

Ce pourrait être une question fort simple et, selon le cas, un peu naïve ou passablement retorse : « Qu'est-ce donc que ça aurait dû être, le socialisme ? » On pourrait ajouter « ... si tout avait bien marché ».

Après la Commune et jusqu'à la Révolution de 1917, les grands leaders et théoriciens de l'Internationale, les doctrinaires et les propagandistes des partis socialistes européens — allemand, français, belge, hollandais notamment — se mirent à rédiger des livres et brochures par dizaines qui décrivaient par le menu la société qui allait sortir de la prochaine Révolution prolétarienne. Ces ouvrages, pièces importantes du « socialisme scientifique », on les a bien oubliés : il fallait donc aller les relire, chercher à comprendre la logique de l'*utopie collectiviste*, en analyser les thèmes, les arguments, les nœuds de polémique et de dissension.

Des générations de militants « révolutionnaires » ont mis leur foi dans l'excellence de ce système collectiviste, ils ont gagé leur vie sur l'imminence de l'effondrement du capitalisme et l'instauration d'un monde meilleur sur une autre base économique. Qu'étaient-ils censés attendre exactement ?

Cet ouvrage fouille les doctrines et programmes de la Deuxième Internationale. Il apporte à ces questions et à d'autres problèmes que pose l'histoire du militantisme socialiste révolutionnaire des réponses qui pourront surprendre et choquer. L'ouvrage débouche également sur une réflexion théorique portant sur les notions de *mythe* et d'*utopie*, sur le caractère antinomique et aporétique des idéologies modernes et sur la nature de la *foi* militante.

L'auteur est professeur à l'Université McGill de Montréal. Il est membre de l'Académie royale des lettres et des sciences humaines du Canada. Il a publié de nombreux ouvrages de critique et de théorie littéraires, d'analyse du discours et d'histoire des idées, dont *Critique de la raison sémiotique*, *Le cru et le faisandé*, *Ce que l'on dit des Juifs en 1889*, *Topographie du socialisme français, 1889 : un état du discours social*, *L'œuvre poétique du Savon du Congo...* Il a codirigé la revue *Science-Fiction Studies* et dirige aujourd'hui la revue *Discours social / Social Discourse*.

BIBLIOTHÈQUES-UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL



3 1225 02038 4158

212 FF

22409452 / 12 / 93

Didier Thimonier

Marc Angenot

L'utopie collectiviste

Le grand récit socialiste
sous la Deuxième Internationale

PRATIQUES THÉORIQUES

puf

PRATIQUES THÉORIQUES

COLLECTION DIRIGÉE PAR

ÉTIENNE BALIBAR ET DOMINIQUE LECOURT



Université de Montréal

Bibliothèque

UNIVERSITÉ DE MONTREAL

BIBLIOTHÈQUE
DES LETTRES

ET DES SCIENCES

SOMMAIRE
Le renouveau du Conseil des Arts de Canada et le Conseil de recherche en sciences humaines pour la période 1982-1990 et la subvention de recherche qui n'est point de préparer cet ouvrage, ainsi que d'autres travaux sur la propagande socialiste de la Commune au front populaire.

L'utopie collectiviste

Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale

MARC ANGENOT

La revue populaire, recherches en philosophie, Montréal, 1972.
Les conditions de la revue, examen de la revue, 1972-1973.
1. La revue, 1972.
2. Le grand récit socialiste, 1972.
3. Le grand récit socialiste, 1972.
4. Le grand récit socialiste, 1972.
5. Le grand récit socialiste, 1972.
6. Le grand récit socialiste, 1972.
7. Le grand récit socialiste, 1972.
8. Le grand récit socialiste, 1972.
9. Le grand récit socialiste, 1972.
10. Le grand récit socialiste, 1972.
11. Le grand récit socialiste, 1972.
12. Le grand récit socialiste, 1972.
13. Le grand récit socialiste, 1972.
14. Le grand récit socialiste, 1972.
15. Le grand récit socialiste, 1972.
16. Le grand récit socialiste, 1972.
17. Le grand récit socialiste, 1972.
18. Le grand récit socialiste, 1972.
19. Le grand récit socialiste, 1972.
20. Le grand récit socialiste, 1972.
21. Le grand récit socialiste, 1972.
22. Le grand récit socialiste, 1972.

TROISIÈME PARTIE



Presses Universitaires de France

Remerciements

Je remercie le Conseil des Arts du Canada et le Conseil de recherche en sciences humaines pour la Bourse Killam (1988-1990) et la subvention de recherche qui m'ont permis de préparer cet ouvrage, ainsi que d'autres travaux sur la propagande socialiste de la Commune au Front populaire.

Plusieurs assistants et assistantes ont contribué aux recherches bibliographiques et dépouillements nécessaires à cette étude. Ce sont Robert F. Barsky, Julia Borossa, Monique Cardinal, Robert Conrath, Elizabeth Nadler, Holly-Ann Potter et Mirela Saim. Robert F. Barsky et Doris Lachapelle ont travaillé à la saisie informatique du manuscrit et Ysabelle Martineau en a revu les épreuves. Je leur exprime à tous ma reconnaissance. Les services de prêt interbibliothèque de la McLennan Library à l'Université McGill m'ont accordé avec beaucoup d'efficacité une aide précieuse.

Quelques amis — Nadia Khouri, Claude Maire, Régine Robin, Darko Suvin — ont bien voulu lire et critiquer certains chapitres de ce livre. J'espère avoir tiré bon parti de leurs conseils tout en assumant pleinement les défauts et les insuffisances du présent ouvrage.

Marc Angenot,
Montréal, janvier 1991.

DU MÊME AUTEUR

Le roman populaire, recherches en paralittérature, Montréal, PUQ, 1975.

Les champions des femmes, examen du discours sur la supériorité des dames, 1400-1800, Montréal, PUQ, 1977.

Glossaire pratique de la critique contemporaine, Montréal, Hurtubise, 1979.

La parole pamphlétaire, contribution à la typologie des discours modernes, Paris, Payot, 1982.

Critique de la raison sémiotique, fragment avec pin up, Montréal, PUM, 1985.

Le cru et le faisandé, sexe, discours social et littérature à la Belle Epoque, Bruxelles, Labor, 1986.

Le Centenaire de la Révolution, Paris, La Documentation française, 1989.

Ce que l'on dit des Juifs en 1889, antisémitisme et discours social, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 1989.

Topographie du socialisme français, 1889-1890, Montréal, Discours social, 1989.

Mille huit cent quatre-vingt neuf : un état du discours social, Montréal, Longueuil, Le Préambule, 1989.

Le café-concert, archéologie d'une industrie culturelle, Montréal, CIADEST, 1991.

L'Œuvre poétique du Savon du Congo, Paris, Ed. des Cendres, 1992.

La propagande socialiste, cinq essais d'analyse du discours (à paraître).

Direction d'ouvrages collectifs :

Théorie littéraire, problèmes et perspectives, Paris, PUF, 1989.

L'objet discours, Montréal, Discours social, 1989.

ISBN 2 13 045833 5

ISSN 0753-6216

Dépôt légal — 1^{re} édition : 1993, décembre

© Presses Universitaires de France, 1993
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

SOMMAIRE

PREMIÈRE PARTIE

1. Introduction: le socialisme anticipé	9
2. Les tableaux du collectivisme et leurs auteurs	28
3. Le système des objections	54
4. Capitalisme condamné et révolution fatale	69
5. Le but du socialisme	90

DEUXIÈME PARTIE

6. Propriété socialisée et propriété privée	111
7. La grande loi du travail	123
8. La production: collectivisme, plan, abondance	142
9. La rémunération du travail: les œuvres et les besoins	157
10. Les prix, la distribution et les services	178
11. L'Etat du travail et la démocratie	187
12. Le règne de la liberté	214
13. L'éducation du peuple	226
14. Les arts et les lettres	233
15. L'émancipation des femmes	245
16. L'union sexuelle et la famille	253
17. Les religions, mort naturelle ou mort violente	262
18. Monde nouveau, révolution morale, hommes meilleurs	267
19. Fainéants et réfractaires	286

TROISIÈME PARTIE

20. Axiomatique du genre	293
21. Un bricolage syncrétique	307
22. L'utopie collectiviste	321

23. Antinomies et apories	342
24. Les intellectuels de parti	353
25. <i>Looking Backward</i>	369

Bibliographies 385

1 / Bibliographie primaire	385
2 / Quelques ouvrages critiquant le collectivisme	392
3 / Autres ouvrages cités	394

DEUXIÈME PARTIE

1. Propriété socialisée et propriété privée	111
2. La grande loi du socialisme	123
3. La révolution bolchevique	137
4. La remédiation du travail, les œuvres et les péchés	151
5. Les prix, la distribution et les services	173
6. L'état du travail et la démocratie	187
7. Le régime de la liberté	211
8. L'éducation des peuples	223
9. L'État et les femmes	237
10. L'union sexuelle et la famille	251
11. Les religions, mort naturelle ou mort violente	265
12. Monde nouveau, révolution morale, humanisme	279
13. Faillites et rétrocessions	293

TROISIÈME PARTIE

14. Axiomatique du genre	307
15. Un psychisme synthétique	321
16. L'écologie collectiviste	335

I. INTRODUCTION : LE SOCIALISME ANTICIPE

Première partie

Ce pourrait être une question très simple et, selon le cas, un peu naïve ou passablement retorse : « Qu'est-ce donc que ça aurait dû être, le socialisme ? » On pourrait ajouter : « ... et tout avait bien marché. » La question est naïve et floue, on peut cependant lui donner une certaine consistance qui donne prise à la critique historique : que devait être le « socialisme » dans les programmes des partis ouvriers, dans les écrits des leaders, des doctrinaires, des propagandistes et publicistes reconnus du mouvement socialiste avant la Révolution bolchevique, avant que des régimes qui se réclamaient de la révolution sociale ne s'établissent, figurant pour les uns l'humanité en marche vers son émancipation et n'apparaissant bientôt à d'autres que comme des États oligarchiques, esclavagistes, totalitaires, caricatures sanglantes du « véritable » socialisme ? Une autre question pourrait être : quel rapport concevoir entre les programmes du « collectivisme » dans la II^e Internationale et les actes, les buts poursuivis, les moyens de ces régimes qui se sont réclamés du socialisme révolutionnaire mais qui ont produit le chaos et la mort ?

Le socialisme n'est effondré : la prise de pouvoir révolutionnaire par les partis se réclamant de l'« émancipation du prolétariat » et procédant à la « socialisation

23. Antinomies et apories	345
24. Les intellectuels de parti	353
25. Looking Backward	369
Bibliographie	
Première partie	
1. Bibliographie primaire	385
2. Quelques ouvrages critiquant le collectivisme	392
3. Autres ouvrages cités	394

1. INTRODUCTION : LE SOCIALISME ANTICIPÉ

Ce pourrait être une question très simple et, selon le cas, un peu naïve ou passablement retorse : « Qu'est-ce donc que ça aurait dû être, le socialisme ? » On pourrait ajouter : « ... si tout avait bien marché. » La question est naïve et floue, on peut cependant lui donner une certaine consistance qui donne prise à la critique historique : que devait être le « socialisme » dans les programmes des partis ouvriers, dans les écrits des leaders, des doctrinaires, des propagandistes et publicistes reconnus du mouvement socialiste *avant* la Révolution bolchevique, avant que des régimes qui se réclamaient de la révolution sociale ne s'établissent, figurant pour les uns l'humanité en marche vers son émancipation et n'apparaissant bientôt à d'autres que comme des Etats oligarchiques, esclavagistes, totalitaires, caricatures sanglantes du « véritable » socialisme ? Une autre question pourrait être : quel rapport concevoir entre les programmes du « collectivisme » dans la II^e Internationale et les actes, les buts poursuivis, les moyens de ces régimes qui se sont réclamés du socialisme révolutionnaire, dans la Russie soviétique d'abord et puis partout dans le monde ? Cette dernière question demeure pourtant trop vaste, trop inconsistante méthodologiquement pour se prêter à autre chose qu'à ces synthèses à grandes enjambées qui aboutissent à des équations du type « Marx égale goulag », synthèses qui conservent sans doute un bel avenir sur le marché de la presse et de la librairie, mais que ne sauraient avoir d'autre valeur que polémique et sophistique.

Le socialisme issu de la tradition bolchevique s'est effondré : la prise de pouvoir révolutionnaire par des partis se réclamant de l'« émancipation du prolétariat » et procédant à la « socialisation

des moyens de production » c'est-à-dire à leur appropriation par un Etat « ouvrier » a conduit à l'exploitation esclavagiste, l'oppression policière et la ruine économique. Ces pouvoirs révolutionnaires ont détruit, il est vrai, des régimes détestables ; ils ont suscité dans les peuples d'immenses enthousiasmes et d'immenses sacrifices ; leurs dirigeants ont promis le progrès illimité, le règne de la justice et de l'égalité, mais partout, au nom même de l'émancipation humaine, des oligarchies profiteuses et aveugles ont eu recours à la terreur, ont renforcé l'exploitation du travail, ont persécuté la pensée pour n'aboutir qu'à la gabegie économique, au ravage de la nature, à la misère et à l'apathie civique. Cet échec matériel des socialismes « réels » autant que leur désaveu moral font obligation aux chercheurs de revenir inlassablement sur l'histoire du siècle écoulé, d'explorer plus d'un problème négligé, obscurci par les partis pris, par les haines ou par l'aveuglement de l'espoir. L'attente d'une instauration du socialisme a mobilisé pendant plus d'un siècle l'enthousiasme, le dévouement, la réflexion de milliers d'humains, fût-ce au déni de la réalité. L'effondrement des Etats « communistes » comme la panne et l'engorgement des dynamiques de réforme « social-démocrates » dans la conjoncture présente, l'épuisement de ce que le XIX^e siècle avait idéalisé comme le Progrès, loin d'inviter à se détourner avec soulagement ou lassitude de cette longue histoire du « socialisme » impose au contraire à l'intellectuel de poser toutes les questions — particulièrement celles qui pour diverses raisons ont paru jusqu'ici inopportunes.

Je ne compte pas dans ce livre aborder ni résoudre les vastes problèmes que je viens d'évoquer ni esquisser avec aplomb des réponses tranchantes. Je me bornerai à poser une série de questions circonscrites, mais — tout en offrant bien des chausse-trappes — essentielles et fondamentales. Comment en Europe occidentale, entre 1889 (date de la reconstitution de l'Internationale) et 1917, le mouvement ouvrier socialiste, ses idéologues reconnus et ses militants se sont-ils représenté la société qui devait sortir de la révolution sociale ? Comment cette société — qu'en français on nommait d'ordinaire le « collectivisme » — allait-elle résoudre pour le bien et la justice tous les problèmes économiques et sociaux ? A partir de quelles informations et de quels raisonnements, la doctrine socialiste s'est-elle donné un « tableau » général du fonctionnement du collectivisme et a-t-elle conclu au caractère opportun, cohérent, bénéfique et réalisable des mesures énoncées dans les programmes « révolutionnaires » ? Comment cette image de la société de l'avenir (un avenir jugé souvent

imminent) s'articulait-elle à la critique du mode de production capitaliste et de l'ordre bourgeois ? Quel rôle la représentation du « but final » a-t-elle joué dans la propagande qui accompagnait l'organisation et les luttes ? Quel corpus d'orthodoxie a-t-il servi de base axiomatique à la conjecture sur l'évolution historique et au programme révolutionnaire ? Quelle a été enfin la marge de variations doctrinales chez les idéologues qui se réclamaient de la révolution et du collectivisme ; quels étaient les points d'entente générale, les présupposés universellement admis, et d'autre part les zones de dissension dans la représentation du *socialisme anticipé*, entre 1889 et la Grande Guerre ?

Il s'agit de décrire et d'interpréter un vaste ensemble de données qu'on ne peut isoler du reste de l'ensemble plus vaste de la production doctrinaire et propagandiste, ni du phénomène historique global ainsi nommé « socialisme » et/ou « mouvement ouvrier » auquel la propagande venait justement donner un *sens*, c'est-à-dire une signification et une direction.

On pourrait croire au départ que la question que je pose n'a guère d'objet. Le mouvement socialiste était censé avoir renoncé à l'élaboration de tableaux d'une société idéale, bons pour les anciens « utopistes ». Tirer des plans sur l'avenir n'était pas conforme à la prétention d'œuvrer avec une « science de l'histoire » qui n'a que faire d'anticipations spéculatives. Cette remarque semble juste et pourtant les faits la démentent. Il faut tenir compte ici de l'amnésie qui permet aux idéologies d'évoluer en effaçant leurs traces. Le socialisme des années 1889-1917, dans l'étape classique, peut-on dire, de son histoire, a abondamment produit des tableaux détaillés, des programmes fouillés de ce que deviendrait la société au lendemain de la révolution prolétarienne. Ces tableaux, d'une part, apparaissent dans le contexte de la propagande courante qui accompagne les luttes sociales, dans les éditoriaux et dans les brochures des partis. On ne peut vouer aux gémonies les horreurs du capitalisme, on ne peut montrer ce régime comme la cause de la misère, de l'alcoolisme, de la prostitution sans dire pourquoi et comment la révolution viendra naturellement à bout de ces fléaux. On rencontre donc, d'une part, d'innombrables esquisses partielles dispersées, en contraste avec la peinture de l'oppression bourgeoise. On a d'autre part un grand nombre d'ouvrages — brochures ou gros volumes — qui se présentent exclusivement comme des tableaux raisonnés du collectivisme futur. Ces écrits, mi-conjectures mi-programmes, ont abondé en

Europe entre 1889 et 1917. J'en relève quelque quatre-vingt pour la France seule et je travaillerai également sur les « tableaux » des doctrinaires allemands, belges et hollandais au cours de la même période. Ces écrits sont partie prenante du « socialisme scientifique » tel que le concevait l'Internationale. Ce ne sont pas des œuvres romancées, fût-ce superficiellement, mais des textes de théorie et d'endoctrinement, pleins d'arguments, de citations d'autorités et de chiffres. Si leurs auteurs avaient lu et parfois emprunté à Edward Bellamy ou à William Morris, ils ont effacé toute trace de « littérature ». Ces écrits, enfin, ne furent pas l'œuvre d'hommes de lettres socialisants. Ils furent l'œuvre de doctrinaires et de militants. Tous les grands leaders du socialisme européen, de Bebel et Liebknecht à Karl Kautsky, de Guesde à Jaurès, à Emile Vandervelde ont publié plusieurs ouvrages qui relèvent du genre « tableau du collectivisme ». La plupart des « intellectuels de parti », des idéologues reconnus, d'origine bourgeoise en majorité, qui se sont mis au « service du prolétariat » et qui ont reçu l'estampille éditoriale des divers partis ouvriers, puis en France du Parti unifié SFIO, ont un jour rédigé une brochure, un livre qui narraient sous tous ses aspects le fonctionnement de cet « Etat du travail » où la « socialisation des moyens de production » allait instaurer la richesse collective et la justice.

Le corpus sur lequel je travaille est donc abondant et complexe. On le lira à la fois sous l'aspect d'une logique dominante d'idées, de formulations qui recueillent le consensus général et comme un espace polémique où les diverses tendances et « sectes » règlent leurs comptes et montrent la paille dans l'œil des doctrines opposées. Je délimite ce corpus selon un critère net : je retiens les ouvrages et publications qui reconnaissent pour socialistes la fatalité et la nécessité d'une révolution dont l'acte instaurateur sera l'expropriation de la propriété privée de moyens de production. Ce critère isole un groupe central d'idéologues de ceux qui, chez les anarchistes, ne veulent qu'une société sans Etat ni autorité quelconque et ceux qui, à la droite du mouvement ouvrier, appellent « socialisme » un réformisme social qui laisse partiellement en place le marché et l'appropriation capitalistes. Le groupe central est donc celui que la francophonie européenne dénomme « collectiviste » — groupe suffisamment travaillé de dissensions et de disputes puisqu'en France vers 1906 il rassemble les jaurésistes, les allemanistes, les vaillantistes, les guesdistes, les syndicalistes-révolutionnaires et les antipatriotes hervéistes. Tous inscrivent dans le projet « révolutionnaire » et « collectiviste » les

particularités de leurs stratégies et leurs amères polémiques fratricides contre les autres tendances¹

Avant de décrire le corpus et d'identifier sommairement le « personnel » producteur de ce « genre » idéologique et sa place dans le mouvement ouvrier, je dois expliquer le paradoxe relevé plus haut : on croit savoir que le socialisme « scientifique » consistait justement à s'interdire de verser dans l'utopie ; pourtant, au sens ordinaire de ce terme, c'est bien d'utopies que je vais traiter, c'est-à-dire de tableaux conjecturaux d'un état de société inexistant.

En effet, les écrits dont il sera question dans cet ouvrage sont bien de tels tableaux et pourtant l'Internationale prétendait avoir retenu d'Engels notamment que la production de tels *blueprints*, de tels « bleus » d'architecture sociale spéculative était le propre du premier socialisme, des Cabet et des Saint-Simon, encore ignorants des lois historiques et du rôle du prolétariat. Le paradoxe peut surprendre, il faut en clarifier les données.

Qui videra mon pot de chambre ?

« Qui est-ce qui videra mon pot de chambre quand nous serons tous égaux, s'écrient avec effroi les défenseurs de la société actuelle ? »²

Les références dans les notes sont réduites à « Auteur, date, page(s) » chaque fois qu'elles renvoient à un titre de la bibliographie primaire, ou à un titre de la Bibliographie II, « Quelques ouvrages critiquant les doctrines.. » [auquel cas la référence est suivie de la mention (B. 2)] ou enfin à un des « Autres ouvrages cités » (= B. 3).

1. Le corpus sur lequel cet ouvrage est établi est composé d'abord de tous les textes qui tracent un tableau du collectivisme, de la Société *Am Tage nach der sozialen Revolution*, en partant des années 1880 jusqu'à la Révolution de 1917. On remonte un peu avant 1880 pour recueillir quelques écrits (*Manifeste communiste*, Bebel, Schäffle notamment) qui ont servi de modèles et ont été légitimés par les conjectures ultérieures. Ces textes forment la « Bibliographie primaire ». J'y ajoute le dépouillement des programmes des partis européens (dans les passages qui traitent du « but final ») et l'étude des débats sur ce thème dans les Congrès socialistes entre 1889 et la guerre mondiale. J'ai en outre dépouillé systématiquement l'ensemble de l'imprimé socialiste de langue française — livres et périodiques — sur deux coupes de deux années chacune : 1889-1890 et 1907-1908. Il n'est pas établi de bibliographie pour ces dépouillements-ci ; on trouvera les références sommaires en notes. La « Bibliographie II » comporte, d'autre part, les livres qui discutent (et généralement attaquent globalement) le programme socialiste collectiviste et révolutionnaire « de l'extérieur », livres d'idéologues conservateurs, économistes libéraux et autres universitaires « bourgeois », mais aussi « socialistes de la chaire » et politiciens de gauche radicale qui peuvent se dire socialistes, mais qui refusent cependant le projet collectiviste.

2. A. Blanqui, *Critique sociale*, I, Paris, 1881, 193.

Les socialistes ont le souvenir de cette exclamation de Blanqui et la répètent en lui prêtant une visée inexacte : ce n'est pas contre les faiseurs d'utopies, mais contre des adversaires pinailleurs qui intimaient aux socialistes d'avoir à préciser tout de go le fonctionnement de la société future que Blanqui en avait. Les blanquistes, partisans du coup de force, n'avaient guère souci des « détails » de ce qui viendrait après. C'est de Marx et d'Engels que venait surtout la condamnation des systèmes utopiques d'autrefois, dépassés par le « socialisme scientifique ». « Je ne formule pas de recettes pour les marxistes de l'avenir », avait dit Marx. La brochure tirée par Lafargue de l'*Anti-Dühring*, *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1880) fixait nettement la distinction entre l'ancien et le nouveau socialisme au bénéfice du marxisme. Cependant, si Engels prétend montrer le développement du socialisme « von der Utopie zur Wissenschaft », ce mot de « Wissenschaft » conserve chez lui un sens archaïque, très large (celui de savoir théorisé) qui n'est pas le nôtre et n'est déjà plus celui du positivisme scientifique à la fin du siècle passé. Certes, « Karl Marx ne formule pas *ex professo* un système social qu'on puisse et qu'on doive substituer » à l'ordre économique existant¹. Cependant, quand les marxistes de la II^e Internationale vont se mettre à rédiger leurs programmes de la société future, ce sera en s'appuyant largement sur de nombreux passages — brefs il est vrai et souvent obscurs — du *Manifeste communiste*, de la *Critique du Programme de Gotha*, du *Capital*, de l'*Anti-Dühring* même, où Marx et Engels spéculent bien sur ce que devra être la « phase socialiste » et le « communisme » qui succédera à celle-ci. Les coryphées du socialisme scientifique fournissent bien aux auteurs que nous examinerons la majeure partie des citations d'autorité qu'ils scrutent et desquelles ils extrapolent le mode de fonctionnement du système futur. Paradoxe ? Pas certain ! Les doctrinaires de l'Internationale ont « bien compris » Marx, ils ont lu avec dévotion les œuvres disponibles, mais ce qui a parlé à leur imagination idéologique (et que le marxisme des années 1960-1970 n'était absolument plus désireux de lire), ce sont ces développements sur le futur communisme et c'est le déterminisme historique, la fatalité des « lois de l'histoire » montrant comme nécessaires la chute du système capitaliste et la succession d'un régime de propriété collective des moyens de production. Les développements allant dans ce

1. P. Leroy-Beaulieu, *éd.* 1909, 4 et 457 (B. 2).

sens étaient suffisamment nombreux, quoique spéculatifs et ambigus, pour inviter les glossateurs à s'en « inspirer ».

Il demeurerait admis cependant *en même temps* chez les socialistes qu'il est inopportun de « décrire par le menu l'Etat de l'Avenir »¹. Il n'est pas difficile de recueillir des mises en garde sur les thèmes « pas de prophétie » et « qui vivra verra. »

Nous savons que la route que nous suivons est bonne, il faut la suivre. (...) La société de demain ? Mais aucun de nous n'en porte le plan tout fait dans son cerveau².

Ce qui surprend, c'est que ces mises en garde furent notamment le fait de leaders comme Liebknecht, Jaurès, Vandervelde qui ont chacun produit un ou plusieurs ouvrages qui sont bel et bien des programmes du collectivisme, des systèmes détaillées de son organisation future. Le leader belge Emile Vandervelde écrira en 1933 :

L'une des caractéristiques, précisément, du marxisme c'est son horreur pour tout ce qui ressemble aux « systèmes » du socialisme utopique. Il se refuse à dire comment on curera les égouts ou comment on organisera la cuisine dans la société future ; il laisse à Bellamy ou à Bernard Shaw le soin de faire des anticipations.

Il a sans doute raison, mais oublie-t-il que dans son *Collectivisme et l'évolution industrielle* (1900) et dans d'autres écrits, il a fait exactement cela (en laissant peut-être dans l'ombre les détails triviaux qu'il évoque) ? Il faut qu'il y ait ici quelque malentendu sur ce qui est et n'est pas « utopique ».

A la fin du siècle passé, ce seront les révisionnistes, les réformistes qui attaqueront les « orthodoxes » marxistes en leur reprochant justement de tracer ces programmes de l'avenir collectiviste. Alexandre Millerand dans son *Socialisme réformiste* ridiculise les tableaux du socialisme futur, « utopies sans inconvénient », concède-t-il ironiquement. Mais c'est surtout Eduard Bernstein qui dans ses *Voraussetzungen des Sozialismus* (1899) va formuler un principe que ses adversaires se sont acharnées à mal comprendre, qu'ils ont voulu comprendre comme un reniement : « Le mouvement est tout, le but n'est rien. »³ Bernstein a répété en effet que le « résultat final » ne le préoccupait aucunement, que le marxisme (j'interpole mes propres termes) est une théorie de la

1. Jaurès, in *Petite République*, 4 mars 1899, 1.

2. *Parti ouvrier*, 18 mai 1890, 1.

3. Bernstein, 1899 (B. 3).

praxis des luttes sociales non la prophétie ou la promesse d'un aboutissement qu'on eût pu prévoir « scientifiquement ». Dès 1896, il avait dit son agacement devant les tableaux d'avenir qui s'étaient mis à abonder :

Je n'ai jamais eu beaucoup d'intérêt pour l'avenir au-delà de principes généraux : je n'ai jamais pu lire jusqu'au bout aucun tableau de ce qui doit se passer¹.

