce à l'ingéniosité des syndicats, le sens du mot sabotage s'est élargi bien au-delà des pratiques un peu grossières qu'il désignait d'abord.

Les pratiques du sabotage sont variables à l'infini. Ils ne connaissent qu'une limite; leur mise en pratique ne doit pas avoir une répercussion fâcheuse pour le consommateur. (Voilà qui est bien difficile à réaliser).

Le sabotage doit essentiellement viser le

Le sabotage doit essentiellement viser le patronat à la caisse en rendant les produits fabriqués invendables, ou bien en immobilisant ou en rendant inutilisables les instruments de production, d'outillage. Voilà la formule.

Source : BIU Cujas

le patronat à la caisse.

Mais on n'imagine pas tous les stratagèmes, recettes, manigances et mauvaises farces auxquelles un pareil programme donne ouverture. L'horizon du sabotage n'est pas limité, même par ces formules très larges.

On peut citer le badigeonnage, la méthode de la bouche ouverte et l'obstructionnisme

On peut citer ainsi le badigeonnage des devantures qui a eu lieu de 1902 à 1906, particulièrement par les garçons coiffeurs " porte de shampoing caustique qui mange la peinture".

Il y aussi la méthode de la bouche ouverte, qui consiste à dissuader tout ce qui peut nuire au patron et éloigner de lui sa clientèle.

Il y a encore l'obstructionnisme, c'est à dire un procédé de sabotage à rebours qui consiste à appliquer avec un soin méticuleux les règlements d'atelier ou de service, de profession ou de maison, et non à les violer, faire avec un soin exagéré la besogne dont on a été chargé. L'esprit n'est pas de meilleur aloi que précédemment, mais il est très ingénieux, en ce qu'il oblige à pousser jusqu'à l'absurde le souci des règlements. Le fonctionnement des services devient alors impossible.

Pour comprendre ce que cela peut donner en particulier dans les chemins de fer où les règlements très nombreux chevauchent les uns sur les autres, il faut lire le chapitre V du traité du sabotage, où l'auteur rapporte les incidents de la grève italienne de 1905. On ne pouvait pas à cette époque reprocher aux employés de chemins de fer italiens de ne pas faire leur métier : ils le faisaient trop.

Voilà pour l'action directe sur le patronat.

B : sur l'Etat

Il y a également action directe sur l'Etat.

Par l'action directe sur le patronat, le syndicalisme, tout en obtenant des patrons le plus d'avantages possibles, entretenait dans le prolétariat un esprit belliqueux, qu'il ne faut jamais laisser refroidir car il importe d'être toujours prêt à faire craindre la grève générale à l'Etat.

La grève générale, c'est pour la société capitaliste, l'inconnu toujours redoutable.

La grève générale, c'est pour la société capitaliste l'inconnu toujours redoutable, l'adversaire toujours mystérieux dont la force est d'autant plus grande qu'on n'a pas eu l'occasion de la mesurer.

Quand la grève générale se fera, ce sera le coup de pouce décisif qui de tout temps a été indispensable pour les grands changements sociaux.

Ou vrai, la grève sociale réalisée, ce sera

Source : BIU Cujas

En attendant la grève sociale qui réalisée sera la révolution effectuée, il faut s'en servir comme d'une menace.

la révolution effectuée, et l'Etat capitaliste et bourgeois à terre.

Evidemment, il ne saurait y avoir sur l'Etat d'action plus directe que celle-là, mais l'événement peut tarder à se produire. En l'attendant, que devient l'idée de grève générale? Elle reste à l'état de menace, de levier puissant dont il faut user sans cesse pour exercer des pesées sur la société capitaliste et pour lui arracher des réformes.

Le syndicalisme est donc réformiste? En quoi diffère-t-il alors du socialisme de gouvernement, du socialisme réformiste? Il en diffère non pas par les réformes qu'il demande, mais par les moyens qui sont employés.

La grève générale est un levier dont il faut user pour peser sur la société capitaliste et lui arracher les réformes nécessaires.

Le mécanisme de la grève générale est un levier dont il faut user pour peser sur la société capitaliste, pour lui arracher les réformes nécessaires. C'est ce que disait Aristide Briand dans un discours sur la grève générale et la Révolution, prononcé au Congrès socialiste de Paris, en 1899.

Il faut la grève générale pour arracher les réformes, en attendant, car ce principe de l'action directe ne va pas jusqu'à nier la valeur des réformes en entendant par là, non pas seulement l'adaptation du travail aux conditions de la vie, et particulièrement l'augmentation du salaire, mais les changements qui impliquent des modifications plus profondes, des transformations permanentes dans les relations entre patrons et ouvriers.

Telle est par exemple la réduction des heures de travail, le contrat collectif entendu non pas comme pris en lui-même, mais en tant que méthode des relations entre patrons et ouvriers, en tant que travaillant comme élément de la diminution de l'autorité patronale.

L'action directe n'est pas un retour au réformisme, car les moyens employés ne sont pas les mêmes.

Il convient de s'arrêter un instant à cette idée que l'action directe, par la menace de grève est un moyen d'obtenir des réformes, en attendant mieux. Il était inévitable qu'on songe à voir ou à dénoncer en ceci un retour au réformiste condamné. Le socialisme réformiste, son but n'est-il pas d'arriver à une réforme totale de la société, en attendant? Le syndicalisme ne se ramène-t-il pas par conséquent au socialisme réformé?

Ce qui caractérise le socialisme réformiste, ce qui

Non, car ce qui caractérise le socialisme réformiste et ce qui fait son danger, ce n'est pas tant qu'il prescrit les réformes, ce sont les moyens dont

Source : BIU Cujas

est son danger, c'est que c'est un socialisme de gouvernement, avec participation au pouvoir.

il use et qui font de lui un socialisme de gouvernement, avec participation au pouvoir. Voilà le danger du socialisme réformiste.