C'est cette prise de position parmi d'autres qui rend Bernstein suspect et qui le fait blâmer par Jaurès. « Le mouvement est tout » ? « Parole paradoxale », s'exclame Jaurès qui accuse le théoricien « révisionniste » de vouloir détourner le mouvement ouvrier de « l'étude du but suprême »². Jaurès y reviendra souvent : non le but n'est pas « rien », « le communisme doit être l'idée directrice et visible de tout le mouvement »³.

En effet, dans les débats de doctrine comme dans la propagande courante, le « but » est l'essentiel du credo socialiste : c'est lui qui détermine le mouvement, montre la stratégie comme correcte, lui qui permet aux plus légalistes et opportunistes de se dire fermement socialistes parce qu'ils confessent imperturbablement comme but proclamé la révolution, la collectivisation (voir chap. 4). Dans l'opposition de Bernstein à un Kautsky, à un Jaurès, on peut voir en fait l'affrontement de deux « gnoséologies », de deux manières de raisonner sur le monde. Les adversaires de Bernstein demeurent dans une logique aristotélicienne, ou cartésienne si on veut : la signification de l'action est dans le but qu'elle se donne, la finalité clairement établie seule peut donner sens et valeur au présent. Polémique contre Jaurès, Bernstein nie précisément cet axiome du « sens commun ».

Je ne nie nullement la nécessité d'une fin directrice ; mais le point sur lequel j'avoue franchement que je diffère de M. Jaurès est celui-ci : pour moi le socialisme est plutôt un moyen qu'une fin. C'est à l'avenir de décider quelles formes et aussi quel degré de communisme seront, dans chaque période historique, nécessaires pour assurer la plus grande somme de bien-être matériel et moral⁴.

1. Problèmes du socialisme, *Neue Zeit*, 1896.
2. Jaurès, préf. à Deslinières, 1899, II.
3. Jaurès, 1901, LIII.
4. Bernstein, 1902, 7 (B. 3).

En affirmant que le socialisme peut certes développer une « science » de l'état historique présent, mais qu'il n'est plus, comme programme projeté sur l'avenir, qu'une aspiration morale, Eduard Bernstein s'attaque à l'axiome fondamental du marxisme tel que le comprend la plupart des tribuns de l'Internationale. Rosa Luxemburg le lui fera bien sentir. Si le matérialisme historique n'énonce pas des lois nécessaires, raisonne-t-elle dans *Sozialreform oder Revolution*, alors le communisme n'est pas fatal et dès lors le socialisme n'est plus qu'une idéologie, une conjecture, une postulation morale dont on peut discuter si elle est réalisable ou souhaitable. Que serait un « mouvement » dont le « but » serait chimérique ou gros d'antinomies ? C'est bien ce que Bernstein disait, mais Luxemburg avait raison de sentir que l'essentiel de son marxisme à elle se trouvait ruiné par ce « révisionnisme ». En renvoyant aux vieilles lunes les plans collectivistes, Bernstein exigeait des partis ouvriers une mise en accord de leur rhétorique et de leur pratique quotidienne qui eût ruiné le socialisme « révolutionnaire » puisque celui-ci ne prospérait que de cette discordance.

Leur influence serait bien plus grande qu'elle n'est aujourd'hui, concluait-il, si la démocratie socialiste avait le courage de s'émanciper d'une phraséologie réellement surannée et de vouloir paraître ce qu'elle est en réalité aujourd'hui : un parti réformiste, démocratique, socialiste¹.

Le refus de toute spéculation sur le but final, de tout programme esquissant la société post-révolutionnaire, le soupçon qu'il y avait d'ailleurs « de l'utopie » chez Marx², que la prétention du « socialisme scientifique » de tracer scientifiquement un projet de société collectivisée était une imposture, ce refus et ce soupçon ont été le propre d'une frange de dissidents intérieurs, antagonisant radicalement les doctrines officielles, les « décisions des Congrès », les orthodoxies établies : « révisionnistes » comme Bernstein ou comme l'Italien Saverio Merlino, intellectuels français de la « nouvelle Ecole », Georges Sorel, Edouard Berth, H. Lagardelle qui ont professé un *agnosticisme* raisonné sur les « fins dernières », qui ont entrepris de « décomposer » (selon le terme de Sorel)³ le marxisme et n'ont voulu voir la *réalité* du socialisme que dans les luttes de classe, répétant que tout programme pour l'avenir ne pouvait être que fantaisie et absurdité, que la « science de l'histoire » n'était

1. Bernstein, cité par *Le mouvement social*, 1899, 1, 391.
2. Sorel, 1899 (B. 3).
3. Sorel, *La décomposition du marxisme*, rééd. 1982 (B. 3).

aucunement une science prédictive. Eux aussi, tant qu'à faire, pouvaient citer *Marx*. Celui-ci avait un jour écrit : « Qui compose un programme pour l'avenir est un réactionnaire. »¹ Les arguments pragmatiques ne manquaient pas : il est déjà très difficile de raisonner, en rigueur sociologique, sur le présent, que pourrions-nous savoir de l'avenir, « le capitalisme ayant encore de longs jours à vivre » ? (dans ce passage G. Sorel se dissocie encore d'un thème officiel de la propagande socialiste, celui de l'imminence de la crise finale)².

L'anticipation utopique n'était pas seulement ressentie par la « nouvelle Ecole » comme ridicule, mais aussi comme dangereuse, susceptible d'égarer et d'illusionner. « Il y a des morts qu'il faut qu'on tue », et « l'utopisme qu'on croit toujours mort renaît toujours, tel Protée »³, écrit E. Berth. Turati, S. Merlino en Italie, Berth, Sorel, Lagardelle, mais aussi Eugène Fournière me semblent avoir vu le danger de ces utopies socialistes, pas si innocentes. Il ne s'agissait pas seulement d'alimenter l'espoir du prolétariat militant, pas seulement de préciser le « but final » et d'éviter que le mouvement soit accusé de ne pas savoir où il allait. On pouvait y lire, à travers une idéalisation de l'Etat omniprésent et bienveillant, à travers ces rêves de bouleversement à coups de décrets, à travers ces conjectures d'organisation rationnelle et productiviste de tout le système social, une rêverie de futurs dirigeants, le travail anticipé de légitimation d'une future classe régnante de l'appareil d'Etat où les idéologues socialistes voyaient déjà leur place assignée. Le mythe d'une transformation à vue de tout le social exprimait l'idéologie en gestation de la future bureaucratie collectiviste. « Un trop grand nombre de nos amis, écrit Fournière, attendent le miracle qui leur donnera le pouvoir suprême et leur permettra de transformer la société tout d'une pièce, par la dictature du prolétariat, à quelques centaines de têtes sous le bonnet rouge où elles s'entre-dévoreraient fraternellement. »⁴ Cette suggestion frappante d'Eugène Fournière en 1900, je la retiendrai dans mes conclusions (voir chap. 25). Je ne veux pas anticiper sur cette analyse. Je note cependant — cela n'éclaire pas le pro-

1. Lettre à Beesly, cit. par Sorel, *Mouvement social*, I, 1906, 280.

2. Sorel, préf. à Merlino, 1898, XI et XXIV. Au *Mouvement social*, I, 1906, 284, Sorel reproche à Kautsky d'avoir préfacé une « utopie passablement burlesque » (= Ballod, 1898) ; ailleurs il s'en prend à Ernest Tarbouriech, 1902 (*Mouvement social*, I, 1906, 403).

3. Edouard Berth, L'utopie du professeur Menger, *Le mouvement social*, 2 : 1904, 34-44.

4. Fournière, 1900, 5.

blème — que le refus raisonné de toute spéculation sur le but final, refus dont ce livre montrera en somme combien il était perspicace, rationnel et justifié, ne semble avoir été conduit jusqu'au bout que par des idéologues comme Georges Sorel, puis comme Henri de Man dont la critique du marxisme et (on tend à les confondre) du socialisme orthodoxe a fait aboutir personnellement au fascisme. Sans chercher à expliquer cette dérive et sans esprit de provocation, c'est dans la fameuse *Psychologie des Sozialismus* (1929) de De Man que je trouve l'expression la plus lucide du refus du socialisme comme programme d'anticipation :

« Tout ce que nous pouvons savoir du socialisme, c'est ce qu'il est dès à présent. (...) Aucun jugement de valeur sur un mouvement social ne peut se déduire du but final qu'il poursuit. (...) C'est par une erreur de perspective de notre volition que nous extrayons en quelque sorte le socialisme des actions du mouvement présent pour le reporter comme « but » dans l'avenir¹.

« Le collectivisme n'est pas une utopie »

« Le collectivisme n'est pas une utopie. Il prend racine dans le terrain des faits économiques », écrit le guesdiste Compère-Morel². Il nous donne ainsi la clé du paradoxe apparent auquel nous nous heurtons depuis quelques pages. Pourquoi les publicistes des partis socialistes peuvent-ils se sentir autorisés à rédiger des programmes détaillés de la société future, des utopies ? Eh bien, justement, parce que le collectivisme n'est pas une utopie ! Il est un « fait » scientifique ; dans son principe et dans ses grandes lignes, il est une « nécessité » scientifique qu'on peut alors compléter avec le programme réalisable des socialistes une fois qu'ils auront en mains les leviers économiques et sociaux ; le tout donne un exposé entièrement positif et rationnel, mi-savoir prospectif mi-projet, « scientifique » comme le sont une théorie démontrée et une technique d'application basée sur les faits et les lois. August Bebel avait reconnu que les socialistes ne pouvaient certes pas montrer leur société idéale, mais que les chrétiens ne pouvaient pas non plus représenter cette « vie future » dont ils parlaient sans cesse³. Curieuse rétorsion ! En fait, Bebel s'était hâté de combler

1. De Man, 1927, 400 et 399 (B. 3).

2. Compère-Morel, 1908, 3.

3. Bebel, in *Devenir social*, vol. 1893, 751.

le vide : son grand ouvrage *Die Frau* est en partie un tableau détaillé du bonheur social futur...

Ceux mêmes qui reconnaissent l'autorité de Marx trouvent qu'il a mis « de l'excès » à protester contre les plans de société nouvelle. C'est ce que pense et qu'écrit Jaurès¹. Il préface donc et approuve *La société collectiviste* d'Henri Brissac (1895) avant d'écrire lui-même une *Organisation socialiste de l'avenir* et plusieurs autres essais de même nature. Il le rappelle avec regret : « Marx s'est toujours refusé, etc. », mais cela ne doit pas empêcher, ajoute-t-il, d'étudier « la profonde évolution organique qui aboutira à l'élimination du régime capitaliste »². Jaurès préface encore le livre de Lucien Deslinières en 1899, livre dans la ligne jaurésiste, et il s'y réclame de l'autorité de Kautsky. Il n'y a donc pas de paradoxe : les anciens socialistes étaient utopiques ; « le collectivisme marxiste étant scientifique », les tableaux du régime futur doivent l'être aussi ! Auguste Chirac met sa *Prochaine Révolution* sous l'invocation du « socialisme scientifique »³. Si la science de l'histoire est « mathématiquement » rigoureuse, l'avenir peut s'en déduire, affirme l'idéologue du Parti ouvrier socialiste révolutionnaire, Arcès-Sacré :

Les principes qui constituent les lois du socialisme s'enchaînent les uns aux autres ; ils forment une succession harmonique, une sorte de tissu serré. Les conséquences se déduisent mathématiquement des principes antérieurement posés et admis de tous comme irréfutables⁴.

Karl Kautsky en décrivant la Société *Am Tage nach der sozialen Revolution* (1903), admet tout au plus qu'il pourra y avoir des discordances de détail entre le paradigme qu'il extrapole et la réalité future concrète : « Nous pouvons arriver à des résultats qui diffèrent de ce qui se passera en réalité comme les lois de la gravitation diffèrent de la chute effective de divers corps. »⁵ L'Autrichien Anton Menger écrivait en 1886 :

Je considère l'exposé d'un état social parfait non seulement comme tout à fait scientifique, mais même comme indispensable⁶.

1. Jaurès, *Petite République*, 4 mars 1899.

2. Jaurès, préf. Brissac, 1895, III ; Jaurès, préf. Deslinières, 1899.

3. Chirac, 1886, 1.

4. Arcès-Sacré, *vers 1891*, I, 5.

5. Kautsky, 1903, 206.

6. Menger, 1900 (1886), 2.

Seul Sorel semble avoir sursauté devant cette assertion qui se trouve à la première page de la traduction du *Droit au produit intégral du travail* en 1900 :

Il est évident qu'en Autriche on entend encore le mot *scientifique* dans un sens archaïque qu'on ne lui connaît plus en France ; il n'existe aucun moyen de produire un pareil tableau sans tomber dans les fantaisies ou même dans l'absurde¹.

Ce n'est pourtant pas dans ce sens ancien que Kautsky considère ses projets de société future comme *wissenschaftlich* à la lumière du marxisme. Il faut distinguer, écrit-il, songes ou simples hypothèses des « tentatives faites pour rechercher la direction que prendra l'évolution économique dès que le principe socialiste aura été substitué au principe capitaliste », tentatives que produisent des « recherches nullement oiseuses »².

Les ouvrages dont je vais faire l'analyse reçoivent donc l'estampille de la scientificité. Il suffit d'y préciser qu'ils ne veulent pas être des prophéties, mais qu'ils délimitent les champs du fatal, du probable et du souhaitable. « Nous ne disons pas voilà ce qui sera, mais voilà ce qui pourrait être. »³ Tous nos auteurs protestent qu'il n'ont rien inventé de fictif ou de subjectif : « Ce n'est pas le produit de mon imagination, ce n'est que l'adaptation à l'économie collectiviste qui triomphera un jour d'éléments empruntés à la vie contemporaine. »⁴ On peut donc dire, conclut Ernest Tarbouriech, « la Société future sera ceci... à moins qu'elle ne soit mieux encore »⁵.

Un plan déterminé

La raison d'être des tableaux du collectivisme dans le système doctrinaire du mouvement socialiste relève cependant d'une autre logique : la dénégation du caractère « utopique » de ces écrits ne fait qu'en exprimer la légitimité. La doctrine socialiste se présente comme un discours *total* qui englobe le passé, le présent des luttes et l'avenir de la révolution prochaine et de l'instauration d'une société sans classes. Dans ce vaste récit argumenté, le tableau de

1. Sorel, 1908, 1 (B.3).

2. Kautsky, 1910 (1892), 137.

3. Sixte Quenin, 1913, 6.

4. Tarbouriech, 1902, 479.

5. Tarbouriech, 1910, 11.

« la Sociale », la peinture du « but final » forment un plan d'avenir, assuré et mobilisateur, qui vient compléter les récits de l'exploitation et des combats contre la bourgeoisie. La critique du capitalisme ne forme que la *pars destruens* d'une organisation discursive qui doit se conclure par un programme qui ait réponse à toutes les questions et remède à toutes les misères et injustices. Le tableau du collectivisme prochain complète donc comme *pars construens* la critique du capitalisme et la promesse d'une révolution ultime, culmination catastrophique des luttes en cours.

« On ne détruit que ce qu'on remplace », avait dit Danton. C'est cette logique qui justifie au fond le mieux la prolifération de projets collectivistes. Il faut montrer aux masses à convertir que le socialisme est constructif, que la révolution ne sera pas une crise qui détruira la classe exploiteuse sans avoir prévu la façon précise dont elle instaurera la justice et procurera l'abondance après avoir brisé les chaînes des exploités. Les doctrinaires socialistes s'attellent à des exposés détaillés du collectivisme pour contrer ce qui demeure de tendances blanquistes de la *revolution for the hell of it*. Dans cet esprit, la prévision détaillée du But n'est pas rien en effet ; elle est nécessaire, elle est exigée par les militants « sérieux ». Jaurès justifie son *Organisation socialiste de l'avenir* en invoquant le sens des responsabilités qui anime le parti révolutionnaire : « J'ai voulu montrer que nous ne serions pas, que nous ne voulions pas être un parti de négation, que nous voulions proposer la *solution positive* du problème social, telle qu'elle nous apparaissait. »¹ Tâche stratégique des jaurésiens, des guesdistes, des kautskystes contre les meneurs violents qui ne parlent que de tout révolutionner, de tout détruire et épouvantent ainsi à la fois les bourgeois et les ouvriers.

Certains socialistes éprouvent de la « répugnance », admet-on, à discuter de ce qui se passera dans l'avenir². Le socialisme cependant ne peut en rester aux « formules vagues » ; il lui faut « codifier l'organisation future »³ car *il en a toujours déjà dit trop* : tous les programmes officiels des partis contiennent quelques paragraphes qui ébauchent le radieux avenir qui attend l'humanité ; il est normal que les militants demandent ce que recèlent exactement ces formulations. La propagande fait vibrer les masses avec des formules — « abolition

1. Jaurès, 1906, 5.
2. Rienzi, 1898, 12.
3. Chirac, 1896, 6.

du salariat », « à chacun selon ses besoins », « émancipation des travailleurs », « socialisation des moyens de production », « pas de revenu sans travail »... On ne peut admettre que ce soient là des formules abstraites et vides. Il faut qu'elles soient la synthèse de plans tout à fait concrets et disponibles à qui veut les connaître. « Le programme des divers groupements du parti ouvrier (...) contient une critique de la société actuelle, une énumération des réformes transitoires et une indication sommaire des bases de la société future, c'est-à-dire du collectivisme. »¹ L'intellectuel de parti a ici une tâche toute tracée qui va le montrer contribuant à la science socialiste : transformer ces indications sommaires en des programmes détaillés. L'idéologue hollandais H. Van Kol le dit à sa façon : il est urgent de compléter Marx.

Ce qu'un Marx a fait pour la critique de la société capitaliste, un autre devra le faire pour le programme du socialisme (...) Nous ne pouvons engager les générations futures ; mais cependant nous sommes obligés d'accepter un plan déterminé d'après lequel nous travaillerons².

L'idéologue répond dès lors à la demande militante. Beaucoup réclament d'ores et déjà un programme de la société postrévolutionnaire, note Karl Kautsky, et cette exigence est le bon sens même :

Aucune personne raisonnable ne voudrait commencer à édifier une maison avant que son plan tout entier fût terminé et approuvé par les gens compétents³.

Si les doctrinaires précisent tous, prudemment, qu'ils ne peuvent prévoir « dans le détail, exactement » ce qui se passera⁴, ils justifient la peinture du « but » comme indispensable à l'action, mobilisatrice et roborative. Le sentiment de l'imminence de la chute du capitalisme, sentiment instillé dans les esprits par la propagande même, ajoute au mandat de décrire le prochain avenir un élément d'urgence. « A présent que l'idée socialiste approche chaque jour davantage de sa réalisation », il est temps que les détails s'en précisent, écrit A. Menger⁵. « N'avons-nous pas montré plus de zèle à condamner le passé qu'à éclairer l'avenir ? Eh bien, maintenant que la victoire est

1. Brissac, 1896, 3.
2. Rienzi, 1898, 13.
3. Kautsky, 1910, 127.
4. Jaurès, préf. Deslinières, 1899.
5. Menger, 1904, 1.

proche, c'est vers l'avenir que nous devons diriger nos regards. (...) Nous ferions preuve de peu d'intelligence si nous ne discussions pas dès à présent de ce que les travailleurs auront à faire lorsqu'ils entreront en possession des moyens de production. »¹ Le socialisme à la fin du siècle veut rallier les tièdes, il veut rassurer ceux qui refusent de faire un saut dans l'inconnu. Et puis le tableau de la société juste, du bonheur prochain enivre les foules qui en redemandent. Jaurès qui a souvent tracé de tels tableaux, leur attribue une fonction pédagogique, consolante et stimulante ; il précise en ces termes l'usage qu'il conçoit pour son *Organisation socialiste* :

Nos propagandistes doivent s'en servir dans toutes les réunions de groupes. C'est une mine presque inépuisable de discussions saines et réconfortantes. Surtout, faites lire aux adversaires, à ceux qui nient la possibilité d'une meilleure organisation sociale par le collectivisme².

Dans l'*Encyclopédie socialiste* de la SFIO (1910), Sixte-Quenin montre la description du collectivisme réalisé comme une pièce indispensable de la propagande :

Il n'est pas un militant socialiste qui n'ait été à même de constater l'importance extrême que pouvait avoir pour la diffusion de l'idée socialiste la possibilité pour le propagateur de cette idée d'indiquer, le plus exactement possible, dans quelle condition pourrait fonctionner le mécanisme socialiste et quels effets il produirait³.

Le capitalisme n'a que des tares, mais il a un avantage aux yeux des hésitants : celui d'exister. Il est donc utile de montrer que le socialisme n'est pas une « construction idéale », mais un programme logique et fatal qui découle de l'analyse de la production moderne⁴. On ne sait ni le jour ni l'heure de la révolution, mais on sait qu'elle approche et qu'il faut se tenir prêt. Prêt à « substituer de toutes pièces » le collectivisme au capitalisme le jour où le parti exercera le pouvoir⁵. Il faut que les socialistes aient, en quelque sorte, les premiers décrets dans leurs poches et que les institutions collectivistes « soient préparées d'avance »⁶. On prévoit des « difficultés » et il faut

1. Rienzi, 1898, 11.
2. Jaurès, 1906, introd.
3. Sixte-Quenin, 1913, 3.
4. *Ibid.*, 297.
5. Deslinières, 1899, 462.
6. X., 1898, 704.

dra empêcher que le capital dépossédé ne tire parti de ces difficultés transitoires pour organiser la contre-révolution :

Nul ne paraît songer aux difficultés qui surgiront après la conquête du pouvoir et qui seront insurmontables si on n'en a pas préparé d'avance la solution¹.

Le mouvement socialiste accepte dans son discours une incertitude : il ne peut avoir que le « pressentiment » de la révolution, il doit attendre que la situation mûrisse sans fixer de date. Par contre, il peut et doit dire quel programme les socialistes appliqueront et pourquoi — en supposant acquises les conditions minimales (!) de paix intérieure et extérieure — ce programme sera la panacée sociale. L'interdit mis sur l'utopie conduisait à une aporie : il fallait dire que le socialisme ferait le bonheur des travailleurs sans préciser pourquoi ni comment...

Sans perdre le « contact avec la réalité », il est bon, d'autre part, que le militant ne reste pas rivé aux catégories historiques du monde bourgeois². Programmer l'avenir est un « excellent exercice de la pensée »³. Il permet de se poser des questions, de résoudre des objections⁴... Les idéologues hésitent entre deux justifications ; l'une tout à fait pragmatique : être prêt à tout événement, avoir prévu les difficultés ; l'autre spéculative : montrer non pas ce que le socialisme fera, mais en quoi il est réalisable et excellent, en décrire « les immenses avantages »⁵ ; prouver par là — autre moyen de rassurer — que dans son excellence bénéfique, il ralliera sans peine les couches profondes du peuple, et les paysans, et les petits bourgeois. Il fera le bonheur de tous et il le fera de façon simple, rapide, harmonieuse :

Ce plan est simple et concis. Il est réalisable. Les rebelles aux idées sociales nous taxent de rêveurs, d'utopistes et s'il nous est difficile d'atteindre pacifiquement le but entrevu, l'application de nos idées se fera par la force des choses au lendemain de la révolution victorieuse⁶.

Les tableaux du collectivisme sont dès lors tout à la fois : le *programme* que le socialisme s'engage à réaliser ; la *démonstration* posi-

1. Deslinières, 1913 (3), 5.
2. Vandervelde, 1900, 205.
3. Kautsky, 1903, 203.
4. Brissac, 1891, 446.
5. Deslinières, 1899, 460.
6. E. Châtelain, *Union socialiste* (Saint-Etienne), 20 janvier 1889, 1, voir Deslinières, 1919, 6 ; Jaurès, préf. Brissac, 1895, IV.

tive que le principe collectiviste est « supérieur », qu'il fera le bonheur de l'humanité par des mécanismes logiques et faciles ; que *seul* le collectivisme est capable de supprimer les maux sociaux, qu'il donnera de meilleurs résultats non seulement en faisant régner la justice égalitaire, mais économiquement, civiquement, moralement. Ils sont aussi la *réfutation* systématique d'une masse d'objections récurrentes qui, depuis 1848, se sont accumulées contre le socialisme révolutionnaire, concédant d'ordinaire certains « défauts » du capitalisme pour conclure que le collectivisme serait pire et fatalement pire à tous égards (voir chap. 3).

Les tableaux du collectivisme ont un double destinataire : les exploités hésitants qu'il faut entraîner et convaincre, ceux qui ne connaissent le socialisme que par les « caricatures » de ses adversaires, et les « oiseaux de malheur » bourgeois, les réactionnaires, les libéraux, les réformistes de tous genres qui, alternativement, attaquent le socialisme collectiviste comme un rêve de songe-creux et comme un projet absurde qui ne se réaliserait que par une oppression inconnue jusqu'alors, apportant la misère et la ruine. Répondre à ces objections et à ces prédictions de mauvais augure fait de l'intellectuel socialiste l'avocat de la bonne cause face aux procureurs de la bourgeoisie, aux détracteurs de l'« idéal » prolétarien. Cela le pose en interlocuteur résolu des économistes, des sociologues bourgeois. « Nos adversaires prétendent que notre victoire nous mettrait en face de problèmes insolubles » : Kautsky et les autres doctrinaires se mettent en devoir de réfuter ces sortes d'objections¹. De même, Emile Vandervelde dans son *Collectivisme* prétend répondre à « l'objection même que l'on fait au collectivisme : omnipotence de l'Etat, transformation de tous les citoyens en fonctionnaires, esclaves du pouvoir central, suppression de l'initiative individuelle, destruction de la liberté, anéantissement de tout ce qui fait le charme et la beauté de la vie »².

Réfuter les objections « bourgeoises » et en triompher : rien ne peut mieux valoriser l'intellectuel de parti comme paladin de la Cause ouvrière. Mais il s'agit aussi — on le souligne moins — de réfuter des adversaires aussi tenaces mais plus proches, des adversaires qui disputent aux collectivistes à l'intérieur du camp ouvrier la juste doctrine : les anarchistes d'abord, inlassables dénonciateurs du « socia-

lisme de la caserne » et des « autoritaires » ambitieux, et les mutualistes, les réformistes, les « révisionnistes », gens de gauche, « compagnons de route » avant la lettre, qui se réclament du socialisme mais, peu nombreux et peu écoutés, ne se lassent pas de dénoncer au nom de la classe ouvrière, au nom des « principes » mêmes, ce qu'ils voient eux aussi de liberticide, de tyrannique, de facteur de stagnation et d'exploitation d'un nouveau genre dans le programme collectiviste¹.

Avant de procéder à l'analyse des tableaux collectivistes, d'en examiner la genèse et les variantes, de les inscrire dans la doctrine générale de la II^e Internationale, il convient d'esquisser l'historique de cette production théorique, de chercher à identifier ces idéologues qui ont contribué à la formation de cette vulgate ; il faut reconstituer aussi le corpus d'objections qui se sont accumulées entre 1889 et 1917 contre les idées collectivistes.

1. Brissac, 1891, comporte une section III : « Objections et réponses » ; XXX, 1898 consacre un chapitre de « Réponse aux critiques » du socialisme collectiviste. Sixte-Quenin, 1913, 6, conçoit son ouvrage comme permettant de « mettre dans la main du militant, l'argument qui pourra convaincre le camarade hésitant ou fermer la bouche au questionneur prévenu, ou au contradicteur de mauvaise foi ».

1. Kautsky, 1903, 204.
2. Vandervelde, 1900, 237.

2. LES TABLEAUX DU COLLECTIVISME ET LEURS AUTEURS

Un « genre » idéologique

L'objet de cet ouvrage est désormais délimité : il s'agit d'examiner l'ensemble des livres et brochures, et aussi un grand nombre d'éditoriaux et chroniques dispersés dans la presse socialiste, qui ont tracé un tableau de ce que serait le monde sous un régime collectiviste. Ces écrits émanent d'idéologues actifs dans le mouvement ouvrier, à différents degrés de prestige et de légitimité : les uns grands tribuns et doctrinaires (Bebel, Jaurès, Kautsky, Liebknecht, Vandervelde...) ; les autres propagandistes établis et reconnus, faiseurs de brochures portant l'estampille des organisations ouvrières ; d'autres enfin, idéologues *self-appointed* qui fournissaient de la copie aux revues de théorie. Ils forment tous ensemble le *personnel idéologique du mouvement ouvrier socialiste*.

L'essentiel de cette production s'étale sur plus de trente ans : des années qui précèdent la reconstitution de l'Internationale (1889) à la Révolution bolchevique et à la mise en place d'une propagande de défense et d'exaltation du régime des Soviets — moment où la conjecture sur le programme révolutionnaire idéal fait place à la défense inconditionnelle (ou à la critique) du « socialisme réel ». Mon enquête s'achève donc au moment où la « construction du socialisme » en Russie change radicalement les perspectives en figurant dans le reste du monde pour les uns un modèle absolu, pour les autres, un repoussoir.

Ce corpus forme un « genre » dont les thèmes, les arguments, la composition sont codés — quoique, sur chaque problème, une marge

de propositions et de contre-propositions délimite un espace de débats internes à l'idéologie socialiste dans sa mouvance polémique. Parlant de « genre », je n'entends aucunement inscrire le complexe discursif qui m'occupe dans une forme de « littérature ». Je laisse entièrement hors de mes analyses les romans utopiques — de Bellamy à Wells — dont le succès a pu stimuler indirectement la production de tableaux collectivistes, mais qui échappent au circuit fermé de circulation d'idées, de schèmes d'action, d'arguments que formait le socialisme institué.

Dans son grand ouvrage *L'application du système collectiviste* de 1899, Lucien Deslinières croit pouvoir affirmer que la question de l'« application » a été abandonnée jusqu'à lui comme la *terra incognita* de la pensée socialiste¹. Deslinières qui va avec beaucoup d'obstination chercher à se faire le « spécialiste » de la question (au point d'aller en 1919 offrir ses services aux révolutionnaires russes ès qualités) se trompe évidemment : depuis celui d'August Bebel (1879), les tableaux du socialisme réalisé ont déjà été nombreux. Mais il est vrai qu'à la fin du siècle, la rédaction de programmes pour le lendemain de la Révolution est véritablement mise à l'ordre du jour ; dans les années qui suivent — à mesure même que les réfutations du modèle collectiviste, venues des « bourgeois » ou des anarchistes, se font de plus en plus abondantes et pressantes — tous les idéologues des partis, les uns après les autres, vont se charger de démontrer, par tableaux et arguments, que le régime collectiviste est réalisable, cohérent, inévitable, et seul susceptible d'apporter à l'humanité la justice, l'abondance et le bonheur.

Préhistoire du « genre »

Suivre, en remontant jusqu'à la Renaissance ou jusqu'à l'Antiquité, la genèse et les avatars des topoï, des « utopismes » qui forment les unités thématiques des textes que nous examinons, tel n'est pas du tout l'objet de ce livre. Les histoires érudites de la pensée utopique et chiliastique à travers les âges ne manquent d'ailleurs pas. Ce qui manque sans doute, c'est l'étude de l'articulation exacte de cette pensée au mouvement socialiste moderne, sa pénétration-intégration-dénégation dans le corpus des doctrines socialistes. Car le socialisme

1. Deslinières, 1899, 459.

sait bien qu'il a des « précurseurs » et il vulgarise volontiers pour les militants la *République* de Platon, More, Bacon, Campanella, Mably et Morelly, et les « utopistes » du XIX^e siècle, Cabet, Fourier et Saint-Simon, et les « Egaux » babouvistes... Mais il ne reconnaît pas et ne peut reconnaître la *rémanence* comme telle de leurs idées dans sa doctrine. Devenus « scientifiques » d'une part, et devenus les « revendications du prolétariat » moderne de l'autre, ces anciens « utopismes » sont censés avoir subi une métamorphose radicale. La cloison étanche que prétend instaurer Engels entre socialisme utopique et socialisme scientifique trace la frontière. Une telle distinction était essentielle au socialisme : l'idée qu'il y avait un profond abîme entre les « précurseurs » et le « socialisme moderne » est loin d'être propre à Marx et à Engels, elle est le geste fondateur de la doctrine ouvrière-socialiste dans sa généralité.

Des érudits socialisants du siècle passé et du nôtre se sont occupés à remettre en lumière les lointaines cités idéales des Vairasse, des Foigny, des Morelly, la *Scydromedia* d'Antoine le Grand, les *Mémoires de Gaudence de Lucques*, l'*Iter subterraneum* d'Holberg, l'*Histoire des Ajaïens*, l'*An 2440* de Louis-Sébastien Mercier... Ce travail d'archéologie ne répond pas et ne cherche pas à répondre à une question qui cependant se pose : d'où viennent, dans le moyen terme, les « idées », les idéologèmes à partir desquels les penseurs socialistes tissent leurs argumentations et leurs rationalisations ? Georges Renard le reconnaît dans un article de 1897 : les idées sur lesquelles opère la vaste spéculation doctrinaire du socialisme forment, vers la fin du XIX^e siècle, une nébuleuse syncrétique dont les « sources » se sont souvent effacées dans les mémoires :

Ces idées (ai-je besoin de le dire ?) ne sont pas toutes nouvelles, il s'en faut de beaucoup. Si je n'ai cité que rarement les sources où elles ont été puisées, c'est que parfois je n'en savais rien moi-même, écrit Georges Renard¹.

On pourrait noter que ce sont les « sources » les plus proches qui sont les moins bien identifiées. Les thèses formulées par les Louis Blanc, les Colins, celles relayées par Pecqueur, Enfantin, Considérant, Raspail, Blanqui, Huguétobler, Louis De Potter, Toussenel, les doctrines de Proudhon, de Lassalle, d'Owen, de Rodbertus-Jagetzow, d'Herzen ne cessent de circuler en se fragmentant,

1. Renard, 1897, 385 (*Revue socialiste*).

s'altérant et se syncrétisant. L'« orthodoxie » marxiste (laquelle elle-même n'est pas dépourvue de sources) sert notamment à occulter cette persistance syncrétique plus qu'elle ne mettrait un barrage infranchissable à la reconduction d'« anciennes » idées à l'identité partiellement effacée.

La doctrine collectiviste telle que les partis l'officialisent, opère un travail de rationalisation « réaliste » — un travail qui suppose une conception (toujours implicite) du réalisable — sur d'anciens idéaux communistes et égalitaires qu'elle ne veut ni assumer pleinement et littéralement ni éliminer. L'idéal d'égalité sociale rêvé par un Cabet dans son *Icarie* est à la fois utopique (au sens d'inopportun et de chimérique) pour les idéologues, mais il demeure pourtant la référence originelle des programmes collectivistes qui y interpo- lent la conception d'un Etat planificateur, la préservation des libertés civiques, les correctifs d'une égalité tempérée et d'une vie collective qui ne soit point étouffante ni vexatoire. Ces programmes, s'ils s'écartent du modèle « spartiate » d'un Cabet, ne me semblent cependant prendre de sens que par la transposition édulcorée qu'ils opèrent de cette organisation purement égalitaire qui « exige et entraîne nécessairement la communauté des biens »¹. La doctrine collectiviste est la reconstruction sur une axiomatique différente et plus complexe de ces « idées » qui sont, parmi d'autres, celles du communisme icarien :

Tous les biens meubles des associés, avec tous les produits de la terre et de l'industrie ne forment qu'un seul capital social².

L'usage de la monnaie étant aboli, la République paie le travail en nature. Tout ce qui est nécessaire à la vie, nourriture, vêtement, logement, meubles, objets d'art, est réparti également entre tous les citoyens³.

C'est la nature de cette axiomatique — qui fait que le programme révolutionnaire de la II^e Internationale n'est jamais un simple prolongement de Cabet (ni de Fourier, ni de Colins...) sans être pourtant radicalement autre ni incommensurable — que cet ouvrage se donne le mandat de dégager.

1. Cabet, 1842, III.

2. Cabet, 1842, 35.

3. Cabet cit. Malon, 1882, II, 171.

Les socialistes trouvaient, dit-on, dans les écrits de Marx et d'Engels la théorie d'un « matérialisme historique » qui, montrant le collectivisme comme le successeur fatal du mode de production capitaliste, permettait d'abandonner une fois pour toutes les anciennes rêveries. Ainsi va le mythe. Tout me semble le contredire. De nombreux ouvrages ont voulu montrer, pour la France, combien partielle, singulière et confuse a été la pénétration (ou « l'invention ») du marxisme dans ce pays, combien Marx a été peu diffusé et mal lu. Il me semble qu'au fond, ceci n'est pas non plus exact. Les socialistes français — guesdistes et autres — ont beaucoup lu, beaucoup cité *certain*s écrits de Marx et d'Engels. Il se fait simplement que ce qu'ils ont retenu et glosé, et qui constitue un matériau essentiel des ouvrages que je vais examiner, ce sont les écrits et passages prospectifs, conjecturaux, « utopiques » des maîtres du socialisme scientifique. Par « utopiques » j'entends ici, sans en débattre plus avant, ces passages où Marx et Engels décrivent justement ce que pourraient être les futurs socialisme et communisme. Or, il n'y a guère de doute que de tels écrits sont abondants, même si la prédilection qu'on a mise à les monter en épingle entraîne une singulière et sélective lecture. Tout ce qui, dans le *Manifeste communiste*, dans la *Critique du programme de Gotha*, dans certains passages du *Capital*, dans la correspondance, et dans l'*Anti-Dühring* même (où Engels prononce cependant la dévaluation du « socialisme utopique ») spéculé sur l'avenir, sur la collectivisation, sur la future rémunération du travail, sur la dictature du prolétariat, sur la société sans classes, et encore sur l'éducation, sur les relations des sexes dans l'avenir, etc., tous ces passages ont été parfaitement lus, cités, glosés. Ils ont fait autorité et, pour bon nombre de petits propagandistes, ils ont de fait constitué, avec la critique sommaire de l'exploitation capitaliste, l'alpha et l'oméga du marxisme.

Comme ces passages — isolés et compris littéralement — n'étaient pas d'une nature différente de certaines utopies antérieures à Marx et qu'ils entraient en consonance, approbation ou polémique, avec d'autres spéculations de doctrinaires et réformistes radicaux du XIX^e siècle, il s'est alors opéré fatalement un travail d'absorption et d'intégration. Au *Capital*, Marx spéculé par exemple sur les « bons du travail » du futur socialisme, lesquels ne circulant pas ne sont « pas de la mon-

naie »¹. Une telle évocation approbative (et bien que Marx en d'autres endroits ait exprimé une critique de la doctrine des bons du travail) autorise les idéologues ultérieurs, forts de la caution de Marx, à absorber dans la « science » socialiste toute la tradition de l'utopie antimonnaire, remontant aux *labour notes* d'Owen et bien en deçà. De même, certaines thèses exprimées par Engels vont servir de point d'ancrage à des « idées » qui sont dans les textes marxo-engelsiens, mais ne leur sont pas exclusives et qui trouvent ailleurs des développements plus élaborés, une fois encore cautionnés par le fait de leur reprise même, idées qui à la fin du XIX^e siècle connaissent une évolution autonome, nourrie par des économistes ou des essayistes de diverses origines. Il en va ainsi d'une des idées clés de nos tableaux collectivistes : celle de l'Etat planificateur (il est à peine anachronique de parler de « socialisme planiste ») comme remède à ce que le socialisme diagnostique comme l'« anarchie » de la production capitaliste. Un tel contraste est clairement exprimé par Engels (comme il l'est ailleurs par Marx) :

L'anarchie à l'intérieur de la production sociale est remplacée par l'organisation planifiée consciente².

Il résulte de tout ceci que, dans toutes les situations clés des tableaux collectivistes, Marx et Engels sont là, exactement cités, approuvés avec révérence et garantissant justement qu'on se place sous caution de la Science de l'Histoire.

Entre 1875 et 1889

Hormis ce qu'on croyait pouvoir déduire de Marx et d'Engels et ce qu'on pouvait transposer des socialistes romantiques, le mouvement ouvrier qui se réorganise en Europe après 1875 est en quête d'écrits qui offriraient la caution, soit de la « science », soit du « socialisme », à des descriptions argumentées de la société de l'avenir. Il va d'abord en trouver deux. Le premier n'est pas d'un socialiste reconnu, mais il est d'un « savant » qui — critique mais non hostile aux théories collectivistes —, prétend en donner avec équanimité un résumé. Bien qu'en effet le petit livre d'Albert Schäffle (1831-1903),

1. Marx, *Capital*, II, 349.

2. *Soc. utop. et soc. scientifique* (Ed. sociales), 117.

Quintessenz des Sozialismus (extrait de son grand ouvrage *Bau und Leben des socialen Körpers*, 1877) ne soit pas l'œuvre d'un militant ni d'un converti, mais celle d'un professeur autrichien, économiste, enseignant à Tubingue, qui prétend déceler des antinomies dans le collectivisme et exprime divers doutes, son livre édité et traduit par des militants socialistes a fait le tour de l'Europe. Il fallait s'en contenter, ce qui indique que le besoin était bien vif d'avoir une description savante du système collectiviste. Schäffle, après s'être rapproché des socialistes, a d'ailleurs conclu quelques années plus tard que le collectivisme échouerait¹. Entre temps toutefois, son petit livre était devenu, notamment en France, une sorte de « catéchisme » où, malgré les objections qu'on y rencontrait, le mouvement ouvrier avide de légitimation pouvait se reconnaître.

August Bebel (1840-1913) domine, avec W. Liebknecht, le Parti allemand de 1871 au début du xx^e siècle. August Bebel est le leader de la social-démocratie allemande, l'éditeur du *Vorwärts* ; il est membre du *Reichstag*. Son gros ouvrage *Die Frau* (première version : 1879) a passé pour un des grands écrits théoriques du matérialisme historique. Cette étude sur la Femme dans le passé, le présent et l'avenir intègre quelques dizaines de pages (qui vont d'ailleurs gonfler d'une édition à l'autre) qui délaissent le sujet particulier de l'émancipation des femmes pour décrire dans le menu détail « la Socialisation de la société » (cela monte à 160 pages dans la traduction française de 1911 faite sur le « *Jubiläumsausgabe* » de 1895). Tous les thèmes et toutes les « solutions » que nous allons analyser dans les chapitres de ce livre se trouvent dans ce long écrit, peut-être l'un des plus répandus du socialisme européen entre 1890 et 1914, de multiples fois traduit en français.

C'est un essayiste américain qui, à la fin des années 1880, va restimuler, relancer la production de *blueprints* collectivistes tout en représentant pour les idéologues européens un exemple intéressant mais aussi un modèle à ne pas suivre. Il s'agit d'Edward Bellamy (1850-1898), homme de lettres et réformateur influent dont *Looking Backward* (1888) et *Equality* (1897) sont de grands classiques de la pensée politique américaine.

Bellamy ne saurait être un modèle pour un motif formel d'abord, mais qui est essentiel à la crédibilité que réclame le socialisme. *Loo-*

king Backward a la forme d'un roman d'anticipation, narrant les expériences du jeune Julian West, ressuscité d'un long sommeil hypnotique dans le Boston de l'an 2000 et « regardant en arrière » la triste situation qui était celle des Américains en 1888. Sans doute, les trois quarts du roman — les exposés bien systématiques faits par le D^r Leete à Julian West sur le bonheur de vivre sous le *Nationalism* — pourraient-ils être extraits de la fiction comme un tableau tout à fait systématique du collectivisme. Mais l'ouvrage de Bellamy, chez qui les socialistes diagnostiqueront des « fantaisies », fait apparaître qu'il y avait peut-être des rapports plus évidents entre la littérature romanesque et les *blueprints* de sociétés futures, qu'entre ceux-ci et la science ! Or, il importait beaucoup aux idéologues socialistes de se démarquer de toute apparence de littérature.

Sur le plan des idées, Bellamy ne pouvait plaire que de façon mitigée. D'abord, s'il appelle son système le « *Nationalism* », c'est que, Yankee respectueux des lois, de la religion et de la famille, il n'a pas voulu, dit-il expressément, utiliser le fâcheux terme de « *Socialism* » associé à « *red flag* », « *sexual novelties* » et « *an abusive tone about God and religion* » ! Outre ces réticences puritaines, Bellamy qui a quelque connaissance de Marx et a utilisé L. Gronlund et autres collectivistes américains, a conçu, dans une tout autre culture idéologique, un système composite de Marx et de Fourier qui dévie à tous égards de ce qui va se mettre en place comme l'« orthodoxie » socialiste européenne. Et puis Bellamy n'est pas un homme d'appareil, ni un pur idéologue, c'est un écrivain qui sait jouer de la « distanciation cognitive » (selon les termes par lesquels Darko Suvin caractérise le genre de la science-fiction) pour créer un jeu de contre-propositions qui font retour sur la perception de la société empirique et en font apparaître l'« étrangeté » et l'arbitraire¹.

Bellamy sera cependant beaucoup traduit. La deuxième traduction française est annotée par l'économiste libéral Combes de Lestrade qui y dénonce — tout en le publiant — « le plus dangereux » des livres « communistes » et se permet de réfuter en notes, chapitre après chapitre, les « sophismes brillants » du littérateur américain.

Bellamy a pu intéresser certains collectivistes européens. Il a été reçu avec horreur par le fameux esthète britannique, préraphaélite et socialiste anarchiste William Morris qui se hâta d'opposer une

1. Deslinières, 1899, 402.

1. Suvin, 1979 (B. 3).

contre-utopie au « *Cockney's Paradise* » (Morris dicit) inventé par l'Américain. Les *News From Nowhere* de Morris paraissent en 1890 : c'est le tableau d'un Londres futur, harmonieux, pastoral et radicalement libertaire, loin de l'esthétique machinique, de l'« armée industrielle » et du productivisme. Ainsi en 1890, collectivistes et anarchistes, dans le monde anglo-saxon, ont chacun leur *blueprint* utopique, diamétralement opposé l'un à l'autre¹.

Pour revenir au socialisme européen, on constate que — s'inspirant du modèle offert par Bebel — les tableaux collectivistes ne se mettent à proliférer qu'après 1889. Les rapides progrès d'organisation des partis ouvriers en sont une des causes ; une autre tient certainement à la multiplication concomitante d'attaques dont le socialisme collectiviste est l'objet. Beaucoup de nos ouvrages sont des répliques à de telles attaques. Il nous faut donc esquisser la façon dont elles se sont développées avant de poursuivre cette esquisse historique.

Les réfuteurs du collectivisme

Une abondante littérature de critique du socialisme, de mise en garde contre ses « meneurs », de réfutation des théories de Marx, d'Engels et d'autres doctrinaires a déferlé sur l'Europe entre la Commune et la Grande Guerre. Plusieurs de ces ouvrages demeurent assez connus, mais la synthèse de la polémique antisocialiste n'est pas faite. On doit remonter d'ailleurs à 1848 pour trouver les premiers livres à succès mettant en garde contre les « utopies socialistes » comme celui d'Alfred Sudre, *Histoire du communisme* maintes fois réédité. Faire connaître le socialisme au lettré, montrer avec « objectivité » la faible part de vérité qu'il contient, en dénoncer les erreurs et les dangers, cela a formé pendant tout le XIX^e siècle une entreprise idéologique avantageuse, digne de tenter le journaliste comme l'essayiste universitaire.

Nous négligerons les travaux qui prétendent montrer l'erreur des concepts économiques de Marx (voir Walras), défendre les bienfaits de la libre entreprise, ou faire apparaître l'inanité des « récriminations » ouvrières ; nous ne parlerons pas des monographies qui construisent la psychologie du « meneur » socialiste (Gustave Le Bon) ou qui alarment le lecteur en décrivant l'organisation révolu-

1. Voir Khouri, 1981 (B.3).

tionnaire subversive des partis et des syndicats. Nous nous limitons à l'étude des ouvrages — à vrai dire les plus nombreux — qui s'attaquent au programme collectiviste, au projet d'une société où les moyens de production se trouveraient socialisés.

Ces ouvrages ont pullulé. Nombre de publicistes de divers bords se sont mis à lire les brochures socialistes pour extrapoler le sombre tableau de la société qui résulterait de l'application de telles théories. Les socialistes, de leur côté, ont dû dénoncer aux masses les « prophéties fantaisistes des adversaires du socialisme »¹ ; ils ont dit traiter par le mépris « leur critique mensongère, ridicule, presque idiote du socialisme »² — mais ils n'ont pas résisté à la tentation d'y répliquer : bien des tableaux collectivistes que j'analyserai comportent des réfutations point par point des « attaques ».

On ne peut relever le tout-venant de cette littérature antisocialiste, les innombrables brochures cléricales notamment, destinées aux ouvriers et paysans bien pensants, qui montrent le socialisme comme une « hérésie » inspirée de Satan, venant parfaire l'abomination démocratique et moderniste. On ne peut relever non plus les nombreux romans, dystopies d'anticipation à court terme qui font frémir au récit de grèves imaginaires, de prises de pouvoir par les « rouges », d'instauration d'un régime de terreur. (On y joindrait les romans d'anticipation antiféministe : la femme conquiert l'égalité puis elle met l'homme sous sa coupe. La civilisation n'y survit pas.)

Des philosophes, des économistes et (comme on commence à les étiqueter) des « sociologues » de grande notoriété dans les sphères « bourgeoises » se sont repassé, de 1870 à 1914, la tâche de réfuter les idées socialistes révolutionnaires. Leur ancêtre est Herbert Spencer dont les *Principes de sociologie* (aux volumes III et V) fixent une thèse : le projet socialiste est simplement une autre forme, aggravée, des tendances bureaucratiques qu'on constate dans les sociétés modernes³. Il transpose en une doctrine fanatique l'extension des pouvoirs de l'Etat. L'idée collectiviste, irréaliste, impliquant « une structure mentale impossible », est une menace pour l'humanité ; la disparition des classes supérieures provoquerait d'ailleurs « une détérioration graduelle de la race »⁴.

1. Sixte-Quenin, 1913, 5.

2. *Tribune socialiste* (Bayonne), 21 juillet 1907, 1.

3. Spencer, 1898, V, 504 (B.2).

4. Spencer, 1898, 487 (B.2).

En France, les principaux réfuteurs philosophiques et savants du collectivisme furent Paul Leroy-Beaulieu, académicien, économiste libéral, dont *Le collectivisme* a été réédité et augmenté constamment de 1884 à 1909 ; L. Combes de Lestrade, économiste en vue lui aussi ; Gustave Le Bon, le sociologue des foules, le plus violent des adversaires du socialisme, le premier à le décrire systématiquement en termes de religion à l'usage des « dégénérés », des « tarés héréditaires » et des « déchets sociaux ». En ramenant la théorie socialiste à une affaire de psychopathologie, Le Bon se dispense d'en considérer les doctrines qui, à son avis, n'intéressent pas vraiment ces meneurs issus de la cohue des « alcooliques, rachitiques, etc., que la médecine moderne conserve précieusement ».

Pessimiste, Le Bon ne l'est qu'un peu plus sombrement que ses collègues universitaires qui tiennent tous la victoire transitoire du socialisme pour inévitable. Pour Le Bon, le socialisme ramènera le monde à la barbarie :

Et pourtant il semble inévitable, l'effroyable régime. Il faut qu'un pays au moins le subisse pour l'enseignement de l'univers. Ce sera une des écoles expérimentales qui seules aujourd'hui peuvent éclairer les peuples qu'hal-lucinent les rêves de bonheur. (...) La révolution sociale ne pourrait aboutir qu'à un immense cataclysme dont l'effet immédiat serait de stériliser la terre, d'enfermer la société dans une camisole de force ; et s'il était possible qu'un pareil état de choses se prolongeât seulement quelques semaines, de faire périr par une famine inopinée trois ou quatre millions d'hommes¹.

Alfred Fouillée, philosophe éminent en son temps, théoricien des « idées-forces », est l'auteur de nombreuses études antisocialistes. En 1902, l'économiste suisse Vilfredo Pareto publie ses *Systèmes socialistes*. Il prétend avoir étudié la question sans aucun dessein de défendre ou d'attaquer. Son but est « exclusivement scientifique ». Il voit dans les socialismes, à la façon de Le Bon, des systèmes religieux-passionnels dont le programme peut, dans un esprit sociologique, être montré extravagant, illogique.

Eugène d'Eichthal fut un autre économiste français spécialisé dans l'antisocialisme ; son *Lendemain de la Révolution sociale* (1903) est une réfutation des théories du leader allemand Karl Kautsky (dans un ouvrage du même titre). Les projets de Kautsky sont qualifiés de

1. Le Bon, 1899, 62, 465 et 461 (B.2).

fantaisie mégalomane dont la réalisation ne se ferait que dans la terreur et la tyrannie. Eichthal feint de s'étonner au passage qu'un marxiste combine si facilement le matérialisme historique et l'imagination « poétique » :

M. Kautsky, pose en guise de conclusion que, grâce au socialisme « il se formera un type nouveau de l'homme [etc.] ». Ici nous sommes dans le domaine de la poésie ou du mysticisme. (...) Mais jusqu'à ce jour, aucune religion poétique propre à transformer la nature humaine (...) n'est partie d'une « conception matérialiste » de l'existence¹.

Enfin, le critique littéraire fameux et très conservateur Emile Faguet publie *Le socialisme en 1907* qui est une habile réfutation, pleine d'ironie, pondérée et bien informée, de l'« orthodoxie » du Parti SFIO. Tous ces livres ont suscité à leur parution les réactions ironiques, exaspérées, indignées des militants socialistes. On peut y joindre une kyrielle d'ouvrages qui émanent d'hommes politiques, libéraux ou conservateurs. En France, Yves Guyot (1843-1948), politicien radical, plusieurs fois ministre, publiciste et économiste libéral, grand adversaire du socialisme, a le plus obstinément poursuivi celui-ci de livres polémiques. Il a incarné l'adversaire à abattre pour le mouvement ouvrier. « Il est de ceux qui ont le plus contribué à créer un collectivisme de convention prêtant le flanc à toutes les diatribes de ses ennemis. »²

L'homme politique dont la réfutation du « marxisme » a eu un succès européen est pourtant un Allemand, Eugen Richter (1838-1906), député libéral très en vue au *Reichstag*, orateur brillant, dont les *Sozialdemokratische Zukunftsbilder* (1891) ont eu une diffusion énorme ; il en existe deux traductions françaises. Richter se livre à un travail assez diabolique : il s'empare des œuvres du grand leader August Bebel, il scrute ses projets de société communiste et en tire... un sombre roman d'anticipation — le journal d'un ouvrier allemand d'abord enthousiaste puis poussé au désespoir par la misère et la tyrannie collectivistes. Les socialistes européens se sont avoués atteints par ce livre à succès qu'ils jugeaient diffamatoire.

Un honnête homme ne peut éprouver à la lecture du livre de M. Richter qu'une indignation mêlée de dégoût³.

1. Eichthal, 1903, 13 (B.2).

2. Deslinières, 1899, 407.

3. Deslinières, 1899, 420.

Il eût été trop commode que les réfutations du socialisme révolutionnaire et collectiviste ne vissent que d'adversaires purement « bourgeois ». Elles sont venues en fait de trois autres groupes idéologiques : de « socialistes de la chaire », universitaires « bourgeois » certes, comme Emile de Laveleye (1881) ou Werner Sombart (1896) mais dont la sympathie affirmée pour le mouvement ouvrier contraignait à prendre en considération leurs fortes réticences à l'égard du paradigme collectiviste. Ensuite, elles sont venues d'intellectuels isolés mais inscrits sans le moindre doute dans la mouvance du socialisme, gens auxquels il eût fallu répondre (mais la réponse était moins aisée que pour les hérauts du « camp ennemi »). Enfin le plus grand nombre d'attaques en règle vint des anarchistes, inlassables adversaires du marxisme collectiviste.

En domaine français, on trouve en effet, un groupe de militants réformistes plus ou moins proches des partis ouvriers, mais opposant à la stratégie révolutionnaire d'énormes objections. On citerait les ouvrages de Maurice Bourguin, de Noël Blache, d'André Robert ; ce sont des gens qui cherchent « autre chose » du côté de l'association, du mutualisme... Ils peuvent passer pour des « tièdes », mais on les perçoit comme faisant partie de la « famille » socialiste. Il y a ensuite les intellectuels qui se sont rapprochés de positions de Bernstein : Georges Sorel dans un premier temps ou l'Italien Saverio Merlino dont *Pro e contro il socialismo* demeure un livre perspicace.