Or ce n'est pas ainsi que le syndicalisme s'y prend pour obtenir des réformes. Il reste intransigeant dans la répudiation de l'action parlementaire. Il entend agir non pas par le Parlement, mais sur le Parlement. Il sait que, suivant le mot de M. Georges Sorel dans ses "Réflexions sur la violence" 2e Ed. p. 84, le facteur le plus déterminant de la politique sociale est la poltronnerie du gouvernement". Le sachant il regarde comme seul opérant l'effort qui oblige le pouvoir, soit à enregistrer une réforme déjà réalisée en fait par l'action des travailleurs, soit à céder à l'action des travailleurs.

Au contraire, le syndicalisme agit non pas par le Parlement, mais par le Parlement.

L'initiative n'appartient plus en définitive au pouvoir politique, elle est entre les mains des travailleurs. Ils agissent par l'action directe et le pouvoir en enregistre les résultats.

Voilà comment, en 1920, définissait le mode d'action syndicaliste en matières de réformes, M. Jouhaux.

Ainsi l'action réformatrice du syndicalisme, c'est l'action directe, c'est la grève dirigée par la confédération générale du travail, qui a été déclarée illégale et condamnée à la discussion du 13 janvier 1921, bien qu'on ne soit guère porté à le croire aujourd'hui, puisqu'au lieu d'une il y en a deux.

L'action réformiste du syndicalisme ne risque pas de l'aisser s'engourdir l'énergie prolétarienne.

L'action réformiste du syndicalisme, puisque action directe et toujours plus ou moins violente, ne risque pas comme le socialisme réformiste de laisser s'endormir l'énergie prolétarienne.

Au surplus, on pourvoit à l'entretien de cette énergie par de grandes démonstrations, de grandes manifestations collectives, comme celle du 1er mai dans le spécimen le plus frappant fut celle du 1er Mai 1906, qui avait pour drapeau la journée de 8 heures. Ce fut la première fois que la C.G.T. se manifestait comme facteur nouveau de la politique sociale, mettant sur pied 200.000 ouvriers, dont 100.000 à Paris. Qui n'a pas vu, dans la matinée du 1er mai 1906, Paris, ne peut pas se faire une idée du vide que peut comporter les rues d'une capitale. On entretient donc ainsi l'énergie prolétarienne.

Source : BIU Cujas

Dans le même ordre d'idées, on fait des grèves générales aussi étendues que le permettent les circonstances et qui tendent à frapper de paralysie temporaire l'organisation économique, en la frappant dans ses rouages essentiels.

Tout cela empêche que chez les ouvriers s'estompe l'idée que l'action syndicaliste, en préconisant les réformes a pour but l'émancipation intégrale du prolétariat, par l'expropriation violente de la classe capitaliste.

On rencontre toutes ces idées chez M. Jouhaux: "Syndicalisme et Confédération générale du travail" qui tend à montrer cette idée que le syndicalisme tend à briser les formes de la société actuelle pour y substituer un système nouveau que les formes variées de son action constante tendent à préparer. Il ne faut pas que le monde ouvrier oublie que le syndicalisme est révolutionnaire, au sens le plus pur du mot, et que, en conséquence, son effort ne s'arrête pas aux solutions du moment, qui ne sont pas pour lui qu'un minimum, puisque la conception essentielle du syndicalisme, c'est qu'il n'y a rien en dehors du travail et que le travail doit être tout.

De cette façon, l'esprit du prolétariat sera maintenu dans cet état violent, qui doit être celui des armées en campagne, et qui au point de vue social a trouvé son philosophe dans la personne de M. Georges Sorel, avec son livre "Réflexions sur la violence" 1 volume 1908, 2e Ed. 1910.

Voilà ce qui concerne la méthode tactique du syndicalisme d'avant-guerre et même le lendemain de la guerre.

## 2e. La conception syndicaliste de la société future.

La question de la conception syndicaliste de la société future, ce n'est plus une question de tactique. Seulement, on pourrait croire que le syndicalisme a une doctrine propre pour la construction de la société future. On en a beaucoup parlé, comme si cela était vrai. Est-il donc exact que le syndicalisme ait un plan spécial?

On sait comment le syndicalisme conçoit



Source : BIU Cujas

Le syndicalisme s'est-il préoccupé autant du type de la société future, quand la grève générale aura eu lieu que des moyens de combat.

et entend maintenir la lutte de classes. En est-il de même dans la conception syndicaliste de la société future. Le syndicalisme s'en est-il préoccupé autant que de la question de combat?

Il est entendu que la grève générale, c'est la révolution même, la suppression des moyens de production privés et la socialisation des capitaux. Mais, si la grève générale réussissait par hypothèse, après que va-t-il advenir? Le syndicalisme s'est-il posé cette question, autant que dans sa doctrine de combat? La question du type de la société future, quand la grève générale aura eu lieu, le syndicalisme se l'est-il posée?

Le syndicalisme s'est posé cette question au Congrès de Montpellier en 1902.

Le syndicalisme s'est posé en effet cette question, dès que le principe de la grève générale a cessé d'être contesté.

Au Congrès de Montpellier, en 1902, sur l'initiative de la C.G.T, l'ordre du jour appela l'examen des réponses à un questionnaire qui avait été adressé auparavant aux syndicats et aux organisations ouvrières adhérentes à la Confédération générale du travail à l'époque.

Les questions posées étaient notamment les suivantes, ces questions s'adressent à chaque syndicat.

1ère question: En cas de grève générale triomphante, comment agirait votre syndicat pour se transformer de groupement de lutte en groupement de production?

2ème question: Comment opéreriez-vous pour prendre possession de l'outillage sous afféram?

3ème question: Comment concevez-vous le fonctionnement des usines et des ateliers réorganisés?

La quatrième question n'est pas bien caractérisque.

5ème question: Quels seraient une fois la réorganisation accomplie, vos relations avec votre fédération de métier ou d'industrie?

6ème question: Sur quelle base s'établirait la distribution des produits (c'est à dire des produits en cours d'oeuvre: comment se communiqueraient-ils d'une entreprise à l'autre) et comment les groupes productifs se procureraient-ils les matières premières?

7ème question: Comment joueraient les Bourses du travail dans la société transformée,

Source : BIU Cujas

et quelle serait leur besogne, au point de vue de la statistique et de la répartition des produits ?