Alfred Naquet (1834-1916), doctrinaire de l'extrême-gauche radicale, déconsidéré un temps par son adhésion à l'équipée boulangiste, avait voulu réfuter le marxisme dans son *Socialisme collectiviste et socialisme libéral* (1890). Il avait été, à l'extrême-gauche, l'adversaire le plus compétent et le plus obstiné des théories d'économie collectivisée. En 1900 soudain, Naquet change de cap : « J'estime qu'il faut marcher avec les socialistes ; je pense que le collectivisme peut triompher sans faire courir à la société les dangers que je redoutais de lui ; mais j'ignore s'il triomphera ». Ayant professé de fortes préventions contre le collectivisme toute sa vie, Alfred Naquet dans sa vieillesse maintient ses objections et ses critiques à l'égard du marxisme et de l'idée collectiviste, mais il se rallie en 1900 au Parti socialiste, « dernier boulevard de la liberté », seul mouvement social résolu à contrer la réaction universelle. Il se rassure en se convainquant que si les socialistes parviennent un jour au pouvoir, ce n'est pas ce collectivisme rigide qui pourra jamais s'instaurer. « Supposer une application absolument rigoureuse d'un système ; partir de là pour le com-

battre », puis aboutir à la conclusion que cette application est totalement impossible, c'est ruiner toutes les objections antérieures ! Naquet se rallie donc au Parti socialiste en dépit de la théorie « marxiste », croyant l'idée socialiste juste et bonne en gros et le marxisme irréalisable dans les faits ! Il maintient cependant que le collectivisme peut triompher et qu'il pourrait se montrer à l'usage « pire que l'état actuel »¹. Dans un dernier livre de 1904, Alfred Naquet compare les programmes anarchistes et collectivistes, prétend y déceler les aspects impraticables, relever les obscurités et cherche à substituer des formules réalisables. Il opte pour une version démocratique de la solution collectiviste, « moins chimérique » que l'anarchie révolutionnaire.

Singulière évolution ! Celle d'Eugène Fournière va être exactement inverse. Directeur de la *Revue socialiste* après la mort de Benoît Malon, il y avait publié en 1887 une étude, « l'Etat socialiste », qui est vraiment le tout-à-l'Etat, le comble de la centralisation étatiste. Il va cependant évoluer lentement. Déjà son livre *Chez nos petits-fils* (1900) le montre désabusé et inquiet par le projet collectiviste. Il finira par conclure dans *La sociocratie* (1910) que l'Etat que veulent les collectivistes ne pourra être que tyrannique car il exclut dans sa conception même toute liberté et toute démocratie. Reniant ainsi ce qu'on appelait « le marxisme », Fournière revient à des projets associationnistes, fouriéristes et mutualistes. Il appartient pleinement, lui, à la « famille » idéologique socialiste. Sa critique vigoureuse des idées orthodoxes n'a pourtant mérité que le silence qui est sans doute celui qui tombe sur les « renégats » qu'on hésite à accabler².

Les anarchistes

A de fréquentes reprises dans les pages qui suivent, je me référerai en contraste aux thèses anarchistes. Les anarchistes se disent des socialistes et des révolutionnaires, mais chacune de leurs conceptions heurte de front le modèle collectiviste. Au reste, la plus grande partie de la production doctrinaire anarchiste est composée de littérature

1. Naquet, 1900, 278 et 264 (B. 2).

2. Je ne néglige pas les critiques postérieures du modèle collectiviste, comme le *Collectivism* de William H. Chamberlin (1938) ou le *Capitalism, Socialism, and Democracy* de Joseph A. Schumpeter (1942).

conjecturale décrivant une société sans Etat ni autorité quelconque où la libre entente entre les individus fait régner l'harmonie. Pas d'argent dans la future anarchie, chacun va « prendre au tas » ce dont il a besoin selon le principe : « De chacun et à chacun selon sa volonté. » L'anarchie veut un « communisme » débarrassé de toute trace d'autorité où la coopération dans le travail n'amoinerait pas l'autonomie de l'individu. Jean Grave (1854-1939) éditeur de *La révolte* et des *Temps nouveaux*, Pierre Kropotkine (1841-1921), théoricien anarchiste d'origine russe, très actif jusqu'à la Grande Guerre, Charles Malato (1857-1938), Sébastien Faure (1858-1942), grand vulgarisateur de l'anarchie par l'écrit et la parole, fondateur de l'école libertaire « La Ruche » en 1904, et bien d'autres ont multiplié les brochures et les livres qui montrent la beauté de l'idéal anarchiste contrasté à la hideur du socialisme « autoritaire ».

En même temps, au début de ce siècle, des colonies communistes, des « milieux libres » se créaient un peu partout en Europe : un groupe de compagnons achetait une vieille ferme et se promettait d'y vivre d'ores et déjà l'anarchie. Les résultats de ces tentatives ont été tous catastrophiques mais les « milieux libres », censés fournir les preuves de l'excellence praticable du mode de vie libertaire, ont beaucoup occupé les esprits malgré les insuccès répétés.

La propagande anarchiste pendant les années qui nous occupent s'est donc présentée également comme une critique acharnée et de l'intérieur du socialisme « autoritaire ». Toute brochure anarchiste consacre un passage à ironiser sur les « ambitions » des chefs socialistes, à plaindre le prolo dupé par leur rhétorique et à attaquer impitoyablement les théories collectivistes et l'« orthodoxie » social-démocrate. Non que les anarchistes crussent aux fermes intentions révolutionnaires des socialistes-députés, trop habiles à combiner les théories les plus intransigeantes et l'opportunisme parlementaire... Mais en étudiant les doctrines collectivistes, en analysant les tableaux de la société future, les anars y voyaient un projet qui « pourrait être plus oppressif » que le système capitaliste¹.

L'Etat y finirait par absorber « toute initiative personnelle, par annihiler toute liberté, ce serait le communisme de la caserne »². Jean Grave dans sa *Société au lendemain de la Révolution* (1893) prétend mettre en lumière l'autoritarisme et l'absurdité bureaucratique de

toutes les spéculations collectivistes ; la dictature du prolétariat serait à l'évidence une dictature sur le prolétariat ; l'Etat-patron-unique créerait « des bagnes tout neufs où l'humanité jouira du bonheur de la chaîne perfectionnée »¹ ; les idées nouvelles seraient étouffées, complètement écrasées dans un tel système².

La critique des anarchistes rejoint à sa façon les conclusions des intellectuels libéraux : le collectivisme en entendant émanciper le prolétariat, le plongera dans l'apathie, la dégénérescence, dans une nouvelle servitude. « Le collectivisme est l'expression même de l'étatisme. (...) Il remplace une tyrannie par une tyrannie. »³

Les anarchistes protestent aussi contre l'idée même de rédiger des programmes de la société future. Les chefs socialistes sont comme ces curés qui promettent le paradis pour mieux abrutir leurs ouailles ! La description de la société après la révolution « exerce une influence soporifique, engourdissante (...) ; [elle] fait oublier l'oppression, la tyrannie, le servage ; elle affaiblit l'énergie, elle émascule l'initiative »⁴. La rhétorique prophétique des leaders des partis leur permet de se constituer un capital de prestige sur le dos des militants jobards :

Aucun orateur, fut-il éloquent et grandiloquent plus que Jaurès n'aurait de succès s'il n'évoquait devant son auditoire la grande Révolution de demain⁵.

Evidemment les marxistes, les socialistes collectivistes n'étaient pas en reste. Dans leurs réponses du berger à la bergère, ils montrent les projets anarchistes comme grotesques, absurdes, ignorants de toute réalité humaine et sociale. L'absence de toute autorité, la « libre entente » n'apporteraient évidemment pas l'harmonie soudaine, mais le chaos, le règne de la loi du plus fort⁶. Parfois les socialistes se montrent plus conciliants : le communisme anarchiste est un « idéal élevé », mais il ne saurait être fait pour l'homme actuel. En toute orthodoxie marxiste, il faut remettre le « stade communiste » à plus tard, quand le collectivisme aura justement pu changer les mœurs et les mentalités.

1. Auguste Blanqui, cité par Fouillée, 1909, 303 (B. 2).

2. Grave, 1893, 13.

3. *L'Anarchie*, 21 août 1908, 1.

4. E. Armand, *Qu'est-ce qu'un anarchiste ?* (1907), 170.

5. *L'Anarchie*, 15 août 1907, 1.

6. V. par ex. G. Plekhanoff, *Anarchisme et socialisme*, Paris, Groupe des étudiants collect., 1896.

1. Malato, 1897, 25.

2. Malato, 1897, 87.

Pour se faire d'abord une idée de l'abondance peu maîtrisable de la production imprimée socialiste — production qui d'aucune façon n'a été jusqu'ici systématiquement analysée —, il suffit d'en évaluer un mince échantillonnage en coupe. J'ai travaillé récemment à l'analyse des écrits socialistes en France et en Belgique en 1889 et 1890¹. Au cours de ces deux années, celles du début des progrès du socialisme organisé, cent soixante-deux périodiques (du quotidien au mensuel) de propagande socialiste naissent — et meurent au bout de quelques mois ; parfois ils vont tenir quelques années.

Cette immense production, ces dizaines de milliers de pages annuelles n'ont été étudiées ni dans leurs thèmes, leur rhétorique, ni quand au personnel rédacteur de ces écrits, aux partis, groupements et « sectes » qui les diffusent, aux publics qui les lisent et en discutent. Dans le même laps de deux années, il est paru cent vingt-six livres et brochures qui relèvent des mouvements ouvriers et du champ idéologique socialiste. C'est dans ces petits livres surtout que des tableaux du collectivisme vont s'élaborer. Parfois, quelques pages en clause de « revendications immédiates » ou de la critique de l'exploitation capitaliste ; parfois aussi le tableau de la société après la révolution devient l'essentiel de l'ouvrage. Ce sont de tels livres qui forment un sous-genre propagandiste typé, que nous examinerons surtout. On assiste d'ailleurs à une « floraison d'écrits » de cette sorte au tournant du siècle². E. Vandervelde évoque en 1900 « les multiples esquisses du régime collectiviste qui ont vu le jour depuis quelque dix ans »³. On rencontre enfin de gros ouvrages de doctrine, comme ceux de L. Deslinières, de G. Renard, d'E. Tarbouriech — au prix sans doute prohibitif pour le militant ordinaire — et des brochures éditées par les partis, des « résumés du socialisme », des « lois du socialisme » en fascicules destinés à l'ouvrier avide de s'assimiler le socialisme scientifique. Dès les années 1890, les possibilistes du POSR diffusent les brochures d'un de leurs idéologues attitrés, Henri Brissac et les *Lois du socialisme* en vingt livraisons, d'Arcès-Sacré : « La publication en livraisons

répond aux nécessités de la propagande. »¹ Après avoir tracé avec pathos le tableau des misères subies par les « parias », les « serfs » du capitalisme, ces écrits débouchent sur des descriptions détaillées du bonheur futur du peuple après la révolution.

Il n'y a pas d'ailleurs que ces livres et brochures comme vecteurs de projets collectivistes : il y a encore les éditoriaux quotidiens du *Cri du peuple*, du *Parti ouvrier*, de *L'Egalité*, de *La Petite République*, plus tard de *L'Humanité*, où le journaliste trace volontiers l'esquisse de ce que sera le monde de demain. Les « programmes officiels » des divers partis ouvriers, après avoir exposé les « revendications immédiates » des travailleurs, débouchent toujours sur quelques paragraphes grandioses qui indiquent le but final, l'« émancipation des travailleurs », et les moyens à utiliser — « appropriation collective des moyens de production et d'échange », etc.

Dans les congrès socialistes ou syndicaux, il n'est pas rare qu'on vienne lire un rapport sur l'« Organisation de la société au lendemain de la grève générale » et tous les délégués débattent alors des détails de l'organisation socialiste². Il faut y insister : le genre du « tableau du collectivisme » ne fut pas le fait de rêveurs isolés ; cela a été le grand sujet de spéculation militante collective et cela s'est aussi figé en une doctrine dont le statut théorique était suffisamment respectable pour que la *Revue socialiste* accueille constamment des essais de ce genre. (Elle a publié les « tableaux » de Brissac, Fournière, Renard, Jaurès et de nombreux autres.)

En grande partie, le discours oral des « réunions contradictoires », des meetings, des conférences est perdu. Mais on sait qu'ici aussi le débat sur la société postrévolutionnaire a prospéré. Il faisait partie du « savoir » transmis par quelques professeurs autoproclamés de socialisme dans les « écoles de sociologie » et « cours d'économie sociale » patronnés à l'usage des ouvriers de bonne volonté par les partis et par les bourses du travail. Enfin, l'esquisse de la société future était la clause oratoire obligée de la rhétorique des grands meetings. Jean Jaurès était passé maître dans l'art d'amener peu à peu l'évocation de la société heureuse après la révolution devant une

1. Voir Angenot, 1989(b) (B.3).

2. Milhaud, in *Revue socialiste*, 48 (1908), 142.

3. Vandervelde, 1900, 105.

1. *Le Proletariat*, 1^{er} février 1890, 2.

2. Voir « Société », 1902, rapport établi « par le camarade Bouchet de la Fédération du cuivre, après questionnaire, pour la Confédération des syndicats ».

foule électrisée et captivée. L'anarchiste Flax décrit le procédé avec beaucoup d'ironie :

Au-dessus de cette multitude, Jaurès, grandiloquent, sublime, olympien, sème des mots (...) Mais soudain voici l'aiglon, la bourrasque surgit. La tempête se déchaîne. La voix du tribun s'enfle, grossit, emplit la salle, déborde dans la rue avec un fracas de tonnerre (...) Et quand Jaurès a terminé, quand sa période assenée, il s'éponge et reprend haleine, six mille personnes debout trépignent, frappent des pieds, claquent des mains, hurlent de joie comme tordues brusquement dans un accès d'épilepsie. La salle croule sous les applaudissements. Une immense clameur monte, envahit tout. Alors Jaurès commence à perdre la conscience de lui-même. Telle la Sibylle qui écumait et se roulait à terre avant de prophétiser, il semble en proie à la fièvre oratoire. (...) Jaurès soulève les métaphores les plus lourdes, jongle avec les images, entasse les allégories, multiplie les parallèles, pendant que la foule angoissée attend avec épouvante que le tour de force soit achevé. (...) Puis brusquement comme un soleil éclatant, la Révolution sociale fait son apparition, tantôt calme, majestueuse, pacifique, tantôt roulant parmi des fleuves rouges, des lueurs d'incendie et des clameurs. (...) C'est généralement dans une extase que s'achève l'ouragan. Le geste de l'orateur devient plus ample, la voix se fait onctueuse. La sérénité s'étend sur les visages et le socialisme triomphant s'installe sur les ruines du Vieux Monde.

Et quand on sort de là, aux accents de *L'Internationale* clamée par six mille poitrines, quand on se trouve dans la rue, sous les grossièretés et les menaces des sergents, on titube, on est saoul. (...) On s'en va la tête vide, la pensée absente avec du bruit dans le cerveau, la tempête de tout à l'heure sous le crâne. On n'a rien retenu de ce qui a été dit¹.

Le caractère devenu peu à peu officiel du « genre » est signalé par le fait que l'*Encyclopédie socialiste* publiée sous l'égide de la SFIO à partir de 1910 en 12 volumes sous la direction de Compère-Morel — la plus ambitieuse publication « théorique » du socialisme français — ne comporte pas moins de deux volumes, confiés à Charles Rappoport (1912) et à Sixte-Quenin (1913) et qui forment de tels tableaux du collectivisme prochain.

Quel fut donc alors le personnel producteur de cette vaste littérature de socialisme anticipé ? Ce personnel on peut lui donner un nom, même si ce nom paraît anachronique : ce sont les intellectuels de parti (voir chap. 25). Ce sont ces orateurs, journalistes militants, auteurs de brochures de propagande, compilateurs de théories, auteurs aussi

1. Flax, *Les hommes du jour*, n° 3 (1908).

d'ouvrages de doctrine qui reçoivent de quelque façon l'estampille légitimatrice des partis et syndicats. Il se fait, malheureusement, que ces intellectuels, doctrinaires et propagandistes qui furent aussi, pour la plupart, des membres de l'appareil des syndicats et des partis et dont beaucoup ont représenté le Parti comme maires, comme conseillers généraux ou députés, ces intellectuels sont mal connus, pas plus que n'est bien connu le mode de formation de l'« orthodoxie » socialiste, comme grande entreprise idéologique collective des appareils de la II^e Internationale. Le *Dictionnaire* de Maïtron est à leur égard souvent muet et en tout cas insatisfaisant. De rares études récentes (voir celle de Marie Ymonet, 1984) ont commencé à poser la question sociologique de la légitimation de ces « apôtres » et de ces « tribuns », propriétaires de la « science » socialiste — ceux qui tirèrent leur légitimité d'un Marx imaginaire, ceux qui optèrent pour le « socialisme intégral » de Malon, lui aussi « scientifique » et « évolutionniste », ou se fabriquèrent une autorité de savant et de leader au moyen d'un bricolage éclectique où la vulgate marxiste se combinait à des thèses venues du « socialisme juridique », de Colins, de Louis Blanc, de Lassalle ou de Schaffle... L'image qu'ils donnent d'eux est celle de propagateurs d'une science socialiste qu'ils possèdent et mettent au « service du prolétariat ». Le Parti les légitime et ils se font les paladins des masses déshéritées et les exégètes de la science de l'histoire auprès de l'adversaire bourgeois en face duquel ils aiment à se camper en interlocuteurs impavides. « J'ai pu discuter le socialisme en plein cénacle de la science capitaliste », écrit Auguste Chirac¹. Les plus obscurs se parent de titres qui miment les fonctions savantes qu'ils eussent pu occuper dans le camp « bourgeois » — comme cet idéologue officiel des possibilistes, « le citoyen Henri Galiment, professeur de sciences physiques et naturelles à la Société d'enseignement populaire l'Union française de la Jeunesse »².

Il demeure difficile de connaître l'origine sociale et surtout les avatars de la destinée, les stratégies de légitimation qui ont permis à ces idéologues de se faire reconnaître par le mouvement ouvrier et de prendre place dans une hiérarchie rigoureuse, avec tout en haut le « grand tribun », le chef de « secte » et plus bas la masse des simples publicistes, rédacteurs de revuettes et brûlots, libraires « socialistes », propagandistes « dévoués », trimardeurs et agitateurs locaux. Ils ont

1. *Où est l'argent ?*, Paris, Savine, 1891, VI.

2. Titre répété dans *Le Prolétariat* en 1889.

ceci en commun que leur prestige dans le mouvement ouvrier socialiste ne leur vient pas d'abord des « luttes » (mais beaucoup ont été persécutés comme communards, beaucoup ont connu la prison pour des écrits « subversifs » et ont reçu ainsi l'auréole du martyr) ni de tâches d'organisation et de direction (mais encore beaucoup furent tentés au cours de leur carrière militante par des fonctions électives, par la députation). Il leur vient du statut qu'on leur reconnaissait de gardiens et de propagateurs de la doctrine.

Parmi les auteurs de tableaux du collectivisme, je relève d'abord ceux que je viens de situer « en haut » de la hiérarchie doctrinaire, à la fois orateurs, auteurs, journalistes et chefs de secte ou de parti. Jules Guesde en est l'exemple (1845-1922) ; exilé pour apologie de la Commune, fondateur (1880) et chef du « Parti ouvrier » marxiste, orateur et grand doctrinaire du « guesdisme », maintenant la ligne guesdiste dans la SFIO et challenger de Jaurès ; député à de nombreuses reprises. Il se rallie à l'Union sacrée en août 1914. Ses deux acolytes à l'origine du Parti « marxiste » sont Paul Lafargue et Gabriel Deville (1854-1940), auteur de l'abrégé du *Capital* (1883) et Paul Lafargue (1842-1911), mari de Laura, fille de Karl Marx, cofondateur du Parti ouvrier.

De tous les chefs socialistes français, c'est Jean Jaurès qui a publié le plus grand nombre de tableaux de *L'organisation socialiste de l'avenir*. Je ferai un fréquent usage de ses écrits. De même en Belgique, c'est Emile Vandervelde (1886-1938), leader du Parti ouvrier belge, député, secrétaire de *L'Internationale* (1900) qui fut aussi le premier doctrinaire de son parti et l'auteur de tableaux du collectivisme, recommandés aux militants tant belges que français.

A côté de ces grands propagateurs de la doctrine, il y a la masse des idéologues moyens — dont on peut tout au plus esquisser les traits. Ce sont souvent des « journalistes », gens d'origine petite-bourgeoise, bacheliers, vivant de leur plume, sans fonction définie, dont on ne sait pas clairement quelle « conversion » ou quels hasards de la vie les ont fait « rompre » avec leur classe (ainsi qu'ils le disent) et mettre leur plume au service des partis ouvriers et de leurs journaux.

Auguste Chirac, doctrinaire antisémite, socialiste révolutionnaire, polygraphe, collaborateur à *L'Egalité* (1889-1891) et à toute la presse ultra-révolutionnaire, est un bon exemple de ces personnages picaresques, autodésignés comme coryphée du socialisme scientifique, dont seuls des rapports d'indicateurs de police esquissent les liens erratiques avec des « cercles » et des « ligues » qui ne cessent de naître et de

se débander dans les années 1880-1890. Il est un exemple aussi de cette « intelligentsia prolétaroïde » (Weber) qui navigue dans la mouvance du socialisme.

On citerait encore dans les mêmes années Arcès-Sacré [Louis Sacré], « rédacteur au journal *Le Parti ouvrier*, juriste international », Paul Argyriadès, Justin Alavaill, Henri Brissac, journaliste socialiste, communard, auteur de nombreuses brochures collectivistes. Sa *Société collectiviste* (1895) est préfacée par Jean Jaurès.

D'autres faiseurs de brochures qui figurent dans mon corpus sont plus obscurs encore — ouvrier autodidacte comme Désiré Descamps, ou vigneron comme Elie Thumereau, tous pourvus d'une longue carrière militante. Il n'en demeure pas moins que les idéologues du socialisme sont d'origine bourgeoise dans leur majorité, « avocats » et « journalistes » dont la vie s'est trouvée liée au socialisme dans des circonstances souvent mal définies et qui ont obtenu de lui le statut de penseur ou de tribun. Je le répète, on connaît mal sinon l'origine sociale de ce personnel idéologique du moins les conditions de son existence, le « déclassé » social voulu ou subi, les tactiques par lesquelles il s'est fait reconnaître par le « prolétariat organisé ». On connaît sans doute mieux les grands leaders, mais même ici qui peut dire qu'il existe la moindre biographie critique d'un Jules Guesde, « le socialisme fait homme », comme Compère-Morel le canonisera ?

D'autres auteurs de tableaux collectivistes appartiennent à la strate du « socialisme savant », du socialisme hors parti, hors allégeance partisane ou sectaire. Ils sont les collaborateurs de la *Revue socialiste* et des autres publications théoriques. Intellectuels socialistes, ils ne sont pas dépourvus d'une certaine légitimité « bourgeoise », ayant occupé des chaires professorales et publié chez des éditeurs ayant pignon sur rue. Ils bénéficient d'une double légitimité : dans le camp socialiste et dans la société bourgeoise, notamment la société universitaire où leur prestige relatif provient justement du fait qu'ils sont les avocats établis des théories socialistes.

Eugène Fournière en est l'exemple. Né en 1857, n'ayant pu faire que ses primaires, Fournière dès son adolescence d'ouvrier bijoutier se donne tout entier à la propagande. Affamé de science, il fonde avec Benoît Malon en 1885 la *Revue socialiste*, qu'il dirigera de 1905 à 1914, date de sa mort. Dreyfusard militant, député socialiste, il devient professeur à l'École polytechnique. Venu du guesdisme, il s'en éloigne (1892) en demeurant un collectiviste modéré. Vers 1907, il rejette globalement le projet collectiviste, inquiet de théories qu'il juge

maintenant despotiques. Contre toute forme de socialisme d'Etat, il prône à la fin de sa vie les théories de l'association, inspirées de Fourier et de Proudhon¹.

Georges Renard (1847-1930) a été le plus en vue des intellectuels socialistes dans le monde de l'enseignement supérieur. Communard, amnistié en 1879, professeur d'histoire du travail au Conservatoire des arts et métiers, puis professeur au Collège de France (1907), directeur de la *Revue socialiste* avant Fournière, historien et érudit abondant, grand théoricien d'un socialisme collectiviste non marxiste, « idéaliste » dans la filiation de Benoît Malon, il a lui aussi publié de nombreux essais sur *Le régime socialiste*.

Ernest Tarbouriech (1865-1911), professeur au Collège de sciences sociales et à l'Université nouvelle de Bruxelles, militant voué corps et âme au socialisme, député du Jura, collaborateur de *L'Humanité* et de la *Revue socialiste* a passé pour le « propagateur du socialisme auprès des intellectuels ». Il est l'auteur de nombreux ouvrages dont le principal est *La cité future*, « utopie scientifique » que j'analyserai.

Il faut faire une place à part à Lucien Deslinières dont *L'application du système collectiviste*, approuvée par Jaurès, date de 1899. Deslinières (1857-1937), journaliste républicain d'origine modeste, converti au guesdisme en 1890, s'en détachera pour demeurer un intellectuel autonome, féru de marxisme. Il s'est attribué le mandat de préparer la révolution en mettant d'avance en place tout le système institutionnel et juridique du collectivisme. D'où notamment, un *Projet de code socialiste* en trois volumes. Au moment de la Révolution d'Octobre, Deslinières ira offrir ses services aux bolcheviks en se présentant comme le spécialiste du passage au communisme. Il séjournera en Russie en 1919 et 1920.

Au début du siècle, c'est des guesdistes, dont l'orthodoxie était d'abord hésitante à l'idée de programmer la société future, que vont venir les plus nombreux « tableaux » d'une société selon Marx et Engels. On étudiera les brochures de Charles Rappoport (1865-1941), militant d'origine balte israélite, vulgarisateur du marxisme, grand polémiste contre les réformistes, les « blocards » et les « anarcho-syndicalistes », personnalité de la SFIO, collaborateur au *Socialisme*

1. Fournière, 1907, 17 : « L'association trouve par son caractère contractuel le moyen de libérer l'homme de la propriété individuelle de son voisin sans l'asservir à la propriété collective administrée par des fonctionnaires politiques, c'est-à-dire à la tyrannie, tempérée ou aggravée de démagogie. »

(guesdiste) et à l'*Encyclopédie socialiste*. (Il quittera le PCF en 1938 à l'occasion du procès de Boukharine.)

Georges Dazet (1852-1920), ami de jeunesse de Lautréamont à Tarbes, avocat, militant socialiste guesdiste des Hautes-Pyrénées à partir de 1890, puis organisateur de la SFIO, dédie ses *Lois collectivistes* à Jules Guesde. On examinera aussi des brochures d'A. Compière-Morel (1872-1941), autre guesdiste strict, spécialiste à la SFIO des questions paysannes, maître d'œuvre de l'*Encyclopédie socialiste*. Enfin, le journaliste Sixte-Quenin, lui aussi identifié à la faction guesdiste, procurera dans l'*Encyclopédie socialiste* en 1913 une synthèse « orthodoxe » de la grande tradition de programmes socialistes.

Les principaux adversaires de la doctrine guesdiste, les syndicalistes d'action directe, n'ont pas voulu demeurer en reste. Gustave Hervé (1871-1944), avocat, professeur révoqué, ardent propagandiste antimilitariste, directeur de *La guerre sociale*, a diffusé plusieurs brochures exposant *Le remède socialiste*. (Rappelons au passage qu'Hervé va se convertir en 1914 au jusqu'aboutisme patriotard. Exclu du Parti socialiste en 1916, il devint après la guerre un des idéologues de l'ultranationalisme, auteur dans les années trente du pamphlet fameux *C'est Pétain qu'il nous faut*.) On pourrait citer plusieurs autres. Emile Pouget (1860-1931), « éminence grise » et principale figure idéologique de la CGT, publie en 1909, en collaboration avec le syndicaliste électricien Emile Pataud, un roman de la révolution accomplie, intitulé sans complexe *Comment nous ferons la Révolution*. Il y développe la théorie de « l'Etat syndicaliste », théorie assez suspecte dont je reparlerai.

La tradition idéologique dont je fais l'analyse n'est pas seulement française. Loin s'en faut. Elle se développe en un débat global dans toute l'Europe social-démocrate. Les Allemands ont ainsi pu lire en des versions successives, de plus en plus augmentées, le *Die Frau* d'August Bebel. On trouve aussi en domaine germanophone des universitaires proches de la social-démocratie qui travaillent à des projets de *Zukunftsstaat*, comme l'autrichien Theodor Hertzka ou l'Allemand Karl Ballod [« Atlanticus »] dont le livre est préfacé par Kautsky.