Les Bourses du travail, à la différence des syndicats et des fédérations de métier, groupent des organisations de métiers et d'industries différents. C'est donc bien à elles que reviendrait la répartition des produits.

C'était tout le problème social posé en points d'interrogation.

C'était, comme disaient deux militants syndicalistes, MM. Yvetaud et Pouget, dans leur livre : " Comment nous ferons la révolution " de 1910 " tout le problème social posé en points d'interrogation ". On voit quel intérêt allait avoir les réponses à ce questionnaire et la discussion qui allait avoir lieu au Congrès de Montpellier.

Malheureusement on ne répondit pas à ces questions.

Mais, dans le compte-rendu de ce Congrès il est dit que le temps est trop bref pour répondre à ces questions, et l'on propose de remettre cela à plus tard, à un autre Congrès et l'on ajoute : " Adopté ".

Cela est fâcheux, non seulement pour notre instruction, mais aussi pour la tranquillité de la classe ouvrière, car cette question : " Que faire au lendemain de la grève générale ", elle se transformait à l'état d'obsession dans les cerveaux ouvriers. Cependant le Congrès de Montpellier ne répond pas à cette question.

Il semble que les formules du questionnaire décèlent une tendance à l'appropriationisme, à un socialisme de base coopérative, plutôt qu'à la nationalisation ou à la socialisation proprement dite.

Il semble qu'en regardant d'un peu près les formules du questionnaire, elles décèlent, chez ceux qui les ont établies, chez les dirigeants de la C. G. T. une tendance à l'appropriationisme et à un socialisme à base coopérative, plutôt qu'elles ne tendent vers la nationalisation ou la socialisation proprement dite.

L'organisation syndicaliste devait tout naturellement suggérer cette conception corporative : les syndicats pour la tout prêts à s'emparer des moyens de travail, et tout prêts à se transformer de groupements de lutte en groupements de production. C'est donc bien à la conception à laquelle on devait s'attendre.

Et l'esprit syndicaliste voit bien la nécessité d'une organisation militaire.

Toutefois l'esprit syndicaliste et foncièrement syndicaliste au sens propre du mot, voit bien qu'une certaine organisation militaire est indispensable, si l'on ne veut pas que la société nouvelle reproduise les inconvénients de la société capitaliste, et voilà ce que les questions 5 et 7

Source : BIU Cujas

laissent supposer : ce serait un socialisme fédéraliste. La socialisation serait ici au faîte de l'édifice au lieu d'être à sa base, elle serait le point d'arrivée au lieu d'être le point de départ. Il faudrait bien une Bourse ou un autre organe suprême : un organe coordinateur.

MM. Tatard et Jouget le sentent très bien, quand ils disent qu'il ne faut pas admettre qu'une organisation à base coopérative, un appropriationisme pur et simple, autrement le mercantilisme pourrait se produire de nouveau.

Ces réflexions s'imposent, et percent un peu sous les formules du questionnaire. Les tendances un peu anarchiques semblent avoir fait écarter cette idée d'un organe central, et qui dit organe central dit autorité. L'écarter, c'est très bien, mais en était-on maître ?

Lénine lui même, en effet, s'est aperçu que la coordination était nécessaire.

Il semble bien que Lénine, aux prises avec la réalité, se soit aperçu que l'idée de coordination était nécessaire et méritait qu'on s'y arrêtât, autant qu'on peut en juger du moins par la brochure qu'il édita en 1917, après l'échec de son premier complot : " Les bolcheviks conserveront-ils le pouvoir de l'Etat ? "

Lénine comptait dépasser la démocratie, en supprimant l'Etat, convaincu que les groupements corporatifs, une fois maîtres des moyens de production et de transport, suppléeraient à tous et émerveilleraient le monde par leur bon vouloir et leur initiative. Il avait foi en ce qu'il appelait la force créatrice des masses. Mais le spectacle que Lénine a vu a été celui d'une activité désordonnée, soumise au hasard de l'arbitraire des groupements, une entière désorganisation, un chaos parfait.

Alors, il reconnut urgent une direction, un pouvoir central directeur, et en février 1920, les conseils et les comités ouvriers sont supprimés. On passe ainsi d'un extrême à l'autre : du socialisme intégral à l'étatisme absolu. L'Etat, loin de se dissoudre, se transforme en un véritable Léviathan qui absorbe et dévore toute l'économie nationale et le travail est militarisé.

Les syndicalistes français disent qu'il n'y a rien à inférer de l'expérience russe

Sans doute, les syndicalistes disent volontiers qu'il n'y a rien à inférer de cette expérience russe contre le syndicalisme européen, français, étant donné l'ignorance des ouvriers, des paysans russes.

Source : BIU Cujas

contre le syndicalisme, en raison de l'ignorance des ouvriers et des paysans.

M. Merrheim ne raconte-t-il pas lui-même, qu'en beaucoup d'endroits de la république soviétique, les ouvriers à qui l'on n'avait cessé de répéter que les usines étaient à eux, se partagèrent littéralement les usines, tout comme les paysans s'étaient partagés les terres : ils démontèrent les machines, coupèrent les courroies pour s'en approprier les morceaux.

Le syndicalisme n'était cependant pas ignoré en Russie dès 1908.

Cela est facile à dire, mais il ne faudrait pas cependant croire que le syndicalisme fut ignoré en Russie, avant la révolution bolchéviste. Il ne le semble pas en effet, car on trouve dans la bibliothèque du mouvement socialiste un petit livre intitulé : " Syndicalisme et socialisme ", composé d'écrits et d'articles rédigés par divers auteurs, notamment par un Russe syndicaliste, nommé Boris Kruskowski. Ce Russe écrit dès 1908 " qu'il y a des preuves évidentes que la méthode du syndicalisme révolutionnaire a des racines profondes dans le terrain même du mouvement révolutionnaire de Russie ".

Il ne faut donc pas imputer à l'absence de l'esprit syndicaliste dans le peuple russe ce qui a amené Lénine à la coordination.