Mais en Allemagne également, ce sont les grands leaders qui donnent l'exemple — Wilhelm Liebknecht (1826-1900) directeur du *Vorwärts* et surtout Karl Kautsky, premier théoricien du marxisme « orthodoxe » dans la social-démocratie européenne et critique du « révisionnisme ». En 1892, Kautsky avait publié son grand clas-

sique, *Das Erfurter Programm*, glose du Programme d'Erfurt et manuel de base du socialisme allemand ; ce livre comprend des chapitres consacrés à « la société future », mais réticents encore à développer un tableau détaillé du monde qui sortira de la révolution prolétarienne. Il se borne à envisager diverses hypothèses, diverses formules de production, de répartition, distribution, sans prétendre conclure. Son ouvrage ultérieur, *Die Soziale Revolution* fut par contre qualifié par Bülow de « Baedeker für den Zukunftsstaat » [pour transposer : Guide Michelin de la République sociale]. Directeur de la *Neue Zeit*, Kautsky devint donc la principale figure du socialisme scientifique et pourtant ses incursions dans la conjecture sur la société *Am Tage nach der sozialen Revolution* furent fréquentes. Il a contribué à légitimer ces entreprises où il ne faisait que prendre la relève de Bebel et de Liebknecht. Les idéologues français se réclament volontiers de son exemple. (Kautsky, au nom du marxisme dont il avait été le « grand-prêtre », est devenu dès le premier jour l'adversaire acharné du pouvoir bolchevique. Son grand ouvrage, *Materialistische Geschichtsauffassung* paraît en 1927. Il meurt en exil aux Pays-Bas en 1938.)

Un dernier idéologue significatif, autrichien celui-ci, doit être cité, c'est Anton Menger (1841-1906), professeur de droit à Vienne, recteur en 1897, figure éminente du « socialisme juridique » et théoricien de « l'Etat populaire du Travail », autoritaire, proche à certains égards des marxistes, mais en polémique avec eux. Pas membre du Parti social-démocrate, Menger est demeuré un « socialiste de la chaire » sans activité militante. Son essai théorique *Das Recht auf der vollen Arbeitsertrag* [*Le droit au produit intégral du travail*, 1886] avait fait le tour de l'Europe. Son *Neue Staatslehre* paraît en français en 1904, préfacé par Charles Andler. Ce « fruit d'une vie entière de labeur » est l'exemple même d'un socialisme livresque et rigide, totalement indifférent aux hommes et aux relations démocratiques. Menger part des seules données économiques pour construire un système étatique brutal et totalitaire.

Parmi les autres socialistes européens, je me référerai surtout à Henri-Hubert Van Kol (qui signait Rienzi), député hollandais dont le *Socialisme en vrijheid* (1893), ouvrage largement traduit, pose avec optimisme le problème de la liberté : « Le socialisme (...) est le seul moyen pour accroître la somme de liberté de chacun et de tous. »¹

Après 1910, on constate un essoufflement du « genre ». La thématique ne s'en renouvelle plus. Alors que les socialistes européens se croyaient entre 1900 et 1910 dans une période de révolution imminente, les esprits sont de nouveau envahis par le désenchantement, la révolution est reportée à plus tard... Les deux derniers ouvrages importants qui relèvent de notre tradition doctrinaire voient pourtant le jour quelques années (et une guerre mondiale) plus tard dans une conjoncture où la révolution semble en marche. Lénine rédige et fait paraître à Petrograd en 1917 *L'Etat et la Révolution* qui n'est bien que la n-ième reprise de toute la topique que nous allons examiner — en une version bolchevique il est vrai. Otto Bauer (1881-1938), théoricien marxiste de la gauche du Parti autrichien, secrétaire d'Etat dans le premier gouvernement de Viktor Adler en 1918, expose dans l'enthousiasme des veillées d'arme un programme qui demeure aussi dans la ligne établie, *Der Weg zum Sozialismus*.

Il est évident que ces deux ouvrages, bien qu'ils soient écrits dans une conjoncture de révolution imminente, ne sont que des reprises de la topique socialiste. Lénine, dans *L'Etat et la Révolution*, résume les thèses de la révolution bolchevique, mais ne propose rien de nouveau. Otto Bauer, dans *Der Weg zum Sozialismus*, expose un programme qui demeure dans la ligne établie. Ces deux ouvrages sont donc des révisions de la doctrine socialiste, et non des contributions nouvelles. Ils sont écrits dans une conjoncture de révolution imminente, mais ils ne proposent rien de nouveau. Ils sont donc des révisions de la doctrine socialiste, et non des contributions nouvelles.

1. Rienzi, 1898, 4.

3. CONTRE LE COLLECTIVISME : OBJECTIONS ET PROPHÉTIES

On peut ramener à un court système d'arguments corrélés, censés se renforcer les uns les autres, quarante années d'objections accumulées contre le collectivisme. Si divers que soient les critiques, ils n'ont fait que broder sur un petit nombre d'objections et de « prédictions » qui suivent quelques lignes logiques.

Leur position de cassandres du socialisme et la récurrence des mêmes objections aboutissent à l'image d'un collectivisme engendrant forcément la tyrannie, la gabegie et la ruine et faisant naître aussi une nouvelle classe bureaucratique qui exploitera les travailleurs. Les leaders socialistes ont entretenu un dialogue polémique permanent avec ces « oiseaux de mauvais augure »¹. On tenait leur argumentation pour mal informée, absurde, partielle, extravagante, mais on les a réfutés abondamment. Tous nos tableaux du socialisme futur sont pleins de rétorsions des prédictions faites par les Richter, les Fouillée, les Faguet, prédictions qui faisaient hausser les épaules, mais invitaient à démontrer aussi qu'elles étaient non seulement tirées par les cheveux, mais totalement *impossibles* selon les principes collectivistes mêmes.

Les présupposés fondamentaux des objecteurs et polémistes varient : il y a des libéraux de pure doctrine qui posent que la société ne doit rien à ses membres ; il y a des social-darwinistes qui ne conçoivent pas le progrès sans « lutte » ; il y a des immobilistes dont le réalisme consiste à opposer invinciblement ce qui est à ce qui pourrait être. Toutes ces positions se retrouvent cependant sur un schéma de raisonnement constant : le collectivisme propose pour remède à des maux

sociaux (que l'on évalue bien diversement du catholique appuyé sur le *Syllabus* au républicain réformiste, « compagnon de route » de la SFIO) des maux plus grands, un système qui ne tiendra aucune de ses promesses, qui ne peut les tenir, et qui recèle dans son projet même des contradictions insurmontables. Le *topos* de base est donc que le collectivisme sera « pire que le mal ». On concède une partie du mal capitaliste, pour montrer le mal collectiviste comme pire, fatalement, et pourtant de *même nature* que ce que les socialistes dénoncent dans le capitalisme : plus liberticide, plus inégalitaire, tyrannique et ruineux. Il y a dans la propagande socialiste un axiome implicite qui est extrapolé ici comme sophisme : que toute critique conséquente de la société bourgeoise conduirait nécessairement à adhérer à la « solution » collectiviste. Les objecteurs vont s'employer à montrer que l'examen des torts du capitalisme ne *démontre* pas que le collectivisme les supprimera ou les atténuera, ni que ce soit le seul moyen de les supprimer ou de les atténuer ; au contraire, ils pensent tous qu'il les aggravera¹. Les esprits les plus portés à « réformer » actionnent ici le *topos* des « deux abîmes » : placés entre les « cruautés » de l'économie capitaliste et le « cauchemar » du collectivisme, ils prétendent n'avoir pas à désirer celui-ci pour pouvoir dénoncer celles-là. Les progressistes prudents consentent à lutter contre la misère, à réprimer les « excès » du capitalisme, mais leur « réalisme » leur interdit de tout renverser, tout niveler, tout détruire². Dans tous les cas, il y a une concession préalable mais qui coûte peu (il y a des excès, de la misère), avant la réfutation systématique.

Une partie de la stratégie réfutative a consisté à *poser des questions* aux socialistes, à leur intimer l'ordre de sortir des formules générales, des réponses vagues. Ces questions ont considérablement stimulé l'ardeur des publicistes socialistes. On leur demandait « que ferez-vous, comment sortirez-vous de telle difficulté ? » — ils n'allaient pas se dérober. Les tableaux du collectivisme sont largement conçus comme des réponses détaillées à ces demandes de « précisions » :

Le cultivateur indépendant aura-t-il la faculté d'embaucher des salariés, soit de façon permanente, soit au moment de la récolte et de la vendange ? Aura-t-il le droit de cultiver à sa guise, ou devra-t-il se soumettre à des directives administratives ? (...) Devra-t-il livrer ses produits aux magasins publics³ ?

1. Naquet, *in* Brissac, 1895, 7.

2. Fouillée, 1909, 346 (B. 2).

3. Bourguin, 1908, 23 (B. 2).

1. Kautsky, 1903, 326.

Il va de soi que les réponses, abondamment fournies, n'ont pas satisfait les adversaires. Elles étaient précises pour le coup, mais elles ouvraient sur de nouvelles difficultés, d'un ordre pratique cette fois, or c'était sur ce terrain du concret que les polémistes soupçonneux avaient d'abord voulu attirer les représentants du mouvement ouvrier. Les demandes de précision, faussement candides, cherchaient à entraîner le socialiste soit à renier ses principes en les tempérant, à mettre un peu de libéralisme et d'initiative privée dans le vin du collectivisme « pur », soit à faire preuve d'une rigidité grosse de tyrannie et de ruine économique. Paul Leroy-Beaulieu avait fait dans les années 1880 une objection fameuse, celle de l'« aiguille à coudre » : sera-t-elle considérée comme moyen de production et réglementée ? Les socialistes avaient quelques raisons de soupçonner la bonne foi et l'innocence de ce genre de casuistique.

Une partie des réponses aux objections a consisté pour les socialistes en *rétorsions* ou *apodixis* (figure qui consiste à renvoyer l'objection à la partie adverse). Objecte-t-on que le régime collectiviste sera d'une « effroyable complication » ? Et le capitalisme alors ! rétorque-t-on¹. Les fainéants, dans la société collectiviste ? Et les fainéants aujourd'hui, tous nos « parasites », nos « jouisseurs », nos exploités ! La propriété privée, qui serait la condition et la base des libertés civiles ? Mais l'écrasante majorité des citoyens actuels n'a aucune propriété privée...

Négligeons les arguments *ad personam* où les socialistes sont dénoncés comme hommes de convoitise, ambitieux, démagogues, mauvais bergers, fruits secs, etc. Le système des objections se divise alors en deux branches : celles qui concluent que le collectivisme est une utopie et celles qui veulent montrer qu'il serait un cauchemar. Utopie, c'est-à-dire chimère irréalisable, idéal impossible, mais aussi système trop abstrait, « verbiage » décroché du réel. Les objecteurs placent doublement le socialisme dans l'onirique : « pur rêve »² en tant que spéculation intellectuelle, mais « cauchemar » dans le cas d'une tentative fatalement pervertie de l'appliquer. C'est pourquoi beaucoup d'objecteurs concluent, avec un certain optimisme de leur point de vue, que le collectivisme, loin d'être le terme fatal de l'histoire ne s'établira jamais, ou si par malheur il devait le faire, ce ne serait que pour « quelques mois » de désordre et de gabegie, juste le

temps nécessaire à démontrer en pratique son impossibilité : « Il est non seulement utopique mais uchronique. Il est en dehors de la réalité et du possible. La seule forme du socialisme qui soit rationnelle, à savoir le collectivisme, a contre elle qu'elle est irréaliste. »¹ Cette conclusion pourrait clore la discussion. On ne discute pas d'un « rêve ». Clemenceau reprochait à Jaurès d'occuper du récit de ce rêve les séances du parlement :

Qui de nous n'a rêvé de sociétés futures ! Je suis prêt à en rêver avec vous, mais il n'est pas démontré que ces rêves soient en état d'occuper les moments d'une assemblée délibérante² !

Un rêve ne peut s'apprécier que sur le plan esthétique. Concéder que ce rêve est « beau » ne conduit pas à lui reconnaître une valeur pratique : « La grandeur du but rêvé n'a jamais que je sache préservé un système théorique de l'absurdité. »³ Le collectivisme est un « rêve » parce qu'il ne se situe pas dans le temps de l'histoire, lequel évolue lentement : il veut d'abord « brûler les étapes », pour instaurer ensuite un système immuable et parfait qui ne serait plus susceptible d'évolution. Il est chimérique parce que contraire à la « nature humaine ». Il ne pourrait fonctionner qu'avec des hommes différents, altruistes, désintéressés, ne vivant que pour le devoir et la solidarité, répudiant tout mobile personnel⁴. Il présuppose non seulement une certaine amélioration morale des hommes mais une « perfectibilité » indéfinie. Les socialistes répondaient à cet argument par deux rétorsions contradictoires : l'une que leur système ne comptait aucunement « changer l'humanité » ni supprimer les « mauvais instincts » ; l'autre selon quoi le fait de changer les rapports sociaux permettait dans une certaine mesure de modifier certaines conduites vicieuses et égoïstes. Les antisocialistes imputaient à la « nature humaine » des vices nés d'un régime social d'exploitation et d'injustice. Dans tout les cas, on admettait que les « mentalités » ne pourraient être changées que lentement⁵, que la révolution se prolongerait par une longue transformation morale, mais que, les hommes ayant les mêmes mobiles fondamentaux aujourd'hui et demain, le collectivisme déve-

1. Faguet, 1907, 261 (B. 2).

2. Clemenceau, in Jaurès, 1906, 34.

3. Blache, 1907, 313 (B. 2).

4. Spencer, 1898, 496 ; Faguet, 1907, 261 ; Juris, 1905, 8 ; Blache, 1907, 128 (B. 2).

5. Tarbouriech, 1902, 36.

1. Deslinières, 1902, 275.

2. Eichthal, 1912, 43 (B. 2), à l'adresse de Kautsky, 1903.

opperait un « égoïsme de groupe », qu'il inspirerait « plus de désintéressement »¹.

Un argument érudit a été opposé durant tout le XIX^e siècle : celui des précédents historiques, peu nombreux mais peu encourageants, tout particulièrement le Paraguay des jésuites et de Francia². D'autres données contemporaines pouvaient être plus proches et plus embarrassantes : les municipalités socialistes avec leurs services communaux offraient divers exemples de mauvaise gestion, de népotisme et d'échec ; de nombreuses coopératives avaient connu l'insuccès. A ces reproches, la réponse socialiste était toujours pareille : le « milieu capitaliste », défavorable, expliquait tous ces échecs partiels alors que le collectivisme pourrait s'organiser globalement et rationnellement³.

Quittant le terrain de l'« utopie », on aborde l'argumentation la plus fournie, celle du « cauchemar ». Mis en pratique, le collectivisme ne sera pas ce qu'il dit vouloir être, il n'apportera pas le bonheur collectif, soit parce qu'il néglige des facteurs essentiels de prospérité et de liberté, soit parce qu'il dissimule des contradictions et des dévoiements hautement probables, qu'il n'offre aucun garde-fou pour empêcher son inévitable perversion.

A / Le collectivisme supprime l'intérêt individuel ; par là il éteint tout « esprit d'initiative ». La propriété privée est l'expression de cet intérêt personnel sans lequel il n'y a ni progrès ni civilisation. (On pouvait largement s'appuyer ici sur les textes tardifs de Proudhon.) Le « principe individualiste » n'est peut-être pas d'une morale très haute, mais il est fécond. L'« instinct de propriété » est attaquant, mais il se justifie par ce qu'il crée. En s'en privant, le collectivisme se voue à la stagnation.

Ce travail merveilleux que l'on doit voir sortir de la société nouvelle, pensez-vous que, dégagé du stimulant de la possession individuelle, il sera supérieur à celui d'aujourd'hui ? (...) Oui, c'est de l'égoïsme ; mais les hommes sont-ils donc des anges que vous refusiez de leur passer cet égoïsme-là ?

1. *Ibid.*

2. Louis Blanc y répond déjà, voir son *Organisation du travail*, 200-202.

3. X., 1898, 697. De même, on pouvait objecter aux anarchistes que les tentatives de « milieux libres » s'étaient toutes soldées par un échec et recevoir d'eux la même réponse.

4. Lavergne, 1894, 9 (B.2). Voir Faguet, 1907, 216, 219. Et aussi, quoique toujours favorable aux idées collectivistes, le fameux économiste autrichien Schäffle, 1904, 51.

B / La concurrence même qui résulte de la propriété et de l'intérêt individuels est un précieux ressort d'initiative et d'audace dont le collectivisme se prive. Les socialistes voyaient dans la concurrence un facteur de gaspillage et d'irrationalité économique, sur le dos des exploités. La « lutte pour la vie » qui fait horreur aux socialistes, est appréciée des « darwinistes » sociaux comme seul moteur du progrès. On voit aussi des « révisionnistes » se laisser pénétrer par cet axiome et, dès les années 1910, rejetant le modèle marxiste, combiner un Etat « socialiste », une économie « mixte », partiellement socialisée, et le maintien de la concurrence, de l'offre et la demande, des échelles de salaire. Ils conduisent ainsi, par la critique du collectivisme, à un modèle alternatif qui sera, dans les années 1930, celui de « socialisme fasciste ». On verra à cet égard l'ouvrage oublié d'André Robert, *Les limites du collectivisme* (1911).

C / L'égalité des conditions est une chimère, elle est irréalisable, elle est contre-nature car les humains ne sont égaux ni en force physique ni intellectuellement¹. Le collectivisme devra mettre en œuvre des moyens mesquins et tyranniques pour coucher chacun sur son « lit de Procuste ». Les opposants au socialisme voient dans le principe d'égalité autre chose qu'une égalité des chances et une égalisation des conditions économiques : la désindividuation, le déni de la différence. Ce fut ici un *topos* de débat populaire autant que de « haute » philosophie sociale : « On ne sera plus qu'un numéro », les travailleurs ne seront « qu'un simple rouage », ce sera la « monotonie universelle ». Dans sa dystopie anticollectiviste, Eugen Richter avait prédit l'imposition du vêtement uniforme. Le collectivisme serait le « nivellement par le bas » : par égalitarisme, il ramènerait le sort de tous les hommes à celui des plus pauvres². Mais du même souffle et avec une apparente incohérence, les anticollectivistes prédisent que la Révolution n'apportera pas, dans les faits, cette égalité antiphysique dont rêve le socialisme : plus tyrannique, le collectivisme serait aussi plus partial dans la pratique concrète, plus injuste qu'aucun autre régime. Les collectivistes répliquent avec feu que l'égalité sociale favorisera la diversité et donnera libre carrière aux « vraies » supériorités...

La polémique ne devient précise que lorsque le principe de rému-

1. Naquet, in Brissac, 1895, 8.

2. Seilhac, 1908, 20 (B.2).

nération est mis en cause. Les ennemis du socialisme n'ont pas eu de peine à montrer que les différents leaders collectivistes avaient, sur ce point essentiel, des doctrines bien diverses et que la plupart d'entre eux avaient renoncé au principe d'une rémunération strictement égale, la voyant eux-mêmes comme irréalisable et nuisible. La rémunération sur la base, indifférenciée, de l'heure de travail productif est dénoncée comme une idée ouvriériste primaire : c'est la « force intellectuelle » qui se développe en ce début du xx^e siècle ; la mesurer, comme le travail du maçon ou du manœuvre, en « heures de travail social » serait absurde¹. Comment évaluer par ce système la valeur d'une invention scientifique, d'une statue, d'un tableau ? Cette question de la rémunération calculée par l'Etat était un point faible de la propagande socialiste : peu d'idéologues, comme on le verra (chap. 9), trouvaient praticable, suffisamment émulateur ou même simplement juste un système où l'heure de l'architecte équivaut à l'heure du manœuvre. Faute de pouvoir appliquer le principe à la lettre, ils recréaient des échelles de rémunérations qui — censées répondre à l'utilité sociale — semblaient concéder au moins que l'égalité des conditions leur paraissait, à eux aussi, inapplicable en toute rigueur. Les anticollectivistes de toutes obédiences n'eurent pas de peine à exploiter les apories qui se multipliaient en ce secteur de la réflexion. « A chacun selon ses œuvres », comprises comme rémunération des « heures travaillées », toutes de même utilité sociale ? C'est créer le marasme social, prédisait-on, sans même supprimer toute émulation ni le bénéfice d'inégalités naturelles : l'ouvrier qui aura plus de force ou plus de volonté sera un privilégié ; il n'aura pas à se montrer plus intelligent, plus ingénieux puisque de telles qualités ne seront pas rémunérées, mais il pourra, grâce à son énergie, travailler plus longtemps, obtenir des primes, « il y aura encore une aristocratie du travail »². Voyons alors la formule « de chacun selon ses forces à chacun selon ses besoins ». C'est la seule égalitaire et absolument juste..., « or, avec ce système, je dis que toute la nation tombe immédiatement en léthargie »³. Prenons encore la formule « à chacun selon ses œuvres » en distinguant cette fois, comme le faisaient la plupart des penseurs socialistes, travail ordinaire et travail qualifié. Les antisocialistes s'inquiètent alors pour l'égalité. « Voilà encore le capi-

1. Blache, 1907, 199 (B. 2).

2. Faguet, 1907, 225 (B. 2).

3. *Ibid.*, 227-228.

talisme qui revient. »¹ Des supériorités se recréeront et, présage-t-on, avec tout une part de favoritisme : ce ne seront pas les plus méritants, mais les « amis des bureaucrates » qui se partageront les primes salariales². Les raisonnements contre le socialisme égalitaire aboutissent à un dilemme : *ou* la stagnation et la ruine *ou* le retour à une sorte de capitalisme, pas la peine assurément de changer de gouvernement :

Vous êtes serrés entre la nécessité, pour être égaux, de créer la langue sociale, et la nécessité, pour maintenir une certaine activité sociale, de reprendre un à un tous les procédés du système actuel, ou du moins d'en reprendre quelques-uns qui reconstitueront peu à peu le système actuel³.

L'un des grands arguments de la critique prétendue marxiste consistait à affirmer que l'écart se creusait entre les plus riches et les plus pauvres, entre capitalistes et exploités dont les rangs se grossissaient par l'appoint des petits bourgeois ruinés et des paysans déposés. Cette analyse concluait de l'inégalité croissante en régime capitaliste à la nécessité d'une égalisation radicale. Cependant de 1890 à 1910, les économistes libéraux, rejoints par des socialistes révisionnistes, n'ont cessé d'opposer à cette vision de la prolétarianisation croissante une analyse toute contraire : il y avait moins de très grandes fortunes et une masse croissante de petits épargnants, de petits propriétaires ; Vilfredo Pareto, Paul Leroy-Beaulieu s'efforcèrent de montrer que c'est le capitalisme qui tend « naturellement » à plus d'égalité économique. Ces analyses allaient directement à l'encontre du fatalisme historique, axiome de la vulgate marxiste ; elles ont suscité des batailles de chiffres sans que les positions des uns et des autres fussent ébranlées.

D / Incapable d'assurer une véritable égalité dans la prospérité, le collectivisme ne pourrait chercher à accomplir son programme qu'en lui sacrifiant toute *liberté*. Autre débat aporétique et interminable. Les libéraux prétendaient démontrer avec force que la propriété individuelle est la condition de la liberté et de l'exercice des droits civiques. Les socialistes répliquaient avec non moins de conviction que,

1. *Ibid.*, 223.

2. *Ibid.*, 221.

3. Jaurès, 1898 (*Œuvres*, VI, 77).

la grande majorité des citoyens et travailleurs n'ayant aucune propriété, le principe de propriété dans son abstraction ne leur garantissait aucun des droits dont on prétendait se soucier. Le collectivisme a été représenté dans le discours bourgeois comme « fatal à la liberté », aux libertés publiques. Les libéraux et les socialistes se sont joué pendant trente ans la fable du chien et du loup. Les socialistes n'ont pas eu assez d'ironie amère devant ces apologies du « libre contrat » entre employeur et exploité. Vraiment, il serait libre, ce contrat ? Jaurès le disait avec force : dire que la condition des libertés politique et intellectuelle c'est la propriété privée revient à prétendre que c'est « le servage économique de la classe ouvrière » qui est condition de « la » liberté¹. Mais encore, on pouvait rétorquer que, si insuffisante que fût la liberté en régime bourgeois, le collectivisme tyrannique l'anéantirait. De P.-J. Proudhon à S. Merlino et Eugène Fournière, bien des idéologues du « camp » ouvrier se sont alarmés de cette tyrannie plus complète que promettait, selon eux, le système collectiviste. Les propagandistes de meeting avaient la rétorsion facile : oui, une liberté aura en tout cas disparu... la liberté de crever de faim ! Le socialisme sera la caserne ? Allons donc ! « La discipline sèche, odieuse, pesant de l'aube à la nuit, attentatoire à la dignité humaine ? C'est aujourd'hui qu'elle écrase le salarié asservi à son chef. »² La réplique aux objections liberticides est double et intrinsèquement contradictoire : la situation du travailleur ne saurait être pire, dans tous les cas, que dans le « baigne capitaliste » et le socialisme sera le seul régime qui assurera vraiment, distributivement, le maximum de libertés possibles en leur donnant pour base l'indépendance économique avec la « propriété sociale », propriété de tous. C'est sur cette formule de la « propriété sociale » comme propriété effectivement collective, tache aveugle de la propagande social-démocrate, que vient buter le débat sur l'épanouissement ou l'étouffement des libertés.

Des quatre ensembles d'objections faites aux principes socialistes mêmes, la polémique passe alors insensiblement à des *prédictions* qui les prolongent mais sont d'une autre nature, à des extrapolations et des conjectures qui prennent appui sur les contradictions qu'on a prétendu mettre en lumière jusqu'ici. Nous appellerons « cassandrismes » ces arguments spéculatifs qui ne disent plus « le socialisme veut accomplir telle chose et c'est mauvais ou impraticable », mais

1. Brissac, 1891, 695.

2. Rienzi, 1898, 4 ; voir X., 1898, 693-694 et Jaurès, 1898, *Œuvres*, VI, 83.

qui disent : « En prétendant accomplir ce qu'il croit bon et que nous croyons néfaste, le futur régime socialiste sera fatalement conduit à faire le contraire de ce qu'il prétend, ou à chercher à aboutir à ses fins par des moyens qu'en principe il réprouve. » De sorte qu'aboutissant — quant aux fins — à la ruine, à la démoralisation, à la famine et non à la prospérité, il n'arriverait à ce fatal résultat qu'après l'avoir conjuré pendant un temps par la coercition, par le recul de la culture, par la création d'une classe de privilégiés, par l'élimination de tout contrôle démocratique¹. « Le régime collectiviste sera l'indigence permanente traversée par de fréquentes crises de famine. »² Opposer aux plans tirés par le socialisme des conjectures dystopiques, elles-mêmes formées de chaînes de raisonnements conjecturaux, implique que dans les deux camps on quitte le terrain des valeurs immanentes et des observations prétendues empiriques. Les « cassandrismes » antisocialistes constituent cependant une large part des pamphlets que nous examinons. Le succès européen des *Sozialdemokratische Zukunftsbilder* d'Eugen Richter est dû au fait que ce petit livre extrapole, point par point, des doctrines de Bebel et de Kautsky, le tableau « réaliste » d'une société odieuse et misérable qui n'a rien à envier à ceux de Zamiatyn et d'Orwell — Richter constituant à l'évidence, avec quelques anti-utopistes du XIX^e siècle (comme Souvestre et Giraudeau), le modèle et la source de ces ouvrages fameux.

Ce qui peut d'abord intéresser dans ces arguments par prophétie, c'est qu'ils mettent tous au centre de leurs prédictions une figuration anticipée de l'*Etat* socialiste. En attaquant sur ce point, ils rejoignent directement les objections des libertaires, de Bakounine à Grave et à Kropotkine. Polémistes bourgeois et contradicteurs anarchistes touchent au maillon le plus faible du programme collectiviste. Qu'en serait-il de cet Etat, autodissout peu à peu en une « administration des choses », mais Etat producteur, planificateur, répartiteur, gestionnaire de tout l'économique pour toute la société ? Nous verrons qu'à couvert de quelques thèses de principes, c'est ici que des conceptions antagonistes se sont le plus vivement affrontées dans le socialisme même, à la faveur de formules convenues et de solutions sommaires à des difficultés obscurément entrevues. « Le socialisme est un étatisme effréné, qui ne veut à l'Etat ni limitation ni contrepoids. »³ Tous les

1. Voir Reinach, 1896, 9 (B. 2) et Jean, 1912, 16 (B. 2).

2. Faguet, 1907, 248 (B. 2).

3. Faguet, 1907, 203 (B. 2).

socialistes se seraient récriés à cette assertion d'Emile Faguet, que partagent tous les critiques « bourgeois ». Ils auraient rejeté comme simpliste et malveillante l'image despotique de l'Etat producteur unique et patron universel. L'Etat du travail, l'Etat populaire, « inséparable » du peuple, ne serait plus un Etat du tout : il n'aurait aucune fonction autoritaire à remplir, n'ayant aucune classe privilégiée dont il lui faille maintenir la domination. Ces répliques abstraites laissent sceptiques les antisocialistes, mais leurs objections se divisent ici en deux branches.