Donc, au Congrès de Montpellier on ne donne aucune indication sur la conception syndicaliste de la société future.

On pense seulement vers une sorte d'anarchisme idyllique, la liberté de la consommation, et corrélativement la liberté du travail.

Il convient maintenant de revenir au syndicalisme français. On sait que, faute d'une discussion sur le questionnaire, le Congrès de Montpellier de 1902 ne donna aucune indication sur les bases où s'opérerait la répartition des produits, et il ne fut fait aucune réponse au questionnaire. La conception syndicaliste de la société future reste donc indéterminée.

Si une impression se dégage de ce qui se disait et s'écrivait à cette époque, c'est qu'on penchait vers une sorte d'anarchisme idyllique, la liberté absolue de la consommation suivant les goûts et les besoins, et corrélativement la liberté absolue du travail. Cela simplifie beaucoup le problème évidemment.

Mais, MM. Datand et Dougé ne résistèrent pas au désir de faire connaître comment ils comprenaient le passage

Depuis cette époque, officiellement on ne précise rien. Mais MM. Datand et Dougé, ce dernier auteur du " Traité du sabotage ", tous ceux ayant fait partie de l'état-major du syndicalisme ne résistèrent pas au désir de faire connaître comment ils comprenaient pour leur compte, tant le passage de la société présente à la société future, que l'agencement et le fonctionnement de la société future.

Source : BIU Cujas

de la société présente à la société future, ainsi que le fonctionnement et l'agencement de la société future.

C'est l'objet d'un livre paru sans date, mais en 1902 : " Comment nous ferons la Révolution " de 296 pages.

On peut noter ce détail amusant que les auteurs se déclarèrent victimes d'" un sabotage sans vergogne " qui consiste en ceci que le titre du manuscrit était : " Comment nous avons fait la révolution ". Mais l'éditeur mit le titre au futur. Est-ce pour cela que l'ouvrage n'a pas fait beaucoup de bruit ? Peut-être. Mais peut-être aussi que les chefs de la C.G.T., ne tinrent pas à courir le danger doctrinal d'un patronage apparent de cette nouvelle utopie, nouvelle au point de vue chronologique, car c'est du Cabet, lequel est du Morus, et cela nous reporte au XVI^e^ Siècle.

Il y a bien entendu dans le détail des choses nouvelles, mais on ne voit guère qu'une nouvelle note doctrinale bien sensible ait été apportée par l'esprit syndicaliste. On pourrait sans doute y relever dans les mots, mais dans les mots seulement, l'intention d'introduire dans le jeu du mécanisme, plus de liberté que ne croyaient pouvoir y introduire Morus et Cabet, l'esprit anarchisant plus ou moins du syndicalisme d'avant-guerre répugnant à parler de direction, d'autorité. Mais en lisant avec attention ce livre, on ne manque pas d'y retrouver la plupart des choses que ces mots représentent, et il semble impossible de ne pas aboutir au communisme autoritaire quand on veut bâtir d'une façon concrète une société économique dont la propriété privée ne soit pas le fondement. Il faut alors un communisme autoritaire.

C'est cette tendance qu'on aperçoit en lisant ce livre, particulièrement aux pages 141, où l'on lit que " la vie sociale désormais sera toute dans le syndicat et dans la bourse du travail " et qu' " au régime de la loi succédera le régime des contrats. C'est l'état d'esprit syndicaliste. Mais il faut lire entre les lignes le chap. 17, intitulé : " Organisation de la production ". Les auteurs auraient pu ajouter et de la répartition. Ainsi que le chap. 18 ; " Le congrès fédéral " et le chap. 19 : " La terre aux paysans ".

Sans le livre intitulé " Comment Il suffit de les lire pour voir réapparaître sous un autre nom les vieux organismes

Source : BIU Cujas

nous ferons la Résolution" on retrouve les vieux organismes régulateurs de l'Icarie.

autoritaires, régulateurs de l'Icarie et de la république d'Utopie, avec au fond les mêmes fonctions.

C'est ainsi qu'en ce qui concerne la répartition, le chap. 18 déclare qu'on distribuera des locaux d'habitation. Il faut bien alors quelqu'un pour les distribuer, une autorité, et cela ne semble pas facile, car les auteurs disent eux-mêmes que" ce sera une vraie corvée."

Quelle est la règle adoptée pour les objets de consommation.

Quant aux produits, aux objets de consommation on voudrait bien pouvoir poser la règle de la liberté complète pour chacun de consommer ce que bon lui semble. On espère y arriver (Cf. les chap. 18 et 25 " La création de l'abondance"); seulement on reconnait qu'il faut adopter une solution mitigée.

Chacun aura le droit, dit-on, à une rémunération égale, dont il sera fait deux parts, l'une pour la satisfaction des besoins ordinaires, l'autre pour la satisfaction des besoins de luxe. Ce sera là deux choses qui seront régies différemment, du moins jusqu'à ce que la production soit en aussi grande abondance que les biens.

En ce qui concerne les biens de nécessité, ce sera la liberté de consommation. Il faudra seulement présenter sa carte permanente de syndiqué. Quant aux produits de luxe, et plus généralement pour tous les produits d'ordre divers qui sont en trop petite quantité pour faire face à une consommation libre et gratuite, ces produits conserveront une valeur d'achat qui s'exprimera suivant les procédés actuels.

Le prix de ces produits sera susceptible de varier.

Ces produits seront délivrés contre des bons de consommation, dont le mécanisme et l'emploi les rapprocheront du chèque. Que sont ces bons de consommation ? C'est cela qui forme le deuxième prix de rémunération, égal pour tous, le premier prix étant constitué par une part permanente de syndiqué, alors que le second prix est constitué par des carnets, des bons de consommation.

En réalité on revient toujours à une autorité

Mais, vraiment, ici, on peut dire qu'on est en présence d'un salmigondis. Comment tout cela peut-il fonctionner ? on ne s'en rend

Source : BIU Cujas

à laquelle il faudra une force d'action très grande.

pas compté. Aussi finit-on toujours par s'en rapporter au comité fédéral permanent. On ne veut pas l'appeler l'Etat, c'est bon, mais c'est l'Etat sous un autre nom. C'est une autorité à laquelle il faudra une force d'action très grande.

Il n'y a donc rien de bien particulier dans la conception syndicaliste de la société future, car dans les Congrès officiels on a évité de se prononcer et dans le livre de la Confédération générale du travail, il est difficile de voir vraiment clair.

## 3°. Les conceptions syndicalistes d'après-guerre.

Pendant la guerre, l'action et la propagande de la Confédération générale du travail furent intenses.

Pendant la guerre, l'action et la propagande de la Confédération générale du travail furent intenses, et le chiffre de ses adhérents, dit-elle, aurait quadruplé. Cela peut s'expliquer de bien des façons, (le chiffre a beaucoup diminué après les grandes grèves de mars 1921 qui furent un désastre pour la C. G. T.)

Au lendemain de la guerre, l'effectif avait considérablement augmenté et en septembre 1919, allait se renouer à Lyon, la tradition des Congrès syndicalistes interrompus par la guerre. Cependant, il y eut deux Congrès pendant la guerre, en 1917 à Clermont-Ferrand et en 1918 à Paris, mais ils n'avaient été marqués que par des discussions violentes sur l'attitude prise par la C. G. T à propos de la défense nationale.

Le Congrès de Lyon devait être les Etats-généraux du travail.

Le Congrès de Lyon devait être les Etats-généraux du travail.

On ne voit guère qu'un changement substantiel ait été apporté à la doctrine syndicaliste d'avant-guerre. Dans une résolution qui fut votée à une grande majorité à Lyon, il est dit qu'il reste révolutionnaire, que "l'idéal syndical s'accomplira seulement par la transformation totale de la société". "Le mouvement syndical ne peut être que révolutionnaire".

Sans qu'aucune équivoque puisse être possible, le syndicalisme déclare qu'il est dans son origine, son caractère présent, son idéal permanent, une force révolutionnaire. Il rappelle qu'il est né du fait de la lutte de classe et qu'il poursuit l'expropriation capitaliste avec comme moyen d'action la grève générale.

Source : BIU Cujas

Enfin, il proclame la permanence de cette conception fondamentale qui est l'action directe.

C'est toujours une Révolution qui est le but, seulement il y avait dans le monde syndicaliste deux manières d'envisager cette Révolution.

C'est donc toujours une Révolution qui est le but ; seulement il y avait dans le monde syndicaliste deux manières d'envisager cette Révolution.

Les uns étaient pour la manière forte, à la Lénine, ou en remontant plus loin et en France, à la Barbès ou à la Blanqui, et ce sont eux qu'on appellera les extrémistes, ou encore "communistes". Ce mot "communiste" a pris, depuis le succès de Lénine, une signification tactique s'ajoutant à son sens doctrinal.

Les uns étaient pour la manière forte.

Les autres prétendaient préparer la Révolution et la consommer par étapes successives.

Les autres par une Révolution par étapes.

Ceux qui étaient pour la seconde manière, disent que le système de la conjuration catastrophique des barricades et du grand soir relèvent du romantisme révolutionnaire et que cela n'est point infirmé par ce qu'on a vu en Russie, nos sociétés différant trop de l'empire des tzars. Et il faut, de plus, regarder la suite : réussir le coup de force, ce n'est encore rien, il faut que la nouvelle société vive et mieux que dans le monde actuel. Or, dans le monde syndicaliste, beaucoup se montrent inquiets à cet égard et deux d'entre eux se montrent écoeurés de l'état de la Russie d'où ils revenaient. (M. Merchenil "La formation ouvrière et sociale" août 1920, et l'auteur d'un article paru dans "la Bataille" n° d'août 1920).

Ce sont les partisans de la révolution par étapes qui ont remporté la majorité : 1633 voix contre 323.

Ce sont les partisans de la révolution par étapes qui ont emporté la majorité : 1633 voix contre 323.

Ces majoritaires syndicalistes résolurent de se mettre en oeuvre en vue de préparer les étapes : des mandats furent donnés par le Congrès à la C.G.T. d'organiser dans le plus bref délai un "Conseil économique du travail" dont le rôle sera d'étudier d'abord les problèmes présents, d'en rechercher et d'en publier les solutions, comme ce sera le rôle de l'organisation sociale, usant de tous ses moyens d'action, de faire imposer ou accepter les solutions du Conseil économique, organe de pensée à côté de l'organe d'action.

Ces majoritaires syndicalistes résolurent de donner mandat à la C.G.T. d'organiser un "Conseil économique du travail".



Source : BIU Cujas

Le syndicalisme doit se regarder comme l'héritier de l'ancienne société ; en conséquence, il doit soigner l'héritage syndicaliste, le sauvegarder et ne perdant pas de vue une fois son but atteint, ce but immédiat qu'il poursuit.

Le but immédiat à atteindre, c'est la nationalisation industrialisée.

Quel est ce but immédiat à atteindre d'abord ? C'est la nationalisation industrialisée, des grands services de l'économie moderne : les transports terrestres et maritimes, les mines, la houille blanche et les grandes organisations de crédit "la nationalisation industrialisée" : qu'est-ce qu'entend par là le syndicalisme ?

Autrefois, la nationalisation, c'était la mainmise sur des industries privées et la gestion de ces industries par des fonctionnaires.

Autrefois, la nationalisation, c'était la main-mise sur des industries privées et la gestion de ces industries, ainsi nationalisées, étatisées, par des fonctionnaires.

C'est par exemple, ce qui fut fait en 1909 sur les chemins de fer de la Compagnie de l'Ouest.

Aujourd'hui, la nationalisation, c'est, dit-on, tout autre chose : l'Etat-patron est nettement discrédité ; les expériences très nombreuses faites pendant la guerre n'ont pas donné des résultats tels qu'on puisse les offrir en guise de réclame. D'autre part, le rachat du réseau de l'Ouest est une expérience déjà longue. Avant 1909, avant de lancer le pays dans cette aventure, on l'avait présentée comme une magnifique entreprise financière pour l'Etat. Quand ce fut fait, il fallut bientôt convenir que la brillante affaire se réduisait à ce qu'on appelait "une opération blanche", mais quand enfin plus de temps fut passé, on ne peut pas nier que les conséquences en étaient devenues immenses.