Pour les uns, l'Etat serait rapidement inefficace et corrompu en raison du souci omniprésent de contenter le suffrage universel. La servilité serait le lot d'administrateurs et de magistrats élus, désireux de ne pas déplaire¹. L'Etat démocratique deviendrait despotique parce que régi par des majorités ignares et intolérantes :

Malheur aux amis du bon vin qui habiteraient un pays où les partisans de la *tempérance* auraient la majorité².

Pour les autres cependant, ce n'est pas cette démagogie universelle qui menace. L'Etat collectiviste par sa nature et par ses fonctions est incompatible avec l'idée de contrôle démocratique. Il doit à la fois commander et être subordonné à ceux à qui il commande. Il doit faire travailler des gens qu'il s'aliénera s'il insiste trop. Ce sont des paradoxes pratiques : on suppose que le collectivisme sacrifiera fatalement sa démocratie encombrante à la rationalité productiviste qu'il promet d'assurer. Il le fera d'autant plus fatalement et sans peine que la « démocratie de masse » face à un appareil aussi énorme est une chimère. La masse qui commande ? « Ce n'est que la masse commandant à quelques-uns de la commander. » Emile Faguet réplique au marxiste G. Deville :

Où a-t-il vu que jamais l'autorité de la masse sur les individualités fût autre chose, en dernière analyse et en pratique, que l'autorité de quelques individualités sur la masse ?³.

Le débat aurait pu être approfondi sur ces questions de la délégation des pouvoirs dits « collectifs » et sur la contradiction entre contrôle populaire, liberté de travail *et* production centralisée et pla-

1. Blache, 1907, 387 (B.2).
2. Naquet, in Brissac, 1895, 15.
3. Faguet, 1907, 200 (B.2).

nifiée en vue d'une croissance rationnelle. Ce débat n'a pas été poussé très loin, il me semble, parce que ni les socialistes ni leurs adversaires n'avaient d'idées précises sur l'exercice social effectif des pouvoirs politiques. Les anticollectivistes tombent d'accord sur les mêmes prophéties : discipline de fer, autoritarisme, fonctionnarisme, gabegie, coulage, népotisme. Le socialisme peut dénoncer le « servage », l'« esclavage » ouvriers. La situation des travailleurs vis-à-vis de l'Etat tout puissant ne deviendrait-elle pas, cette fois sans figure ni hyperbole, comparable à l'esclavage antique¹ ? Les défauts de cet Etat futur, tyrannique et conduit fatalement à peser sur la liberté de choix des professions, sur la liberté de circulation et de domicile, ne se limiteront pas à la suppression du contrôle démocratique qu'il ne pourra souffrir. Cet Etat universalisera la gabegie, la chienlit, les mauvais services. Déjà en France, les monopoles d'Etat (tabacs, douanes, téléphones) se caractérisent par le mépris de l'usager, l'inefficacité, le favoritisme, la médiocrité du produit, le gaspillage et l'irresponsabilité. A cet *exemplum* immédiat, les socialistes répliquent que c'est justement parce qu'il s'agit de l'Etat *bourgeois*, et qu'il n'est pas organisé pour produire : « L'Etat socialiste dont la production sera le principal but, montrera une supériorité dont on ne peut douter. »²

Gaspilleur et incontrôlable, l'Etat collectiviste engendrera l'inertie, la paresse inconsciente ou calculée. L'abondance de services gratuits, le spectacle de la gabegie étatique, l'absence d'intérêt direct à l'effort entraîneront le marasme, la « léthargie » avait dit Proudhon, « l'engourdissement dans l'esclavage » promet Emile Faguet³. Autre vision crépusculaire : la tyrannie de l'Etat s'étendra bientôt au contrôle des productions intellectuelles. Ce sera « la mort de l'art », a-t-on prédit cent fois, une tyrannie qui voudra atteindre jusqu'aux consciences, aux idées, aux créations esthétiques.

L'Etat socialiste engendrera une nouvelle classe ou plutôt il développera immensément une classe qui est apparue dans toutes les sociétés modernes : la « bureaucratie ». L'idée et la thèse viennent de la sociologie de Herbert Spencer⁴. Alors que le socialisme se flattait de supprimer les « parasites » improductifs, commerçants, avocats, prêtres et rentiers, on lui voit développer une « pléthore bureaucratique »,

1. Jean, 1912, 22 (B.2). Voir aussi Merville, 1910, 63.
2. X., 1898, 697.
3. Faguet, 1907, 238 (B.2).
4. Spencer, 1898, 504 (B.2).

parasitique d'abord, ensuite irresponsable et inefficace, enfin privilégiée et exploiteuse¹. Cet argument de « l'énorme bureaucratie », de l'« énorme paperasserie » collectivistes a également beaucoup agacé les leaders du mouvement ouvrier. Au contraire, rétorquaient-ils, il y aurait beaucoup moins de fonctionnaires, l'administration serait simplifiée. « Tout cela est de l'enfantillage pur. »²

Les visions de la bureaucratie future exploitent surtout les thèmes du favoritisme, de l'indolence, de l'impéritie, de la déperdition des initiatives dans d'interminables filières décisionnelles. Divers socialistes voyaient eux-mêmes ici un problème qu'ils résolvaient au moyen de solutions « simples » et optimistes³. Cependant les polémistes les plus sombres voient dans la bureaucratie non seulement le produit d'un Etat tout puissant mais aussi une nouvelle strate qui, dans la société égalitaire même, « saura bien se tailler des avantages ». Ce seront les « capitalistes de demain », prédit le radical Alfred Naquet⁴. Ces « gestionnaires », ceux que pudiquement la propagande socialiste nomme ainsi, resteront-ils des producteurs ? Cela paraît « à peu près impossible ». Inamovible et privilégiée, « voilà donc une *nouvelle classe bourgeoise*, et la plus inacceptable, reconstituée sur le dos de la collectivité », prophétise le réformiste Noël Blache en 1907⁵. « Exécrés et sûrement exécrables », prédit-il. Kautsky, Jaurès, Vandervelde avaient inventé d'ingénieuses spéculations pour montrer que de tels développements étaient exclus par hypothèse. Blache n'est pas convaincu : « Ces objections sont formidables. Mieux encore, elles restent sans réponse. »⁶ C'est Emile Faguet, homme de lettres conservateur, rien moins que politique ou économiste, qui la même année a le plus brillamment développé cette vision d'une classe dominante nouvelle : « Les députés et le gouvernement seront le décor ; la réalité sera la bureaucratie. »⁷

[Le collectivisme] prétend supprimer l'inégalité, l'anarchie industrielle et la misère. C'est bien cela, n'est-ce pas ? Et il me semble que je vois tout cela renaître dans son système et sous son régime. Voyez-vous bien l'éga-

1. Faguet, 1907, 210 (B. 2) par exemple.

2. X., 1898, 697. « ... Les montagnes d'imprimés, d'écritures, de paperasses disparaissent », Brissac, 1891, 601.

3. Tarbouriech, 1910, 203.

4. Naquet, in Brissac, 1895, 9.

5. Blache, 1907, 196 (B. 2).

6. *Ibid.*, 137 (B. 2).

7. Faguet, 1907, 196 (B. 2).

lité collectiviste ? Je vois un peuple de fonctionnaires ; et au-dessus de lui, dirigeant le travail, une classe énorme, qu'on ne saurait évaluer, mais que pour mon compte j'estime devoir être le tiers ou au moins le quart de la nation, composée des statisticiens, des bureaucrates, des chefs de travail, des surveillants de travail, des inspecteurs de travail, des contrôleurs de travail. Mais la voilà, l'aristocratie ! Elle renaît ; et elle est un peu plus désagréable à considérer que la classe des privilégiés actuels. C'est une caste, et une caste qui ne pourra guère manquer, outre qu'elle sera oppressive, d'être insolente. Elle ne sera pas possédante ; elle ne sera pas plus payée, de quelque façon qu'on le soit à cette époque, elle ne sera pas plus munie que la classe travailleuse. Soit. Mais, en tant que loisirs qu'elle pourra se ménager, en tant qu'avantages qu'elle pourra se faire donner par les travailleurs en les bien traitant, en tant que facilité de vie, en tant que puissance, influence, prépondérance, en tant que consommation de produits dont elle aura en mains la distribution et répartition et dont il est assez probable qu'elle se réservera quelque peu plus qu'elle ne donnera aux autres, en vertu de la charité bien ordonnée, elle sera incomparablement plus heureuse, plus jouissante, du moins, que la classe inférieure. Tranchons donc le mot, puisque la chose est évidente, cette classe exploitera la nation, tout simplement¹.

Certains réformateurs, hostiles au « marxisme » de la II^e Internationale, prétendent parler de l'intérieur du socialisme et justifier leurs prudences réformistes par la sombre prévision de ce que serait la société voulue par les Guesde et les Kautsky. Mais ils rejoignent fatalement les thèses des publicistes libéraux et conservateurs et se rendent par là suspects d'être des « renégats », accueillis les bras ouverts par les idéologues « bourgeois ». L. de Seilhac, journaliste prolifique, professionnel de la lutte contre le mouvement ouvrier, applaudit à l'évolution d'Eugène Fournière, « ancien collectiviste » dit-il, venu à la révision radicale de ses convictions premières et « socialiste désabusé ». Fournière protestera en vain contre ces approbations intéressées², de même que Bernstein ou Saverio Merlino auront grand-peine à faire admettre que leur critique demeurerait faite de l'intérieur du socialisme, contre une « orthodoxie » abusive.

Dans tous les cas, ce tir continu d'objections et d'attaques contre le programme de la II^e Internationale est un facteur qui, invitant les théoriciens à soutenir et à justifier leurs convictions, les a conduit à multiplier les tableaux de la société future et à opposer l'image de

1. *Ibid.*, 243.

2. Voir *Arch. nat.*, dossier 14 A 181, document du 14 avril 1908.

prospérité, de justice et de bonheur universel qu'ils en avaient aux attaques « puérides » de leurs adversaires. Les tableaux du collectivisme dont nous allons étudier le système narratif et argumentatif fonctionnent comme une apologétique de la « science » socialiste, mais aussi comme un instrument de légitimation, de la part d'intellectuels « organiques » des partis, légitimation de formules « nuancées » et complexes, dont l'esprit technocratique, rationalisateur, productiviste s'oppose à un certain collectivisme « d'en bas », partageux, uniformisateur, niveleur, vexatoire et autoritaire, qui était aussi (inconséquemment) indiscipliné, libertaire, rebelle aux chefs et à leurs futures « statistiques ». L'apologétique du socialisme est à la fois un moyen de confesser sa foi dans la stratégie « finale », un moyen de réfuter, face à face, les idéologues du camp des exploités et un moyen d'acquiescer une légitimité dans le champ du militantisme socialiste, légitimité qui se prolonge en fantasme si on veut, faisant du publiciste le législateur et gestionnaire, dévoué aux masses émancipées il va sans dire, de l'Etat futur.

4. CAPITALISME CONDAMNÉ ET RÉVOLUTION FATALE

Un enchevêtrement complexe de thèses, d'arguments et d'images conduit à conclure à la fatalité de la chute prochaine du capitalisme, la fatalité de la révolution sociale et la fatalité de l'instauration du régime collectiviste. D'interminables débats, dissidences et impositions d'orthodoxies travaillent chaque proposition de cette vision de l'histoire. On ne saurait aisément simplifier l'analyse de ce complexe argumentatif et narratif où l'élément central — la nature de la « révolution sociale » et les raisons de la dire inévitable et fatalement victorieuse — est formulé dans une mouvance de nuances tactiques et de *distinguos* considérable.

La proposition primitive semble être que la révolution est *nécessaire*. Elle « s'impose » car seule elle « mettra fin à nos maux ». Cet axiome, cet ordre de l'évidence soufferte reviennent à dire que la misère, l'exploitation *doivent* cesser, que la cause des opprimés est juste ; on nomme « révolution » ce qui doit faire advenir la justice, cette « nécessité sociale » qui mettra fin aux souffrances imméritées engendrées par le système économique. « Il faut détruire l'exploitation de l'homme par l'homme » : cette abolition, la « révolution », est juste, nécessaire et urgente. Par là, ajoutera-t-on bientôt, elle est *fatale* : « Notre cause est juste, nos revendications légitimées [*sic*], par conséquent nous devons triompher. »¹ Dans bien des passages de propagande courante, le présupposé n'est autre que celui-ci : ce qui est juste *doit* advenir. La cause du peuple est juste, elle doit triompher. L'exploitation est insupportable, elle doit cesser. Cependant,

1. *Le Proletariat*, 8 février 1890, 1.

l'acte instaurateur de l'idéologie socialiste (au moins sous sa forme dominante, trouvant autorité dans les écrits de Marx et Engels comme dans tout le déterminisme évolutionniste du XIX^e siècle) est que, *indépendamment* du fait qu'elle est souhaitable et juste, l'instauration du socialisme est fatale, qu'elle est nécessaire selon des « lois » de l'histoire, indépendantes des aspirations de ceux qui ont soif de justice. Par une harmonie préétablie inexplicée, la fin du régime de l'exploitation est à la fois juste *et* inévitable, mais elle n'est pas inévitable parce qu'elle est juste. « C'est donc la volonté aveugle des faits qui pousse les sociétés vers l'ordre collectiviste. »¹ Cette volonté *rencontre* « la volonté consciente » des masses exploitées, éduquées par le mouvement ouvrier. Celle-ci, « accélérant » sans doute le processus aveugle, n'en est pas la cause, elle n'est qu'un facteur surrogatoire. Cet axiome essentiel a pu être retourné dans tous les sens, rationalisé par la doctrine marxiste, par tous les paradigmes évolutionnistes ou métaphorisé par les images de la gestation, de la marche en avant, de l'aurore qui succède à la nuit, il demeure *un axiome*. Si on y regarde de près l'axiome n'est pas formé d'une proposition unique, mais d'un enchaînement : le krach du capitalisme est fatal ; l'instauration du « socialisme » s'ensuivra fatalement (la transition, c'est « la révolution » dont le succès est fatal) ; le socialisme accomplira alors nécessairement son œuvre de justice et d'émancipation. En stricte logique, on eût pu proclamer la chute future du capitalisme sans y lier nécessairement le succès du socialisme. L'idée qu'il s'offrirait une alternative, au jour de la catastrophe du régime économique, entre le socialisme et « autre chose » a d'ailleurs pu s'exprimer et c'est Karl Kautsky, semble-t-il, qui lui a donné la forme : socialisme *ou* barbarie.

Il est impossible de demeurer plus longtemps en civilisation capitaliste. Il s'agit soit de progresser jusqu'au socialisme, soit de retomber dans la barbarie².

Il n'est pas le seul à avoir formulé cette sorte d'alternative : la catastrophe est fatale — que seul le socialisme peut empêcher d'être mortelle pour la civilisation. Paul Argyriadès écrit par exemple en 1892 : « L'idée socialiste, réalisée, pourra, seule, sauver l'humanité de la catastrophe qui l'attend. »³ Cependant de telles formules sont

1. R. Cabannes, *Tribune socialiste*, Bayonne, 7 juin 1908, 1.
2. Kautsky, 1910, 131 (texte original allemand de 1892).
3. Argyriadès, *Essai sur le socialisme scientifique*, Paris, 1892, 47.

rares et aussitôt déniées. La ruine du capitalisme *et* le succès de la révolution sociale sont tout un ; ce succès équivaut au renversement de tout ce qui caractérise axiomatiquement le mal capitaliste et ce *mundus inversus*, ce *capitalismus inversus* sera le collectivisme.

Chute fatale du capitalisme

Le capitalisme est « condamné ». Il est condamné pour ses crimes au tribunal de l'Histoire. Il est condamné comme un édifice vétuste, devenu inhabitable. Il est condamné enfin comme un mourant dont l'agonie et la mort sont irrémédiables. Cette syllepse concentre en un seul mot la « faillite historique et morale » du système capitaliste. Dans ce contexte encore, c'est, en pure doctrine, la prédiction d'une déchéance historique inévitable qui prend le pas sur la condamnation morale :

Les socialistes fondent leurs revendications communistes non sur des sentiments de morale, de justice et d'égalité, mais sur la ruine qui se consomme journalièrement du mode de production capitaliste¹.

Les socialistes épient et comptabilisent les intersignes de la chute, de la banqueroute, de l'agonie que « rien ne peut désormais empêcher ». De crise en crise, le système capitaliste s'« épuise », il devient impossible, inviable ; la « nécessité historique inévitable » du socialisme est au bout de cette ruine, elle « ressort » donc « du jeu des forces économiques ». « La débâcle vient, irrésistible »². La chute du capitalisme ne résultera pas, semble-t-il, de contradictions apparues peu à peu dans le cours de son développement. Elle était inscrite dans sa constitution originelle, « non pas seulement injuste [mais] absurde », celle d'une « organisation sociale qui engendre la misère au sein de l'abondance »³. La propagande accentue le caractère non viable par essence de ce système, « condamné » par la logique cette fois, au point d'en venir à se demander comment « le régime capitaliste, plein d'absurdité et de contradictions les plus scandaleuses a pu durer et vivre sur et par des ruines accumulées par lui. On aura de la peine à le croire dans les temps à venir »⁴.

1. Vérecque, 1909, 2.
2. *Le Cri du peuple*, 16 décembre 1988.
3. Deslinières, 1907, 17.
4. Rapport, Le rachat du capitalisme, in *Le Socialisme*, 1908.

Divers avantages résultent de cette façon de voir. Le capitalisme va à la ruine, mais en outre (ce qui est roboratif), il « travaille à sa propre ruine », et ses crimes mêmes, ses « turpitudes » hâtent « le terme de son règne »¹. Il est criminel parce que dégénéré, décadent. Sa déchéance morale préfigure sa déchéance matérielle. Les classes dirigeantes se font les « agents inconscients » de la révolution qui vient et qui les « balayera ». C'est un *topos* repris de Marx et qu'on répète avec délice : le régime banni « forge les armes » qui serviront à le détruire et il secrète les miasmes qui en précipitent l'agonie. La bourgeoisie « travaille pour nous », socialistes².

Fatalité de la révolution

Ce procès de décomposition ne peut que continuer, s'aggraver, s'accélérer, « jusqu'au jour inéluctable »... Ce « jour » sera celui de la révolution. Sans qu'on dise encore ce que sera cette révolution et la victoire des socialistes, on voit qu'elle ne peut arriver qu'au *bout* d'un processus commencé. Si les socialistes ne peuvent dire *quel* jour sera ce jour, ils peuvent affirmer que le « travail » révolutionnaire est lent mais « irrésistible », qu'il « n'est au pouvoir de personne » d'empêcher l'explosion, que « ce conflit que nous appelons la Révolution sociale est le résultat de fatalités historiques »³. L'adjectif qui qualifie le plus volontiers « révolution » est « inévitable ».

Une autre révolution se prépare, révolution qui bouleversera le monde, qui affranchira à la fois le prolétariat et l'humanité, révolution sans précédent dans l'histoire. (...) De cette révolution véritable qui est d'autant moins inévitable [*sic*] qu'elle sera due à l'accouchement du monde nouveau que la vieille société élabore dans son sein, la transformation économique moderne en prépare tous les éléments et tous les moyens⁴.

Toutes les grandes images canoniques se retrouvent dans cette tirade. L'évolution capitaliste « aboutit » à la révolution. D'une certaine manière, celle-ci a déjà commencé, rien ne l'arrêtera ; elle est « en marche » et rien ne pourra lui « barrer la route ». Le prolétariat marche vers la révolution « à grands pas », il s'engage « hardiment »

sur la route qui mène à « l'avenir lumineux ». Le socialisme est une gigantesque et irrésistible *marche en avant* qui triomphe de tous les « obstacles » ; « aucune puissance humaine n'est désormais capable de faire reculer le prolétariat en marche vers sa libération définitive »¹. Une série d'images qui traversent le discours socialiste représentent cette fatalité bienfaisante. La révolution est fatale comme les noirs nuages qui s'accumulent préparent l' « orage » furieux qui va se déchaîner pour faire place ensuite au soleil resplendissant. Elle est fatale comme l' « aurore » succède à la nuit. « Le présent est sombre, mais là-bas déjà l'aube blanchit l'horizon. »² La révolution est « en gestation ». La vieille société porte « en ses entrailles » un monde nouveau — image de roman noir, cultivée par Marx, dans laquelle les responsables de la II^e Internationale interpolent le mot d'ordre de ne pas hâter « le terme » et intiment aux ouvriers d'attendre « la gestation normale de la révolution »³. Le capitalisme est une agonisante qui accouchera dans le sang d'un enfant salvateur dont elle ignore la venue.

La société qui va mourir n'a rien compris à celle qui sort de ses entrailles par un lent et douloureux enfantement⁴.

Le collectivisme, aboutissement fatal de l'histoire

La révolution est non seulement fatale, mais elle sera *ultime* et elle sera *invincible*. « Il n'y a pas de force qui puisse détruire l'Idée lorsque cette dernière incarne la Justice de l'Avenir. »⁵ Seules des guerres, avertit-on souvent, fomentées par la bourgeoisie, pourraient retarder le terme révolutionnaire, sans empêcher cependant l' « aboutissement normal » de se produire au bout d'ultimes péripéties. Si le « moyen » est la révolution, le « but », on l'a vu, est l'abolition du capitalisme, l'avènement du socialisme. Et ce but aussi sera nécessairement atteint. Ce qui doit s'entendre de deux manières : la révolution sera victorieuse, l'ultime résistance de la bourgeoisie aux abois ne prévaudra pas contre elle. Mais aussi, le collectivisme n'est pas un simple

1. *Le Parti ouvrier*, 2 janvier 1889, 1.

2. *L'Avenir socialiste*, Lyon, 23 février 1907, 1.

3. Ch. Rappoport, cité par les syndicalistes du *Combat social*, Limoges, 23 août 1908, qui se gaussent de cette formule.

4. Hervé, *Le brigandage marocain*, Paris, 1907, 6.

5. *Tribune socialiste*, Bayonne, 16 juin 1907, 1.

1. L. Thivrier, *Le Combat*, SFIO, Allier, 25 mars 1906, 1.

2. Guesde, *Le Combat*, Allier, 19 mai 1907, 2.

3. *Le Drapeau noir*, Bruxelles, 1^{er} juin 1889, 1.

4. Ghesquière, *Le Socialiste*, 16 juin 1907, 2.

programme, une hypothèse souhaitable. Il est lui aussi prédit comme *fatal* (succédant fatalement au mode de production capitaliste d'après les « lois » économiques) et comme *final*, comme fin de l'histoire, n'ayant pas de successeur concevable (sinon le lointain « stade communiste »), étant l'« étape finale » de l'évolution historique.

Les sociétés sont soumises à des « lois d'évolution », elles passent par des « stades » et « l'évolution sociale se produit avec la fatalité de la pierre qui tombe »¹. Les stades de l'exploitation sociale, selon la vulgate marxiste, ont été l'esclavage, le servage et le salariat ou prolétariat². Ce paradigme des stades évolutifs n'est pas propre au marxisme, on le sait bien. Le fouriérisme faisait se succéder la sauvagerie, le patriarcat, la barbarie, la civilisation avant d'arriver au garantisme et à l'association³. Le positivisme s'acheminait également vers le « Règne de l'humanité » en suivant une ligne inflexible.

La vulgate socialiste au tournant du siècle ne fait que présenter sa version de cette « marche du progrès social »⁴. Ce paradigme linéaire atteint lui aussi un stade ultime, indépassable, « le socialisme est l'aboutissement de toutes les activités progressives de l'humanité »⁵ ; celui-ci doit connaître deux phases : le collectivisme et le communisme intégral, « aboutissement de toute l'évolution sociale et économique moderne »⁶.

L'un des points clés les plus attaqués du « révisionnisme » de Bernstein dans ses *Voraussetzungen des Sozialismus* (1899) a été de contester cette fatalité et la nécessité d'un effondrement prochain du capitalisme. Celui-ci restait capable, selon lui, de tempérer ses crises périodiques et d'engendrer le progrès économique. La disparition du mode de production capitaliste n'était ni fatale ni dépendante de la volonté de justice qui anime la classe ouvrière. Le projet collectiviste était à voir dès lors comme une doctrine extra-scientifique, une « utopie » au sens d'un programme médité et voulu⁷. Si des facteurs d'adaptation pouvaient prévenir l'effondrement du capitalisme, le prétendu « stade » socialiste cessait d'être une « nécessité » historique. D'autres critiques vers l'année 1898, S. Merlino en Italie,

G. Sorel en France formulaient des objections analogues : la « véritable » théorie marxiste est évolutionniste et le « rêve de révolution » de Marx et Engels demeurerait une rémanence préscientifique dans leur œuvre¹. Rosa Luxemburg ne s'y était pas trompée : ce révisionnisme sapait l'essentiel de ce qui, pour elle, constituait le marxisme. L'effondrement du capitalisme était la « clé de voûte du socialisme scientifique », Bernstein renonçait donc à la « conception matérialiste de l'histoire » en le mettant en doute.

Pour le socialisme scientifique, la nécessité historique de la révolution socialiste est surtout démontrée par l'anarchie croissante du système capitaliste qui enferme celui-ci dans une impasse. Si l'on admet l'hypothèse de Bernstein : l'évolution du capitalisme ne s'oriente pas dans le sens de l'effondrement, alors le socialisme cesse d'être une *nécessité objective*².

Premier grand « renégat » du socialisme, Bernstein avait « abjuré » et, comme la science forme un tout, de proche en proche il renonçait selon Luxemburg à tout le socialisme. Au contraire, les tableaux du collectivisme que nous examinons se placent dans la logique d'un avènement fatal et prochain du collectivisme. Là où ils diffèrent, c'est dans la représentation qu'ils se font du passage révolutionnaire.

Révolution et violence

Il y a dans le socialisme des années 1890 à 1914 deux grandes versions de l'idéologème « Révolution » : l'une populaire, exotérique — insurrectionnelle et violente —, l'autre ésotérique, celle des doctrines « responsables » qui démontrent que l'essence du processus révolutionnaire n'est aucunement le coup de force ni la mise à feu et à sang. L'hypothèse souhaitable d'un passage *légal* et progressif à la socialisation des moyens de production vient s'inscrire ici.

Le socialisme orthodoxe, aussi légaliste que celui des Jaurès, des Vandervelde, dit demeurer « révolutionnaire », mais il ne met pas dans ce mot ce que rêvent certains meneurs violents. L'adjectif « révolutionnaire » est devenu vers 1890 une épithète conventionnelle

1. Merlino, 1898.
2. *Réformes sociales ou révolution* (1898), trad. *Œuvres*, I, Paris, Maspero, 1969, chap. 4 et chap. 1.

1. Baju, 1895, 38.
2. Répété par Baumont, *Catéchisme des revendications nécessaires*, Paris, 1890, 7.
3. *La rénovation*, vol. 1889, 121-122.
4. *Le Parti ouvrier*, 6 juillet 1889, 1.
5. Benoît Malon, *Revue socialiste*, 1889, I, 5.
6. P. Argyriadès, *Revue socialiste*, 1889, I, 71.
7. Voir Bernstein, 1902, 32-33 (B.3).

bien pâle qui se borne à dénoter l'activité militante et souvent sous ses formes les plus bénignes :

Les manifestations révolutionnaires récentes : banquets, punchs, réunions, ont ramené l'attention sur la Commune¹...

Il n'est donc pas rare de voir ce mot si « rouge » inscrit ainsi dans des contextes fort pacifiques. Il subsiste dans la propagande, il est vrai, une mystique du bouleversement eschatologique et un pathos de la violence rédemptrice.

O Révolution, transformation totale des choses, affranchissement, liberté, voie ouverte vers la perfection, l'humanité qui souffre a les bras levés vers toi, elle t'attend² !

Voici pour le lyrisme religieux. Les anarchistes, les syndicalistes d'action directe et autres gauchistes ont retenu avec délice de Marx la formule (liée à l'image maïeutique) selon laquelle « la violence est l'accoucheuse des sociétés »³. Ils la répètent à l'envi à qui vient leur parler de révolution pacifique. Le but sur lequel on s'accorde, c'est l'expropriation des bourgeois : à l'extrême-gauche on ne conçoit pas un moment qu'il puisse être atteint sans mise à feu et à sang. « La révolution de demain sera terrible et dépassera en violence toutes ses devancières », lit-on dans *Le Peuple*, quotidien de la social-démocratie belge, portée cependant à la modération⁴. Pour les syndicalistes révolutionnaires *a fortiori* la violence est inévitable et il faut y préparer le prolétariat conscient. Le souvenir de la terreur jacobine est entretenu et on se promet bien de ne pas demeurer en reste ; la « dictature du prolétariat » évoque, chez cette faction gauchiste, des images brutales, farouches et impavides.