Aujourd'hui, l'Etat-patron est nettement discrédité.

Tout cet ensemble de constatations fait qu'on s'efforce de changer le contenu du mot "nationalisation".

C'est tout cet ensemble de constatations qui fait qu'on s'efforce de changer le contenu du mot "nationalisation".

Ce mot est retenu pour la valeur prestigieuse qu'il représente : ce sera une nationalisation "industrialisée". On peut voir là un hommage rendu par ce mot même à la supériorité des grandes entreprises privées sur les services publics d'ordre industriel ou commercial.

La nationalisation ne sera pas une étatisation.

Donc, la nationalisation ne sera pas une étatisation.

La résolution de Lyon dit : "Nous ne songeons pas à augmenter les attributions de l'Etat ni surtout à recourir au système qui soumettrait

les industries essentielles au fonctionnarisme avec l'irresponsabilité et ses tares consécutives. Les résultats déplorables que l'on a pu constater dans le passé et qui se manifestent tous les jours sont une condamnation suffisante de ce système : par "nationalisation", nous entendons confier la propriété nationale aux intéressés eux-mêmes, producteurs et consommateurs associés."

Déclaration du bureau confédéral de la C.G.T. le 3 mars 1920.

Le 3 mars 1920, le Bureau confédéral de la C.G.T. publiait au sujet de la nationalisation des chemins de fer les déclaration suivantes : "Ce que veut la C.G.T. à l'exclusion de tous autres systèmes, c'est la nationalisation réalisée sur les bases suivantes : exploitation et gestion de cette propriété collective pour le compte de la collectivité, non par l'Etat, car nous répétons une fois de plus que nous répudions absolument l'étatisation, mais par un organisme autonome constitué de manière à représenter tous les intérêts généraux, comme à grouper tous les compétences indispensables à la bonne marche et au développement du service".

On tend toujours à une socialisation fédérative.

En somme, cela tend toujours à une socialisation fédérative : fédération de groupes autonomes donnés, assez peu déterminés, mais qui, comme tels, paraissent bien faire corps avec le syndicalisme.

Ces organismes autonomes, que serait-ce d'autre que les syndicats avec adjonction plus ou moins intimes des consommateurs plus ou moins intéressés que le syndicat prendrait en mains.

Mais tant qu'il subsistera quelque chose de la société actuelle, et tant qu'il y aura encore un Etat, (puisque cela se fera par étapes) est-ce que cette conception ne se ramène pas à gérer les branches de production nationalisées par des groupes de particuliers anonymes irresponsables, et se mandatant eux-mêmes en faisant, d'ailleurs, payer par l'Etat les déficits dont ils ne seraient pas maîtres ?

La conception de la nationalisation industrialisée serait forcée d'entraîner une désorganisation dont il faudrait sortir par un

Et quant à la conception de la nationalisation industrialisée intégralement réalisée, tous les moyens de productions étant nationalisés, elle serait forcés d'entraîner rapidement une désorganisation dont il faudrait bientôt songer à sortir et alors réapparaîtrait la nécessité d'un super-organisme coordonateur et directeur

Source : BIU Cujas

Super-organisme coordonateur et directeur.

qui serait sans doute la C. G. T. et son conseil économique du travail.

Dans son discours à la séance inaugurale du Conseil général du travail, 8 janvier 1920, le secrétaire général de la C. G. T., M. Jouhaux, disait: "L'atelier fera disparaître le gouvernement, mais ce sera à la condition essentielle que l'atelier ne soit pas l'atelier corporatif, mais l'atelier social, c'est à dire à la condition qu'il ait en lui tous les éléments de direction et d'organisation pour sauvegarder les intérêts généraux et la bonne orientation des choses et des hommes".

Cette condition ne fait sans doute allusion qu'à la composition de l'atelier, c'est à dire à l'adjonction aux ouvriers de techniciens et de consommateurs, mais comment ne pas voir tout dans le mot "social" que dans le but indiqué, l'ordre de préoccupations que nous relevions dans les livres: "Comment nous ferons la révolution", comme ils rêvent toujours à la constitution d'un Etat "organe coordonné, organe directeur", par conséquent "organe d'autorité".

Peut-être le Conseil du travail donnera-t-il quelque jour plus de précision, cela avec le concours de ses membres qui lui viennent de l'Ustica: "U.S.T.I.C.A. L'Union Syndicale des Techniciens de l'Industrie, du Commerce et de l'Agriculture" a été fondée par quelques ingénieurs, en accord avec la C.G.T.; elle est composée de spécialistes, de techniciens, mais si l'on en croit certains articles de journaux, des dissentiments se feraient jour tant dans la C. G. T que dans l'U.S.T.I.C.A! parce que la querelle officiellement réglée à Lyon et à Orléans, septembre 1920, est loin d'être apaisée en fait.

La nécessité d'une coordination sensible de plus en plus prononcée.

Cependant la nécessité d'une coordination sensible de plus en plus prononcée; Dans une séance tenue le 22 juillet 1919 au Comité confédéral national extraordinaire qui avait été convoqué d'urgence, le Secrétaire général disait: "Je suis resté à la vieille idée de Proudhon: "l'atelier fera disparaître le gouvernement, nous remplacerons la direction des personnes par l'administration des choses". Mais alors il ne convient pas seulement de descendre dans la rue; il ne convient pas seulement de dresser la barricade, il ne convient pas seulement de faire la grève générale,

Source : BIU Cujas

il faut avoir en soi conçue, prête à appliquer, comprise par les gens qui doivent l'appliquer, la conception d'organisation nouvelle, qui s'impose pour donner au pays la possibilité de se développer dans un mieux-être et non pas au milieu de la famine".

Car il faut que nous nous entendions bien sur ce point : la Révolution qui aboutit à la famine (comme en Russie) n'est pas la révolution : c'est la destruction de celle-ci". Rien de plus juste.

On peut remarquer une attitude de plus en plus tiède à l'égard de la grève générale.

Mais une question vient quand on pense aux syndicalistes d'avant-guerre : A quand la grève générale qui doit être la révolution elle-même ; en est-on encore à la grève générale qui serait la révolution d'un seul coup ? Sans doute, on ne peut pas abandonner sa valeur mythique et on en prononce encore le nom. Mais au Congrès de Lyon, on voit qu'on ne lui a guère donné d'attention, avec une simple référence au Congrès d'Amiens qui remonte à 1906.

En y regardant de près donc, en ne s'arrêtant point aux mots, qui sont pour donner satisfaction à tous, y compris aux extrémistes, il est difficile de ne pas voir la nouvelle attitude plus tiède que tiennent les dirigeants au regard de la grève générale comme conception naturelle de la révolution par étapes, c'est à dire par l'action réformiste.

Si l'on rejette l'idée de révolution intégrale, comme on le fait dans les Congrès depuis la guerre, comment préconiserait-on la grève générale qui serait cette révolution même ? Ce serait un véritable et dangereux embarras.

Ces remarques sont appuyées par le langage des syndicalistes les plus en vue.

Ce sont là, sans doute, des suppositions ; mais ne sont-elles pas appuyées par le langage des syndicalistes les plus en vue.

Au Comité confédéral national extraordinaire de juillet 1919, à un autre point de vue, le secrétaire général parlait, non sans raillerie de la révolution en bloc et subite, et M. Jouhaux disait : " Nous sommes de ceux qui pensent que la C. G. T. veut aboutir à des résultats pratiques qui ne sont pas seulement dans ce qu'on est convenu d'appeler, avec trois grands R : la Révolution. La " Révolution " on a dit qu'elle n'était qu'un mot ; oui ce n'est qu'un mot parce que, le plus souvent, il n'y a

Source : BIU Cujas

dernière. La Révolution est-ce l'acte catastrophique qui détermine l'écroulement du système ou bien est-ce au contraire, le long processus d'évolution qui, peu à peu, pénètre ce système, l'action qui a sapé un régime et qui, dans le sein même de ce régime a constitué l'organisme nouveau qui lui succédera ? (c'est du marxisme pur). C'est dans cette dernière conception qu'est la Révolution pour les révolutionnaires conscients, et cela n'a jamais été autre chose pour la C. G. T.".

Il y a des réserves à faire, et on peut les faire en s'autorisant d'ailleurs de M. Merrheim, au Congrès d'Orléans en 1920. Il conçoit la révolution comme devant se faire par de longues étapes, mais il qualifie très sévèrement la situation outrancière de la Confédération et les sommations ridicules qu'elle adresse à la population bourgeoise.

Ce langage correspond bien à l'état d'esprit, sinon de tous les syndicalistes, du moins de la grande masse.

Quoiqu'il en soit, il est évident que ce langage, rapproché de celui qu'on tenait avant la guerre, peut paraître singulièrement décoloré; il est celui des chefs, mais il correspond bien à l'état d'esprit sinon de tous les syndicalistes, du moins de la grande masse qui donnait tout récemment encore, au Congrès syndicaliste qui se tenait à Lyon en 1919, à Orléans en 1920, à Limoges en mars 1921, grosse majorité pour la conception réformiste du syndicalisme.

Peut-être l'échec retentissant des grandes grèves de mars 1920 est-il pour quelque chose dans ce changement.

Peut-être l'échec retentissant des grèves de mars 1920, notamment dans les transports, est-il pour quelque chose dans ce changement, grèves, qui auraient bien voulu devenir la grève générale et qui se déclarèrent contre le voeu des dirigeants de la Confédération, mais grèves au cours desquelles, pour la première fois, la bourgeoisie fit preuve d'un sérieux esprit de défense en prenant elle-même en mains surtout dans les transports, la besogne devant laquelle les travailleurs conscients restaient les bras croisés. Et on n'ignore pas, de l'autre côté, que l'Union civique, qui s'est alors constituée hâtivement, se consolide, s'organise, se développe de manière à faire mieux encore.

Il semble que le réveil de l'initiative bourgeoise aitait

Il semble que le réveil de l'initiative bourgeoise a donné à penser aux syndicalistes que Marx avait mal diagnostiqué la bour-

Source : BIU Cujas

donné à penser aux syndicalistes que Marx avait mal diagnostiqué et l'avait trop tôt condamné à mourir.

geoisie et l'avait trop tôt condamné à mourir.

Il est vrai que nombre de bourgeois confirmaient le diagnostic de Marx, en parlant comme beaucoup de membres de la noblesse avant 1789. Mais maintenant des publicistes osent faire l'éloge du bourgeois français. Bien curieuse à cet égard est la "Réponse de M. André Jouanet à M. Georges Sorel touchant l'avenir de la bourgeoisie française". (M. G. Sorel : "Eloge de la bourgeoisie française" Revue critique des idées et des livres" N° du 25 février 1920, et dans la même revue, réponse de M. André Jouanet à M. Georges Sorel, n° du 25 septembre 1920, touchant l'avenir de la bourgeoisie. Voici aussi de M. Jouanet : "Les responsabilités de Denis-Papin - ou les antinomies insolubles du monde moderne" (Revue des livres, n° du 1er juillet 1919). Il montre par là qu'il possède dans son fond la théorie marxiste, mais à ses yeux, il reste que la bourgeoisie témoigne d'une vitalité incontestable, puissante : d'abord elle travaille et il voudrait en finir avec cette habitude critique de réserver le nom de "travailleurs" aux ouvriers. Il montre que le bourgeois travaille plus que la moyenne des ouvriers, que la majorité du peuple et il déclare que : "La bourgeoisie constitue la majorité du peuple, il le combat, fabrique, renouvelle. C'est un arbre en pleine pousse. Quand je jette, déclare-t-il, les yeux derrière moi, j'admire dans la classe où nous appartenons, vous et moi, cher Maître. Il y a là une continuité robuste, une sève que rien ne tarit. La noblesse a disparu en tant que classe, le peuple a modifié son allure, son équilibre : la bourgeoisie française demeure".