Si nous voulons vaincre, il ne faudra pas craindre d'être féroces ! Nous parlerons de justice, de bonté et de liberté après. Quand on se bat, l'heure n'est pas à la fraternité et à la clémence. (...) Il ne faudra reculer devant aucune mesure si terrible qu'elle paraisse. (...) En un mot à la tyrannie bourgeoise devra succéder fatalement — tant que durera la bataille — la tyrannie ouvrière s'exerçant contre tout ce qui n'acceptera pas le nouvel ordre social⁵.

1. *Le Combat*, SFIO, Allier, 5 avril 1908, 1.

2. J. Laffont, *La Révolution*, Toulouse, 1920, 3.

3. Répété par F. Engels, *Anti-Dühring*, II, IV (p. 211).

4. *Le Peuple*, 3 janvier 1889, 1.

5. Méric, 1910, 20, 25 et 32.

Certains se délectent à évoquer sans cesse ce « cataclysme suprême », cet « immense brasier », la « force brutale », la « révolution sanglante », « la hache et la torche port[ées] dans les institutions bourgeoises »¹. Tout le travail, responsable et modérateur, des grands doctrinaires et dirigeants des partis a consisté à lutter contre ce mythe terroriste. Sans aller (ou rarement) jusqu'à exclure la possibilité d'un épisode insurrectionnel, ils ont rappelé que la révolution ne consistait pas dans un coup de force vengeur et sanglant, mais dans une « transformation » sans doute radicale, la « transformation de la propriété individuelle en propriété sociale », la « suppression des privilèges de la fortune », « avènement d'une ère nouvelle » et « bond du règne de la nécessité dans celui de la liberté » — toutes formules grandioses mais qui ne traduisaient pas du tout le rêve brutal de « grand chambardement », de « démolition », de « rigodon final » promis par un Père Peinard et autres anarchistes.

Les thèses orthodoxes se résument comme suit : les socialistes se « résignent » à envisager la violence si elle ne peut s'éviter, pour assurer le pouvoir du peuple. Mais ils espèrent que la révolution pourra s'accomplir sans effusion de sang, et ils veulent pénétrer les masses de cet espoir. Ce sont les ennemis du socialisme, dit Jaurès, qui attribuent au mouvement ouvrier un « catastrophisme puéril et grossier ». « Le prolétariat (...) n'a pas l'enfantillage de penser qu'un coup d'insurrection suffira à constituer, à organiser un régime nouveau. »² La violence n'est pas un « dogme », il s'en faut. La révolution sera pacifique si possible, violente si ses adversaires rendent ce recours inévitable. Jaurès proclame solennellement, dès l'unité de la SFIO :

J'ai le droit, devant le Parlement, devant le prolétariat lui-même, de me placer dans l'hypothèse d'une transformation légale, d'une évolution régulière et pacifique (...); je souhaite passionnément que cette hypothèse soit réalisée³.

Rejeter la révolution comme passage brutal et violent ne fait pas du socialisme orthodoxe une doctrine antirévolutionnaire, au contraire. Il faut s'entendre sur les mots :

Le socialisme est nécessairement révolutionnaire ; il l'est, parce qu'il veut substituer un système de propriété à un autre système de propriété⁴...

1. Auguste Vaillant, *L'Égalité*, 11 mars 1889, 2.

2. Jaurès, 1906, 6.

3. Vandervelde, 1900, 29 et 13.

4. Jaurès, Conférence de 1900, *Œuvres*, VI, 133.

La Révolution sociale pourra donc être fondamentalement pacifique. L'évolution même du capitalisme en aura préparé les voies et l'aura rendue inévitable et facile. Cette « révolution » s'accomplit d'ailleurs déjà, elle est en cours. La prise de pouvoir des socialistes pourra s'opérer légalement et la socialisation de la propriété sera une grande mesure juridique qui pourra se légiférer sans coups de fusil ni pétrole.

Le théoricien guesdiste Ch. Rappoport invente ici une « loi historique » *ad hoc*, « la loi de la conscience croissante et de la violence décroissante des révolutions »¹. Les doctrinaires allemands, sans aller peut-être aussi loin dans l'exclusion d'une phase insurrectionnelle, ne soulignent pas moins qu'elle n'est ni fatale ni essentielle au passage au collectivisme ; on ne peut d'ailleurs conjecturer sur les péripéties :

Le Programme [d'Erfurt] ne dit absolument rien de la façon dont se réalisera le socialisme, si ce sera par un travail pacifique ou par des collisions violentes ou comme l'admettent la plupart d'entre nous, par l'une et l'autre voie².

Ces scénarios pacifiques pouvaient s'appuyer sur des autorités, celle d'Engels par exemple qui s'attendait à une diminution progressive de la sauvagerie des révolutions. La tâche des partis ouvriers était en fin de compte de préparer un *coup de pousse* ultime en organisant bien les travailleurs, en les disciplinant pour que le « dernier assaut » ne vienne que hâter la dissolution du capitalisme et rétablir vite sur de nouvelles bases l'ordre social.

Réformes et révolution

Cette thèse de la révolution légale et pacifique ne semble pas incompatible avec une autre thèse inlassablement affirmée : celle du *capitalisme irréformable*. La condition des salariés ne peut durablement s'y améliorer. Les lois sociales ne sont jamais que d'illusoires « réformettes », des replâtrages, des attrape-nigauds. Ce sont d'excellentes choses... pour les bourgeois qui tentent désespérément d'affermir leur domination et de leurrer les prolétaires, d'« endormir les travailleurs ». Les coopératives, les mutuelles, les retraites ouvrières

ne sont que des « palliatifs ». Avec eux, la question sociale ne progresse pas d'un pas ; ils sont « compatibles » avec le régime actuel, ils sont donc ou bien vains ou bien démobilisateurs. Cette thèse a été répétée mille fois. Il n'y a qu'une « réforme » à attendre : la suppression du capitalisme.

Cependant, il y a réforme et réforme ! Celles octroyées par la bourgeoisie sont des leurres. Celles « arrachées » par le parti accroissent la puissance des ouvriers et montrent la faiblesse de l'Etat bourgeois qui leur « cède ». Seuls les « anarchistes brouillons » et les « révolutionnaires simplistes » ne voient pas la différence et dédaignent ces dernières. Le Parti socialiste SFIO « est le seul qui puisse faire de chaque réforme, de chaque conquête le point de départ et le point d'appui de revendications plus étendues et de conquêtes plus hardies »¹. Ceux qui critiquent le parti veulent-ils donc accabler le prolétariat, pour le décider à s'affranchir, sous encore plus de servitude et de misère ? Appuyer les réformes pour lesquelles lutte le parti, ce n'est pas devenir un « réformiste ». Réformes et révolution, ainsi caractérisées, sont compatibles. Les unes préparent le succès de l'autre. Jaurès encore :

Je crois passionnément que le Parti socialiste tout en proposant sans cesse au prolétariat l'ordre collectiviste et communiste, terme de tous les efforts (...) doit travailler de toute sa force à l'œuvre des réformes successives².

Tant qu'on dit attendre, au bout de la ligne, la « socialisation », tant qu'on ne prétend pas que ces réformes, « imposées », « arrachées », démontreraient que la condition salariée s'améliore vraiment sous le capitalisme, on n'est pas un « réformiste ». Les réformes arrachées doivent être appréciées et « dédaignées » à la fois :

Les réformes, les concessions bourgeoises seront acceptées par [le Parti] sans qu'il daigne s'arrêter dans sa marche en avant vers la conquête du pouvoir politique³.

L'antagonisme des classes s'en fortifie. Elles sont un puissant moyen de propagande et de recrutement. Elles améliorent les conditions de vie du prolétariat. En les revendiquant, le parti demeure

1. Rappoport, 1912, 36.

2. Kautsky, *Le marxisme et son critique Bernstein*, 290.

1. *Le Travailleur d'Eure-et-Loire*, 25 octobre 1908, 1.

2. Jaurès, *Le Combat*, 4 octobre 1908, 1.

3. Ghesquière, *La Défense*, Troyes, SFIO, 18 janvier 1907, 1.

donc un « parti de révolution ». Le *topos* sous-jacent me semble être : l'appétit vient en mangeant. Les réformes cumulées préparent alors la voie vers la révolution. Jaurès, constamment accusé sur sa gauche de « révolutionnarisme » (rhétorique révolutionnaire et légalisme parlementaire), se tient quitte en rappelant, en bonne doctrine, que les réformes ne sont ni le « remède » ni le « salut ».

Il n'y a là qu'une œuvre préparatoire et le salut des exploités n'est que dans la transformation complète de la propriété¹.

Ces deux mots, « réformes », « révolution », étaient combinables et opposables de dix façons et tous les débats des congrès successifs tournent inlassablement autour de la juste manière de les comprendre. Seuls quelques « réformistes » avoués (et aussitôt honnis) viennent contrarier le dogme officiel et prétendant montrer l'*antimie* là où les tribuns s'efforcent de lier l'avenir « révolutionnaire » au présent. Eugène Fournière, revenu du collectivisme, s'adresse à Jaurès : « Qu'est-ce qui obscurcit cette idée réformatrice ? L'idée révolutionnaire qu'on s'obstine à vouloir conserver ». Veut-on donner aux prolétaires « la réforme dans la main gauche et le fusil dans la main droite ? On les gêne, on les surcharge, on les paralyse »²... De telles mises en cause caractérisent les renégats de la révolution.

Le socialisme « en germe » dans le capitalisme

Le socialisme est « en germe » dans le capitalisme (pourtant irréformable !) Le capitalisme le porte caché « dans ses flancs ». La révolution ne saurait être hâtée car il faut que le capitalisme arrive à sa « complète maturité » pour donner naissance à son « héritier ». La « mort » du capitalisme n'est dans ce contexte qu'une formule figurée : il y a déjà « préfiguration » et il y aura « passage ». Le collectivisme se dissimule en puissance dans le mode de production dont il est cependant l'antagoniste. Ce socialisme, rébus caché dans l'image du système bourgeois actuel, réduit à un minimum de ténuité l'action révolutionnaire.

Par quelle dialectique un système qui est à la fois criminel, condamné, incompatible avec le socialisme contient-il déjà ce socia-

lisme même, au point que l'heure venue, la socialisation de la propriété, la prise de pouvoir de la classe salariée se feront d'elles-mêmes ? Dialectique en effet : c'est du capitalisme extrême, renforcé, concentré dans les *trusts* que sortira le socialisme. « La concentration capitaliste » fait son œuvre : éliminant les petites et moyennes entreprises, rationalisant et centralisant, elle fait le « sale travail » que l'Etat ouvrier, devenu producteur unique, n'aura plus à accomplir. Le collectivisme que nous appellerons *productiviste* ne croit peut-être pas si bien dire quand il se proclame l'héritier naturel d'une certaine logique moderne de la « concentration ». « Les socialistes, écrit Vandervelde, ne font que prolonger et généraliser des tendances qui se manifestent au sein même des sociétés bourgeoises actuelles. »¹ Il demeure pleinement orthodoxe. Le développement même de la société capitaliste met en place les « éléments matériels » de la future propriété collective, énonçait le *Programme minimum* de 1880. Argument de plus pour affirmer que le passage révolutionnaire sera aisé.

On peut lire dans cette doctrine le vieux *topos*, bien marxien, de la *Felix culpa*. Le capitalisme exploite et opprime, mais son « inconscient » historique le fait travailler au bien futur, quoi qu'il en ait. « Cette concentration capitaliste qui n'était que le triomphe d'une classe, lui apparaîtra [à la bourgeoisie même] après la révolution, comme le germe de l'unité humaine. »² La production est en train de devenir collective, la propriété va devoir l'être, c'est logique (verbalement). De concentrations en concentrations, il y a au bout du chemin la remise de toute la propriété dans les mains d'*un seul* qui dialectiquement sera le mandataire de *tous* : l'Etat socialiste.

Je note au passage, en attendant d'y revenir en conclusion, que cet élément de doctrine demeure ambigu et contradictoire. La « concentration » n'étant pas encore accomplie, il s'en faut de beaucoup, cela pourrait conduire à conclure qu'il y a encore bien des progrès industriels bénéfiques dont le capitalisme reste capable avant d'avoir à déposer son bilan. C'est pourtant surtout l'idée de *continuité* entre le capitalisme finissant et le futur Etat collectiviste, continuité dans la concentration, la « rationalisation », la planification de la croissance industrielle, héritage où le dynamique légataire socialiste va se borner à éliminer les vieux obstacles et maximiser le

1. Jaurès, *Le Combat*, Allier, 28 janvier 1906, 1.
2. Fournière, *Le Prolétaire*, 3 octobre 1908, 1.

1. Vandervelde, 1900, 141.
2. Jaurès (texte de 1898), *Œuvres*, VI, 83.

profit productif, c'est cette idée qui eût mérité d'être soumise à une critique suspicieuse.

La « préfiguration » du socialisme dans le régime actuel n'est pas seulement vue dans la concentration des trusts (et aussi, dans les campagnes, la disparition des petites exploitations, etc.) mais, parallèlement, dans les institutions ouvrières (syndicats, coopératives) que le capitalisme n'a pu empêcher de prospérer et dans ces *services publics*, routes, postes, écoles, bibliothèques, qui, collectifs et échappant à la logique du profit, permettent de prédire que « le communisme est incontestablement le régime futur de la société »¹. Sans être disciples de César de Paepe ou du D^r Brousse, les socialistes pouvaient y reconnaître les « assises de l'édifice socialiste qui s'ébauchent au sein même du monde capitaliste »². La multiplication de ces services publics n'était pas évidemment à mettre au crédit du capitalisme, mais à celui de ce malin génie qui amenait la société capitaliste à créer sans cesse des institutions contraires à sa *logique*, des institutions antipatrides, annonciatrices de sa mort, « germes de l'avenir ».

Imminence de la révolution

Dans l'évolution de la propagande socialiste, un complexe d'énoncés reste paradoxalement stable, celui qui prétend définir la conjoncture par l'accélération des processus de décomposition, par l'intensification des luttes et la multiplication des indices d'une crise finale et prochaine. Le propagandiste lit dans l'actualité les « intersignes » de la révolution qui s'annonce. Il annonce aux masses que « l'heure va sonner ».

Le « gâchis » est à son comble. Les événements « marchent à pas de géant ». C'est sous l'indication de cette conjoncture accélérée (imperturbablement diagnostiquée telle par les leaders, de 1880 à 1914) que se place la justification majeure des projets collectivistes que j'examine dans ce livre. Il est non seulement légitime de fixer en programme la conjecture sur la société qui sortira de la révolution, mais il est urgent d'avoir les premiers décrets en poche, maintenant qu'on entre dans la « phase aiguë » et que l'« explosion finale » peut se produire à tout moment.

1. Argyriadès, 1891, 52.
2. Renard, 1907, V.

Le récit de la conjoncture se forme comme un faisceau de vecteurs dont les forces s'additionnent : l'exploitation et la misère s'accroissent, « la coupe est pleine », les travailleurs sont las d'être exploités, las de souffrir et de peiner, « il est temps que cela cesse », la conscience militante va croissante, le socialisme pénètre de plus en plus les esprits, les « yeux s'ouvrent ».

Le mouvement socialiste progresse, sa force grandit irrésistiblement, « rien ne parvient à le dompter »¹. Il va s'étendre au genre humain : « Ses doctrines si justes et si vraies se répandent progressivement ; elles éclaireront un jour l'humanité entière. »² Même le prolétariat rural s'éveille. Ces progrès incessants atterrent la bourgeoisie qui tremble. Des images conventionnelles viennent renforcer l'argumentation : c'est la *dégringolade*, « la déchéance morale et matérielle des bourgeois suit une pente rapide »³ ; le vieil édifice vermoulu du capitalisme craque, il va *s'écrouler* : « Un grand vent de socialisme passe sur le vieux monde ; la vieille société féodale en même temps que le bourgeoisisme craquent et se disjoignent... »⁴ Il suffira de « pousser » de toutes ses forces pour hâter la dislocation ; le corps bourgeois entre en *décomposition*, en pourriture, il est « gangrené jusqu'à la moelle » ; la bourgeoisie-vampire « râle » et « agonise » : « La bourgeoisie repue du sang et de la sueur du peuple, est à la dernière phase de son existence »⁵ et le socialisme « apparaît comme le seul remède », un remède qui doit faire crever la patiente⁶ !

Le « glas » sonne. C'est la fin du Vieux monde. Et ce sera bientôt le « tocsin » révolutionnaire. Toujours, le réseau des métaphores insinue la certitude de la fatalité et de l'imminence. Nous touchons au but, les temps sont proches, le jour est proche... Le discours socialiste est parcouru par ce souffle eschatologique. « Elle est prête à sonner à l'horloge du temps l'heure des échéances. »⁷ C'est le *Dies irae* qu'inconsciemment on paraphrase (... *ante diem rationis*). Ce prophétisme de l'imminence est intemporel. L'idée en vient à pénétrer la théorie et E. Bernstein encore s'élèvera contre elle, et d'autres « révisionnistes »

1. *Le Peuple*, 10 février 1890, 1.
2. A. Hamon, *L'Agonie d'une société*, 1889, 207.
3. *Le Prolétariat*, 30 mars 1889, 1.
4. E. Odin, *L'Autonomie*, 13 avril 1890, 1.
5. *Le Socialiste des Cévennes*, 24 novembre 1889, 1.
6. *L'Autonomie*, 16 février 1890, 1.
7. *La Cité*, Toulouse, 7 avril 1907, 1.

comme Saverio Merlino¹. L'heure va sonner, cela se prophétise en 1889 :

L'heure de l'émancipation intégrale des salariés est venue².
La Révolution sociale est si prochaine qu'elle semble commencée³.

Et cela se répète imperturbablement peu avant la Guerre mondiale ; Jaurès annonce volontiers « l'inévitable Révolution sociale qui se prépare et qui a déjà commencé à s'accomplir »⁴.

Dans les circonstances de crise, lorsque tout le système social semblait ébranlé et précaire, la foi socialiste faisait s'écrier : c'est pour demain !

Combien d'années, de mois ou de jours pourra durer encore ce fragile édifice ? Le moindre incident ne peut-il pas déterminer la crise suprême ?

Les auteurs de tableaux collectivistes, sans s'attarder sur cette conjecture particulière ne doutent pas de l'avènement du monde nouveau au cours du xx^e siècle. Edouard Heberlin Darcy (1908) prévoit l'extension du collectivisme à toute l'Europe, événement, ajoute-t-il, « que je crois pouvoir placer, sans trop d'anticipation, vers la fin de notre siècle »⁶. C'est bien tard ! Puisque la révolution est fatale, tout invite à voir les événements se précipiter. Ce sont les grands doctrinaires mêmes qui donnent l'exemple de prophéties datées dont s'empare l'espoir des militants. La révolution ? « Jules Guesde nous l'avait prédite pour l'année 1911. L'échéance paraissait brève, mais les événements se précipitent. »⁷

C'est dans cette atmosphère eschatologique induite par l'analyse militante (en forme de méthode Coué) des événements, dans cette auto-intoxication des doctrinaires mêmes, qu'il faut situer la production de plus en plus abondante entre 1890 et 1914 de « plans » collectivistes. La décomposition du capitalisme paraît si flagrante que la conjecture sur la société future cesse d'être une extrapolation à terme, fût-elle fondée en théorie, pour se présenter comme un programme

1. Voir Merlino, 1898 et cf. M. Tournier, *Mots*, n° 5, 1982, 113.

2. Allemane, *Le Proletariat*, 15 juin 1889, 1.

3. Noirmont, *L'Egalité*, 19 mars 1889, 2.

4. Jaurès, *L'Humanité*, 18 mars 1907, 1.

5. *Parti ouvrier*, 30 août 1890, 1.

6. 1908, 17.

7. D. Marc, *L'Egalitaire*, SFIO, 23 juin 1907, 1.

positif dont il convient non seulement qu'il soit conforme dans ses grandes lignes aux principes, mais aussi qu'il soit praticable dans ses détails.

La dictature du prolétariat

Les faiseurs de tableaux du collectivisme sautent le récit de la phase révolutionnaire, dont on peut admettre d'ailleurs qu'elle n'est pas leur objet, lequel, par hypothèse, se situe « au lendemain de la révolution ». Cependant la théorie marxiste définissait une « phase de transition », comportant comme régime transitoire, dernière étape de l'antagonisme de classes, la « dictature révolutionnaire du prolétariat » faisant peser sur la bourgeoisie vaincue sa domination de classe dirigeante.

Cette thèse, préfigurée au *Manifeste communiste*, se trouve développée dans la *Critique du programme de Gotha* et continue à être défendue par Engels en 1891¹. Les doctrinaires de l'Internationale ne se montrent guère empressés de s'apesantir sur cette transition révolutionnaire avec sa « dictature de classe ». Les jaurésistes, qui interpollent leur passage démocratique au socialisme et leur conception du prolétariat comme la « large majorité » des Français dans la théorie révolutionnaire, sont les moins portés à s'exalter sur la « dictature » que la révolution mettra en place. Les ennemis du collectivisme « orthodoxe » ne manquaient pas de dénoncer d'autre part cette doctrine de l'« école marxiste ». Le réformiste Noël Blache prétend prendre la doctrine au mot :

Si les choses doivent se passer ainsi ; si le prolétariat, après s'être érigé en parti de classe, doit devenir à son tour la seule classe dominatrice par la suppression et l'anéantissement de toutes les autres classes, il faut reconnaître que la société, après avoir, durant des siècles, gémi sur ses souffrances passées, n'a pas encore fini de pleurer sur ses misères à venir. L'orientation de ses souffrances, de ses misères aura seule changé. Maigre résultat, il faut bien en convenir, pour l'avènement du bonheur universel. Cette phase révolutionnaire des destinées futures de l'humanité, assurant par les suites d'un antagonisme brutal le pouvoir despo-

1. Dans sa préface à l'édition allemande de *La guerre civile en France*, prenant pour modèle la Commune de Paris ; on notera que l'idée d'une « dictature » militante dans la « phase de transition » appartient également à la doctrine positiviste comtienne, voir J. Lagarrigue, *Religion de l'humanité*, Paris, Apostolat positiviste, 1889, 9.

tique de « classe dirigeante » au prolétariat, et cela à l'encontre des autres classes devenues alors des « classes opprimées », ne ressemble-t-elle pas à un tour de main, à un « ôte-toi de là que je m'y mette »¹ ?

Du monde socialiste lui-même étaient venues des dénonciations et des mises en garde : Bernstein le premier avait qualifié la formule marxiste de « dépassée », il avait dit redouter que cette dictature de classe ne soit dans la réalité que celle des clubs, des leaders et des tribuns². Sorel affirmait qu'une dictature, démocratique et prolétarienne tant qu'on voudrait, ne conduirait jamais qu'à la restauration des iniquités sociales³. La thèse lui semblait non seulement redoutable si elle devait trouver un jour une application, mais aussi typique de ce qu'il y avait d'obscur et de chimérique dans le discours marxiste : « On nous dit que le prolétariat exercera une dictature, fera des lois et abdiquera ensuite ! Tout cela est purement utopique non seulement par le fond, mais encore par la forme. » Les dénonciations venues de l'anarchie n'étaient pas moins vives : ce système dictatorial où personne n'aurait à discuter, ne serait qu'une tyrannie des collectivistes exercée sur le peuple⁴. Eugène Fournière enfin, le directeur de la *Revue socialiste*, qui dans les premières années du siècle allait récuser de plus en plus vivement les théories dominantes du collectivisme, mettait en cause la doctrine de la « dictature » censée être la phase préalable d'un évanouissement de l'Etat, comme une idée totalement irréaliste et par là même redoutable. Il se montrait plus que sceptique sur le caractère transitoire de cette « phase » répressive : « Sacrifions donc la liberté s'il le faut, quitte à lui rendre ensuite l'âme par miracle », ironise-t-il dans sa *Sociocratie*. « Notre dictateur collectif nous fera travailler à la cloche et au sifflet. »⁵

Face à ces dénonciations d'origines diverses, les idéologues français et allemands du collectivisme me semblent loin de chercher à soutenir à fond et à approfondir la théorie comme le fera plus tard Lénine dans *l'Etat et la Révolution*. Ils songent plutôt à en arrondir les angles, à l'édulcorer. Il y aura certes une phase dictatoriale : peut-il en aller autrement avec l'« égoïsme » et la « corruption » de la classe bour-

1. Blache, 1907, 309 (B. 2).

2. Bernstein, 1899 (B. 3).

3. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, 1921, 87 et cit. suivante, Sorel, 1899, 159 (B. 3).

4. Grave, 1895, 239.

5. E. Fournière, 1910, 55 (B. 3). Voir aussi du même, un article sur le sujet dans *Le Cri des travailleurs*, Tarn, 26 juillet 1908, 1.

geoise soudain dépossédée, dans un moment de luttes aiguës où le gouvernement révolutionnaire devra à la fois détruire le passé et construire les bases d'un monde nouveau¹ ? Mais cette dictature, imposée au socialisme triomphant, sera toute transitoire ; elle devra vite disparaître pour faire place à « l'administration des choses » ; elle ne durera que « juste le temps nécessaire ». Sa durée dépendra d'ailleurs des résistances contre-révolutionnaires. Elle n'exclura pas, mais au contraire supposera la participation active des masses travailleuses à l'administration de la société. Elle demeurera, malgré tout cela, un mal nécessaire qui est une « loi des révolutions »².

Un des idéologues les plus prolifiques du collectivisme anticipé, L. Deslinières, s'était prononcé contre la forme dictatoriale, même transitoire. Son ouvrage de 1899 montre cependant qu'avec ou sans dictature, la « loi des révolutions » imposera au pouvoir socialiste de prendre des mesures qui, pour ne pas s'appeler une dictature, ne seront pas moins fort rigoureuses : il lui faudra arrêter tout désordre, s'assurer de la force publique, réprimer les opposants « en usant de la plus extrême modération », supprimer certains journaux, interdire certaines réunions, réquisitionner et requérir, confisquer les biens des récalcitrants, des émigrés, obliger les fonctionnaires, les commerçants et les cultivateurs à poursuivre leurs activités sous des peines diverses... Si Deslinières pense qu'il ne faudra pas une « dictature » pour accomplir tout ceci, c'est qu'il conçoit de telles mesures comme approuvées par la majorité et qu'il y a chez lui, comme chez bien d'autres, une bonne dose d'angélisme autoritaire³.

Jaurès est peut-être encore plus irréaliste cependant en passant de la thèse du mal nécessaire mais limité à celle du mal évitable. Evitable en proportion de l'efficacité même de la propagande du Parti avant la révolution :

Par leur propagande tous les jours plus active et plus étendue, qui s'adresse à la fois à la classe ouvrière, aux paysans et à la bourgeoisie intellectuelle, les socialistes diminuent sans cesse la force de résistance de la société d'aujourd'hui ; ils diminuent par là même les chances de « dictature » prolétarienne⁴.

1. Voir Aimel, 1893, 173.

2. Méric, 1910, 11.

3. Deslinières, 1899, 469-471.

4. Jaurès, *Œuvres*, VI, 102.

La position des leaders de la social-démocratie européenne est, en fin de compte, assez homogène. Ils interpolent un « peut-être », un « s'il le faut » dans la doctrine marxiste de la dictature du prolétariat. C'est ce que fait Kautsky en réplique à Bernstein. Il n'est pas sûr que la suprématie du prolétariat doive prendre la forme d'une dictature de classe. Cependant, les formes démocratiques qui peuvent « atténuer » les antagonismes sociaux, ne rendront pas « superflue » cette « suprématie » même dont on ne sait plus au bout du compte quelle autre forme que dictatoriale elle pourrait prendre. Comme, pour Kautsky, la classe prolétaire représente *de facto* 70 % de la population allemande, la suprématie qui devra s'exercer sera au fond majoritaire et démocratique par là même¹. A la limite, la doctrine pourrait se formuler en alternative : la démocratie si possible, la dictature si nécessaire. Seuls les tenants du syndicalisme révolutionnaire qui attendent la lutte finale de l'action de « minorités agissantes » conçoivent que celles-ci devront imposer leur volonté à la « majorité amorphe » et substituer définitivement au système parlementaire un Etat CGT, un Etat syndicaliste, régi par les fédérations syndicales (voir chap. 11).