Voir aussi l'étude de M. Henri Hauser : "Travailleurs et marchands dans l'ancienne France" chap. 1er 6.

"Qu'est-ce qu'un bourgeois ? Tout homme à qui le régime de la propriété individuelle fournit une indépendance totale ou partielle, directe ou indirecte et qui, en bénéficiant dans certaines limites, consacre son activité directrice, soit à l'agriculture, soit au commerce, soit à l'industrie, carrières libérales..."

On est bourgeois par sa manière de manger, de boire, de se loger, de se vêtir ... par l'éducation qu'on a reçue .... Tout bien considéré, je suis fier de ma classe de bourgeois diligent, soucieux de son avoir, et surtout bien persuadé que l'émeute est un fol."

Source : BIU Cujas

La C.G.T semble s'être assagie, mais le syndicalisme révolutionnaire continue de se distinguer du socialisme de gouvernement et du socialisme d'opposition.

Le syndicalisme continue à s'opposer au socialisme de gouvernement et d'opposition, par le maintien du principe de l'action directe.

La C. G. T semble donc du moins, dans sa majorité, s'être pas mal assagie et le réformiste l'emporte comme méthode. Mais on ne dira pas que le syndicalisme révolutionnaire n'est plus, car le réformisme syndicaliste d'après-guerre, bien qu'il soit devenu pour la majorité un mode d'action désormais essentiel et normal, continue de se distinguer fondamentalement du socialisme de gouvernement comme aussi du socialisme d'opposition.

Il continue de se distinguer en ce sens que, pas plus aujourd'hui qu'hier, il n'entend se soucier du caractère contractuel ou légal des moyens dont il use pour obtenir ce qu'il cherche, soit ce qu'il appelle des "ajustements provisoires", soit des réformes acheminant vers une transformation totale.

Il répudie, comme avant, l'action parlementaire, et il parle aussi ouvertement qu'avant 1913 d'une contre-révolution déclarant les réformes incompatibles avec les institutions actuelles. Il pense faire plier le gouvernement et les Chambres en les menaçant de l'assaut général des travailleurs (Congrès d'Orléans) c'est à dire de l'action directe telle que le syndicalisme l'a toujours indiquée et telle que dans son livre de 1920: "Le syndicalisme et la Société", M. Jouhaux caractérise cette action directe en disant (p. 173 et 174) que: "L'action directe n'est une action ni légale ni illégale, elle se place en dehors de la loi, elle méconnaît la loi; elle peut se manifester aussi bien selon des formes admises ou tolérées que sous la forme illégale; elle est extra-légale; elle est l'expression de la volonté prolétarienne qui s'exerce sur un tout autre plan que celui de la société présente: elle sait que la possibilité, pour l'ensemble des travailleurs de frapper de paralysie et de mort l'organisme social par l'arrêt de la production, lui donne un instrument infiniment plus efficace que toutes les méthodes préconisées jusque là par le socialisme.

Ainsi le syndicalisme demeure néanmoins un agent de bouleversement en ce qu'il prétend être une sorte d'Etat contre l'Etat.

Ainsi le syndicalisme demeure néanmoins, et il le proclame, un agent de bouleversement, en ce qu'il prétend être une sorte d'Etat contre l'Etat, capable de peser sur le pouvoir régulier. Il reste une minorité et cependant il entend imposer ses solutions dans un pays où le pouvoir est constitutionnellement l'expression de la volonté générale.

Ce n'est point là, pour la société, promesse de jours calmes.

Source : BIU Cujas

En insistant sur son caractère révolutionnaire, la C.G.T. se proposait peut-être surtout de retenir dans son sein les éléments les plus avancés du syndicalisme, mais elle n'y a pas réussi.

Formation, en décembre 1921, de la C.G.T.U.

En se qualifiant d'unitaire la nouvelle C.G.T. veut marquer son union avec Moscou.

En insistant sur son caractère révolutionnaire, la C.G.T. se proposait peut-être surtout de retenir dans son sein les éléments les plus avancés du syndicalisme que la révolution russe et le régime des soviets hypnotisent.

Mais elle n'y a pas réussi. Son modérantisme pratique d'après-guerre a été violemment dénié par Moscou, et la C.G.T. ayant refusé la discipline de Moscou, une scission s'est produite parmi les syndicalistes français, qui a donné naissance, en décembre 1921, à une deuxième C.G.T, en lutte ouverte avec l'ancienne. C'est cette seconde C.G.T. qui se qualifie ainsi : Confédération générale du travail unitaire : C.G.T.U.

Dans les partis et spécialement dans le parti socialiste, on ne parle jamais tant d'unité qu'au moment où elle cesse. En se qualifiant d'unitaire, ce que la nouvelle C.G.T. veut marquer, c'est son union avec Moscou, c'est à dire avec la troisième internationale de Moscou.

Les syndicats qui font partie de la C.G.T.U. on les appelle plus couramment syndicats communistes, ou extrémistes, ce qui n'est que la traduction du mot "bolcheviste".

En mars 1922, la C.G.T.U. disait réunir 300.000, contre 130.000 à peine restés fidèles à la C.G.T. ancienne. On ne peut contrôler ces chiffres. Mais, en août 1922, Mr. Jouhaux reconnaissait la défection d'1.300.000 adhérents de la C.G.T. sur 2 millions qu'elle comptait en 1920. Les grèves de 1920 ont en effet fait diminuer beaucoup le nombre des adhérents. Mais la grande majorité qui se sont retirés de la C.G.T ne sont pas allés à la C.G.T.U qui n'en a gagné que 300.000. Sur le 1.300.000 défaillant, l'autre million où est-il allé ? D'une manière générale, la grande majorité de ce million est simplement retournée à l'inertie.

---

Fin.

---

"Les Cours de Droit"
3, Place de la Sorbonne

RÉPÉTITIONS ÉCRITES ET ORALES
1

Source : BIU Cujas