L. Deslinières se rallie sur le tard à leur thèse, mais il demeure cependant convaincu qu'il faudra « le plus tôt possible » revenir « graduellement » au régime démocratique, « base du socialisme », sans qu'il veuille se prononcer sur le temps nécessaire pour que soit d'abord « parachevée » l'organisation socialiste. Bernstein et Sorel n'avaient pas tort de dénoncer le caractère abstrait, obscur sur l'essentiel et utopique de ces conceptions, tout particulièrement ambiguës quant au retour « graduel » à la démocratie. « Graduel » peut inquiéter, comme le délai jusqu'au « parachèvement » du socialisme. Mais aussi le mot « retour » : la révolution devra donc remettre en place quelque chose qui, « base du socialisme », était en fait déjà là dans la société bourgeoise, un état de choses qu'il a fallu suspendre.

Lénine n'aura pas l'inconséquence et la maladresse de parler d'un « retour ». Si la révolution exige une « force spéciale d'oppression » de la bourgeoisie par le prolétariat et si c'est le prolétariat conscient et organisé en parti qui l'exerce, cette phase prélude au « dépérissement » de l'Etat, dont l'« anéantissement de l'Etat bourgeois » est le préalable. « Mort de l'Etat » veut dire « mort de la démocratie »

pour Lénine : la démocratie est le système politique de la domination bourgeoise ; la « discipline de fer » exercée par le prolétariat dans la phase transitoire doit aboutir à l'anéantissement de cette démocratie avec l'Etat même, à quoi se substitue l'« administration des choses ». C'est donc à la vision de l'Etat *supprimé*, après une phase répressive inévitable mais somme toute inessentielle, que renvoient les obscurs débats sur la dictature prolétarienne¹.

1. Lénine, 1921, 29, 65 et *passim*. Voir *Constitution de la RSFR*, V, § 9. Sur la dénonciation de la dictature bolchevique par les théoriciens social-démocrates, on verra la préface de Vandervelde à S. Zagorsky, *L'évolution actuelle du bolchevisme russe*, Paris, 1921 et K. Kautsky, *Terrorisme et communisme*, 1919.

5. LE BUT DU SOCIALISME

On peut définir le socialisme comme *science*, comme *mouvement* ou comme *but*. Le plus fréquemment, c'est par le *but* poursuivi que la propagande va définir le socialisme ; c'est l'énoncé de ce but qui vient ensuite justifier les moyens (« organiser le prolétariat en parti de classe ») et situer les luttes sur le vecteur de la Révolution fatale.

Un seul mot, « socialisme », peut servir à la fois à désigner le mouvement, la science et la société future : le « socialisme » est la doctrine du « socialisme » qui montre comme nécessaire et fatale l'instauration du « socialisme ». J'analyserai cette polysémie qui est complexe, complétée d'autres termes quasi-synonymes, tels « collectivisme », « communisme », « république sociale », lesquels apportent des dénnotations particulières et des marques d'allégeance doctrinale. Contre Bernstein et les révisionnistes, les doctrinaires « orthodoxes », lors même que comme Jaurès ils proclament « l'acceptation définitive de la démocratie et de la légalité », exigent que soit maintenu « le but final » : « Cet idéal devra être toujours présent et toujours discernable en chacun [des] actes du parti¹. Au « but » s'adjoint fréquemment l'adjectif « idéal » ; cet adjectif ne cherche pas à caractériser quelque chose de lointain ou d'immatériel, mais il en fait une finalité ultime qui englobe les « revendications immédiates », donne un sens transcendant aux luttes actuelles et insuffle l'espérance aux combattants. Le militant socialiste « montre le but » aux masses et les y entraîne invinciblement :

Nous montrons au prolétariat le but idéal et nous lui disons : voilà sur quoi doivent se tendre toutes tes espérances, et nous faisons son éducation dans ce but².

1. Jaurès, 1902, LIII.
2. Société, 1902, 231.

Le « but idéal » correspond donc aussi à l'« Idéal » qui anime le militant et qui légitime son action. Les socialistes luttent « pour le plus noble idéal que l'histoire de l'humanité ait jamais connu »¹. Procureur et martyr, le militant a pris en mains la « cause sociale », la « cause du peuple », « la cause de la justice et de l'égalité »², la « sainte cause de l'égalité sociale et de l'affranchissement humain »³. Le terme de « cause » unit à la fois la défense actuelle des opprimés et la justice réparatrice anticipée, le mouvement et le but.

Dans ses expressions les plus floues, le but se thématise en un temps, l'*avenir*, des objets de valeur — *la justice, le bonheur*, et un double bénéficiaire, *la classe ouvrière* et *l'humanité* tout entière⁴. La classe ouvrière est à la fois la bénéficiaire au premier chef et la donatrice du bonheur social à l'humanité, « sans distinction de sexe ni de race, etc... ».

L'émancipation du prolétariat

Une première série de formules représente le but poursuivi comme une *suppression*, une *abolition* : « suppression du système capitaliste », « abolition des privilèges de la richesse », « fin de l'exploitation de l'homme par l'homme », « abolition de l'exploitation de l'être humain » avec des variantes : « anéantir », « abattre »... Ce qu'il faut abolir, c'est le capitalisme, l'exploitation, le salariat, « forme de l'esclavage » ; en 1848 on parlait d'« abolition de la misère ». Les anarchistes préfèrent la formule plus violente et nihiliste de « liquidation sociale ». Cette abolition de ce qui opprime, exploite, asservit est, en forme positive, une *émancipation*. C'est le premier mot clé du répertoire de formules. Un mot plein de pathos dont le socialisme s'empare et dont il module le sens. Un mot qui ne fait que désigner le but, en contrepartie de ce que la révolution promet d'« abolir » : les socialistes veulent « l'émancipation du prolétariat, la suppression de l'ex-

1. Rienzi, 1898, 252. « La splendeur de notre idéal » : Deslinières, 1919, 8. « La grandeur du but que nous poursuivons tous » : E. Chapelier, *Le communisme et les paresseux*, Boitsfort, 1907, 1.

2. *Parti ouvrier*, 1^{er} janvier 1890, 1.

3. Argyriadès, *Almanach 1891*, 1.

4. Louise Michel, *Prise de possession*, 1889, 32 : « Place à la Sociale ! Le monde à l'humanité. Le progrès sans fin et sans bornes. L'égalité, l'harmonie universelle pour les hommes comme pour tout ce qui existe ».

exploitation de l'homme par l'homme »¹. Cette émancipation se précise par la mention de son bénéficiaire : c'est l' « émancipation du travail », « des travailleurs », « du prolétariat » et dès lors (le bénéficiaire se faisant donateur), l' « émancipation sociale » entraînera « l'émancipation de l'humanité »². Car « l'émancipation de la classe productive est celle de tous les êtres humains sans distinction de sexe ni de race » — équation du *Programme minimum* de 1880 qui sera scrupuleusement reproduite par tous les partis ouvriers ultérieurs.

Cette double émancipation est hyperbolisée comme « complète », « totale », « intégrale ». Elle se varie parfois en « affranchissement du travail », en « délivrance de l'oppression capitaliste » et, en des métaphores remotivées et redéployées (figure essentielle de la rhétorique propagandiste), en « briser la chaîne de l'opprimé », « briser le joug de la bourgeoisie », « s'affranchir du joug capitaliste »... Au topos de l'émancipation s'attache le slogan de la I^{re} Internationale : l'émancipation des travailleurs « doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes », slogan enjeu de polémiques puisqu'il peut n'être qu'une formule conventionnelle ou bien être pris à la lettre par les « manuélistes », les syndicalistes révolutionnaires contre le socialisme parlementaire embourgeoisé.

« Emancipation » est un mot-mana, c'est-à-dire un terme sacré à tout usage qui permet, par exemple, d'absorber l' « émancipation des femmes » dans celle des travailleurs. Il promet l'avènement d'une double valeur manquante, « justice » et « égalité », mots qui toujours reviennent appariés : « Nous rêvons une société basée sur la Justice et l'Égalité. »³ « L'égalité ou la mort », proclamaient les Égaux de 1793⁴. L'égalité, c'est la justice, celle-ci exige la « suppression de toutes les iniquités »⁵. Le collectivisme fera droit aux « justes aspirations » de tous les exploités. Il y a bien une *quasi*-synonymie : toute inégalité, toute prédominance est une injustice ; toute injustice « sociale » la faute de ceux qui profitent de leur supériorité imposée et inique. On verra que les programmes de sociétés collectivistes mettent cependant pas mal d'eau dans le vin de la « pure » égalité. Le collectivisme « tend à égaliser », mais il ne conçoit pas d'organiser une

1. P. Constans, *Le Combat*, SFIO, Allier, 4 mars 1906, 1.

2. *Le Nouvelliste de Châtellerauld*, 4 mars 1890, 1.

3. *Le Socialiste*, Commentry, guesdiste, 5 mai 1889, 1-2.

4. Voir C. Bouglé, *Les idées égalitaires*, Paris, Alcan, 1899.

5. *Parti ouvrier*, 20 juillet 1889, 1.

société composée d'individus rigoureusement « égaux ». Il promet la « justice » avec l' « égalité » : le terme de « justice » vient en fait *corriger* la revendication chimérique d'égalité parfaite ; il vient écarter le « lit de Procuste » sur lequel certains révolutionnaires plébéiens eussent voulu mesurer tous les humains.

Les doctrinaires promettent, exigent « sur la terre, l'égalité de condition entre les hommes »¹. Cette égalité ne sera pas la restrictive et fallacieuse « égalité civique » du droit bourgeois. Elle sera d'abord « égalité économique ». Cependant si la « justice sociale » exige « la suppression de tous les privilèges », la « fin des iniquités sociales », l'une des difficultés de la pensée collectiviste réside dans la question de savoir quelles sortes d'inégalités *subsisteront* dès lors que chacun aura un « droit égal » et un devoir égal à supporter « selon ses moyens » les charges collectives. Affirmer, dans la logique des Droits de l'homme, l' « égalité absolue » des humains en tant qu'humains ne conduit pas à concevoir « l'avènement du règne de la justice » comme une égalisation à outrance. On verra à chaque étape et surtout aux chapitres sur la division du travail, sur la rémunération, sur l'éducation, que la doctrine collectiviste se fabrique diverses *règles de justice* qui, attribuant à l'individu des besoins et des facultés diverses et à la société une organisation disciplinée et des fins auxquelles sont associés les citoyens solidaires, ne revient jamais à « établir l'égalité sociale de tous les êtres humains » en termes stricts². Ou plutôt la propagande courante dit que c'est cela, que c'est « l'Égalité » qui est le but — « le soleil luit pour tout le monde ». Mais l'inégalité que l'on dénonce est celle qui a permis le « servage » du salariat, l'exploitation ouvrière, le profit. Dès lors, si la « socialisation » des moyens de production vient abolir salariat et exploitation, si elle doit « supprimer » les classes, ce « but » accompli par les socialistes sera bien l'égalité. En appuyant d'épithètes l'égalité — « sociale », « réelle », « pour tous » —, en la glossant comme « extinction de tous les privilèges », l'idéologie socialiste promet un « règne », un « avènement » qui expriment la « grandeur du but » poursuivi, mais laissent une large marge d'interprétations qui vont spécifier et rationaliser pour les doctes la formule exotérique de l'égalité-justice. Cette formule sert surtout à construire en discours un sujet dont le « dévouement », l' « abnéga-

1. Renard, 1904 (a), 11.

2. Stackelberg, *La Guerre sociale*, 30 octobre 1907, 2.

tion » trouvent leur récompense dans la certitude d' « avoir le bon droit et la justice de son côté »¹.

La justice socialiste consiste à « faire droit » aux revendications des opprimés ; la révolution leur apportera la garantie irrévocable de ces droits ; d'abord « droit au travail », exigence qui résonne depuis 1848, « le pain quotidien garanti par le travail »² ; plus largement, contre les droits légaux, limités et dérisoires des républiques bourgeoises, « droit à la vie » et « droit au bonheur »³. La propagande socialiste précisera d'autres droits que le collectivisme seul sera en mesure d'assurer à tous, le « droit à l'éducation » et ce « droit au loisir » dont on commence à parler à la fin du siècle passé.

Pendant le topos de la justice égalitaire ne peut suffire, pas plus que celui de l'émancipation, à établir complètement les principes d'une société collectiviste. L'émancipation et la justice sont des bienfaits qui font droit aux humains pris individuellement. Mais le socialisme n'a que de l'horreur pour l' « individualisme » des droits et libertés bourgeois. Le citoyen futur, émancipé et égal à tous, contracte un devoir à l'égard de la collectivité, le devoir de contribuer au bien être collectif « selon ses moyens » et de s'intégrer donc dans un ordre social solidaire. « Le triomphe de l'égalité humaine » conduit au « règne de la solidarité »⁴. Ce mot de *solidarité* se substitue au tiers terme de la devise républicaine, « fraternité », terme dévalué, pavillon imposteur qui couvre l'exploitation moderne. La société collectiviste ne sera pas une juxtaposition de citoyens « libres et égaux ». Dans le contrat social collectiviste, la « solidarité » exprime le devoir qui lie chacun à tous en échange de la « justice » qu'il reçoit de la collectivité.

Cette « solidarité » veut résoudre l'antinomie entre contrainte collective et liberté. Le collectivisme s'organise en une « libre association des travailleurs », il se conçoit comme « une société d'hommes librement associés, vivant de leur travail »⁵. Diverses formulations de Marx venaient à l'appui de cette image du nouveau contrat social, « œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre organisation sociale ». Cependant ici encore, la

1. *Le Peuple*, Bruxelles, 1^{er} janvier 1889, 1.

2. *Le Robespierre*, n° 3, 6, 8 juin 1848.

3. *L'Humanité*, 2 décembre 1907 : « Dans le textile ». *Ibid.*, 19 novembre 1907 : « Défendons notre droit à la vie. »

4. *Parti ouvrier*, 22 juillet 1889, 1.

5. G. Defnet, *Le Peuple*, 25 avril 1890, 1.

formule de « libre association » va être comprise de façon antagoniste par les anarchistes (qui insistent sur « libre ») et par les collectivistes qui font de l'Etat l'organisateur de la solidarité, l'expression de la volonté générale, cette volonté étant « libre » dans le sens qu'elle doit être rationnellement acceptée par chacun pour assurer le progrès collectif et l'égalité de tous.

Société sans classes et règne du travail

Le socialiste lutte pour une société sans classes, une société dont aura disparu l'antagonisme entre les *deux* classes qui s'affrontent dans la société capitaliste, bourgeois et prolétaires, possédants et exploités, fainéants et producteurs, l'une s'appropriant le travail de l'autre. En transformant la propriété individuelle en propriété « sociale », on « abolit » *ipso facto* les classes, les antagonismes de classes. A la lutte des classes succède alors l'égalité et la libre collaboration entre les hommes. Il n'y a plus que des humains égaux en droits et en devoirs. Plutôt que de dire : il n'y aura plus de classes, la propagande proclame plutôt : « Il n'y aura plus qu'une classe » comme si le prolétariat au pouvoir en s'abolissant comme classe exploitée transformait tous les citoyens en prolétaires ou en « producteurs » (on retrouve l'ancien terme saint-simonien pour désigner cette classe unique où tous les antagonismes sociaux seront fondus dans l'égalité du principe « pas de revenu sans travail »).

Dans la société socialiste, il n'y aura plus de lutte de classes parce qu'il n'y aura plus qu'une classe : celle des producteurs. (...) Il n'y aura plus que des travailleurs libres et associés, égaux en droits et mus par le sentiment profond de la solidarité humaine¹.

Les classes sociales « disparaissent » parce qu'elles sont devenues *inutiles*, elles n'ont plus de « raison d'être », elles seraient « une entrave » à la production collectivisée. On décèle dans de telles formules sous couvert de déterminisme matérialiste, l'idéalisme récurrent dans la pensée socialiste : ce qui n'est pas rationnel cesse d'être, s'évanouit. La « disparition » de la société capitaliste entraîne nécessairement la « fusion » des classes, désormais « réconciliées » dans

1. *L'Ami du peuple*, SFIO, 13 janvier 1907, 1 ; voir aussi Lejuste, *Le Combat*, SFIO, Allier, 8 septembre 1907, 1 ; Hesse, 1907, 27 ; Hamon, *Semence socialiste*, 1, 1907, 1, etc.

cette « grande unité humaine » que prédisent avec émotion les orateurs du Parti. Le socialisme supprime « l'antagonisme des intérêts », présupposant qu'il n'était d' « intérêts » sociaux que ceux qui tenaient à l'appropriation privée ; il « cré[e] l'unité sociale par la disparition des classes », proclame Jaurès¹. Le prolétariat victorieux se transfigure et disparaît en se fondant dans l'unité nationale des producteurs.

Au-delà de cette abolition des classes, le socialisme prophétise l'avènement d'un monde d'où *toutes* les discriminations entre les humains auront pareillement été éliminées, « une société fondée sur le règne du travail et de la justice, sans distinction aucune de sexe, de race et de nationalité »².

Enfin, la société future sera une société du travail, ce sera la « République du travail » dit la SFIO (les Allemands disent « *Volksstämmlicher Arbeitsstaat* »)³. L'Etat issu de la révolution assurera « l'organisation sociale du travail ». Le travail sera reconnu comme la « grande loi » (« loi » doit plutôt s'entendre comme *loi naturelle* ici) qui s'impose à tous : « Pas de revenu sans travail » et « à chacun selon ses œuvres ». On verra au chapitre 9, comment l'idéologie collectiviste entend dans le détail ce droit et ce devoir universels.

La République sociale

Deux expressions identifient synthétiquement la société qui doit sortir de la révolution et la *nomment*. C'est la « République sociale » et c'est « le collectivisme ». Deux concrétions dont l'histoire, même schématique, est complexe à esquisser, la première et la plus ancienne paraissant désigner dans l'ordre politique ce que la seconde, « collectivisme », caractérise comme un principe juridique-économique. Pour les révolutionnaires de 1848, les « démoc-socs », « la république », la « vraie république » c'était le socialisme. Veut-on la liberté ? Alors « il faut socialiser la propriété de manière à ce que nul citoyen ne dépende matériellement de tout autre citoyen ». L'égalité, la fraternité ? « Quoi ! soutenir qu'il faut des riches et des pauvres, des ren-

1. Jaurès, *Revue socialiste*, 31, 1900, 259.

2. *Tribune russe*, 31 janvier 1907, 1.

3. *L'Humanité*, 1^{er} janvier 1907, 1 et 1^{er} janvier 1908, 1 ; en allemand, Anton Menger, 1904.

tiers et des producteurs, des exploitants et des exploités, est-ce là l'égalité et la fraternité ? » « Demandons sans cesse la réalisation pleine et entière de cette trinité immortelle », liberté, égalité, fraternité¹. Etre socialiste, c'est être donc un « vrai » républicain.

Les journaux réactionnaires de 1848 terrorisaient les bourgeois avec la « république rouge ». L'extrême-gauche appelait la vraie république, « république démocratique et sociale »². Voici paraître cet adjectif « social » qui ne cessera de se charger de toutes les dénominations que nous venons de décrire comme formant le but de la « Révolution sociale ». Le mot seul de « république » étant déjà galvaudé en 1848, l'extrême-gauche y adjoint des adjectifs : « vraie république », « république égalitaire » puis, l'épithète « démocratique » venant à s'user en devenant la formule à tout faire des opportunistes de la III^e République, « république sociale » subsistera seule. Le syntagme marque à la fois la filiation des révolutionnaires avec les Immortels Principes de 1789 en se distinguant de la « république bourgeoise » au service du Capital. Au début du xx^e siècle toujours, les socialistes se proclament seuls authentiques républicains, seuls résolus à donner son sens intégral à la devise de la République :

Nous voulons que ces trois mots : LIBERTÉ, ÉGALITÉ, FRATERNITÉ, deviennent des réalités³.

C'est vers 1880 que la fusion s'opère entre « socialisation des moyens de production » (formule économique) et « République sociale », accomplissement socialiste de la promesse républicaine contre les républicains bourgeois imposteurs.

La République sociale, c'est la République de l'égalité de tous, en droits comme en devoirs ; c'est la République du travail affranchi, rendu obligatoire pour tous (...); c'est le bien être pour tout le monde et non l'abondance pour quelques-uns seulement⁴.

« La Sociale » : telle est la dénomination familière et la forme chère que le militant ouvrier donne à la future société collectiviste. Par brachylogie, le mot de « république » est tombé. Les guesdistes, doctrinaires rigoureux, n'emploient guère l'expression, mais les autres tendances, des broussistes aux allemanistes, aux anarchistes comme

1. *Le Peuple souverain*, n° 1, 26 mars 1848, 1.

2. « Oui, vive la République démocratique et sociale », *Polichinelle*, n° 2, 1848, 1.

3. *Le Populaire*, Saint-Brieuc, 13 juin 1908, 1.

4. *La République sociale*, Troyes, 5 janvier 1890, 1.

Emile Pouget, évoquent toujours « la Sociale » quand il s'agit de raviver les espérances et de mobiliser les énergies. Le « collectivisme », c'est un principe théorique, juridique ; la « Sociale », c'est l'objet d'espoir et d'amour, l'allégorie, féminine peut-être, de ce pour quoi on lutte et pour quoi on est prêt à mourir.

Socialisation des moyens de production

En 1899, le Congrès des organisations socialistes françaises mit au point une formule syncrétique sur laquelle toutes les tendances tombèrent d'accord et qui, sous le nom « de formule socialiste », allait former le *credo* de tous ceux qui se ralliaient au « collectivisme », permettant de séparer du fort des troupes authentiquement socialistes les mutuellistes et les réformateurs d'une part, les anarchistes de l'autre.

Le noyau de cette « formule » est ce mot d'ordre dont la clarté, l'évidence font l'unité de tous les socialistes révolutionnaires, ce mot d'ordre qui exprime l'objet, le but de la révolution, qui est la révolution même, mot d'ordre qui formule la mesure inaugurale que prendra le prolétariat victorieux, mesure d'où sortiront tous les bienfaits promis, la suppression de toutes les iniquités : *socialisation des moyens de production et d'échange*. Ce mot d'ordre (avec quelques variations phraséologiques) est dans les écrits de Marx, mais il n'est pas exclusivement « marxiste » : il traverse tout le socialisme du XIX^e siècle, il est, de l'aveu général à la fin du siècle le tout du socialisme — ou plutôt de ce socialisme qui se proclame « révolutionnaire » et « collectiviste ». Voici la formule de 1899 :

Entente et action internationales des travailleurs, organisation politique et économique du prolétariat en parti de classe pour la conquête du pouvoir et la *socialisation des moyens de production et d'échange*, c'est-à-dire la transformation de la société capitaliste en une société collectiviste ou communiste.

Nous devons nous attarder sur ce mot d'ordre dont les termes et le sens ne sont pas nécessairement limpides. Mais il faut répéter d'abord que la « socialisation » de la propriété capitaliste, l'« abolition » de la propriété privée ont figuré le principe unique, nécessaire et suffisant, porteur par voie de raisonnements *ipso facto* de tous les espoirs socialistes, « seule issue » du capitalisme en crise, légitimant les luttes, prouvant la nécessité et la fatalité de la conquête révolu-

tionnaire du pouvoir, démontrant la vanité et la nocivité de toute « réforme » antérieure à cette mesure inaugurale. Les socialistes pouvaient disputer sur tous autres principes et tactiques et il ne s'en faisaient pas faute ; l'axiome définissant le « but économique » du socialisme était reçu par tous et ce but devait exclure toute autre visée :

Préparons la transformation socialiste de la propriété ; ce doit être pour la classe ouvrière l'unique but de tous les instants¹.

Ce but exclusif est celui que formulait déjà le « Programme minimum » du Parti ouvrier en 1880 : « Appropriation collective (...) des moyens de production. » En prétendant que le socialisme de la II^e Internationale s'est mis d'accord sur *un* mot d'ordre qui en formait la mesure inaugurale et la définition suffisante, j'ai feint jusqu'ici de traiter comme de simples variations phraséologiques des différences d'expression qui peuvent être non négligeables. En effet : la formule-axiome ne fait l'unanimité que parce que son complexe phraséologique forme une nébuleuse de quasi-synonymes, de termes synthétiques, de périphrases, de gloses et parce que les doctrinaires pouvaient tirer la formule à hue et à dia. Il importe de dire cependant que, dans sa fonction mobilisatrice et doctrinaire, cette *mouvance* de formulations a été perçue comme un tout homogène. Notre analyse doit déconstruire l'évidence de cette homogénéité, elle doit montrer qu'avec une grande volonté de bonne entente sur « l'essentiel », on pouvait dire et entendre plusieurs choses. La formule a marché comme ciment idéologique parce que, sous un aspect, elle relevait de l'évidence alors qu'à couvert elle permettait toutes sortes de variations doctrinales, y compris certainement ce qu'on nomme des « querelles byzantines » et des « questions de mots ». Ainsi, dès les premières citations que je viens d'alléguer, on a vu paraître comme des synonymes « société collectiviste » ou « communiste », désignant un régime de « propriété collective », que d'autres diront « propriété sociale », résultant de l'« abolition de la propriété privée », c'est-à-dire (?) de la « transformation socialiste de la propriété » qui équivaldrait à son « appropriation sociale », à la « socialisation » (parfois la « collectivisation » et, dans de rares contextes, la « nationalisation ») de la propriété — mais encore de laquelle ? de la « propriété capitaliste », des « richesses », des « moyens d'exploitation », lit-on ci-dessus, « des forces productives », des « moyens de

1. Guesde, *L'Emancipation*, Saint-Denis, 21 septembre 1907, 1.

production et d'échange » selon la formule marxiste authentifiée (mais parfois on omet « ... et d'échange »), de sorte que « la société » ou « la collectivité » sera propriétaire, c'est-à-dire encore que ce type de propriété sera « mis en commun », qu'il appartiendra à la « nation », au « peuple », à « l'ensemble des citoyens. »... Cette phrase macaronique fait voir un rhizome de quasi-équivalences où des dissensions se dissimulent et où des mots comme « social », adjectif à la polysémie non maîtrisable, comme ses dérivés, « socialiser », « socialisation », forment des *taches aveugles*, comme on en trouve dans toute idéologie politique. Ce revers plein d'obscurités de la formule est inséparable de son avers évident, clair, mobilisateur.

Il convient de décomposer en ses éléments le tissu idéologique qui entoure l'idéologème « socialisation ». Bien avant que le mot de « socialisation » n'ait été créé, tous les utopistes classiques avaient maudit la propriété privée, ils avaient montré l'injustice et l'oppression naître avec « le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire : *ceci est à moi* » (Rousseau). Ils avaient éliminé de leurs Etats idéaux « l'impitoyable Propriété, mère de tous les crimes qui inondent le reste du monde »¹. Les sages fondateurs d'utopies avaient rendu au peuple entier la propriété de toutes les richesses, ils avaient effacé l'idée même de propriété en refusant qu'on pût songer à distinguer le tien du mien. Le terme de « *socialisation* » ne se répand que vers 1848, les démocrates républicains réclamant par exemple « le rachat des chemins de fer et la socialisation de leur propriété entre les mains de l'Etat »², « la socialisation de tous les grands travaux d'utilité publique »³. Généralisant ce terme, on pouvait l'interpoler dans la doctrine de Saint-Simon par exemple pour qualifier de « socialisation » la création qu'il prônait d'une « institution sociale (...) dépositaire de tous les instruments de production »⁴. L'extrême-gauche quarante-huitarde parle de « socialiser la propriété », seule mesure pour garantir la liberté républicaine⁵. Deux autres mots circulent à la même époque et dénotent la même idée : « nationalisation » et « étatisation ». La II^e Internationale utilisera encore « nationalisation », rarement mais sans introduire de nuance⁶. Curieusement, le mot

1. Morelly, 1753, I, 5.

2. *Le Représentant du peuple*, 76, 16 juin 1848.

3. *Ibid.*, 90, 2 juillet 1848.

4. *Doctrine de Saint-Simon* (éd. Bouglé/Halévy), 253.

5. *Le Peuple souverain*, 1, 26 mars 1848, 1.

6. Ainsi fait J. Guesde, 1876, 13.

semble s'appliquer restrictivement à la « nationalisation du sol » ou « rentrée de la terre à la propriété collective de la nation entière »¹. Parfois on en fera une sous-catégorie : dans la socialisation, il y aura la « nationalisation » des monopoles, des grandes entreprises et la « communalisation » des entreprises locales, des moyens de transport, des commerces. « Etatisation » avait été employé par Louis Blanc. Les penseurs social-démocrates n'aiment pas ce mot : ce n'est pas à l'Etat « tel qu'il est aujourd'hui constitué » que les socialistes veulent attribuer la propriété collective des moyens de produire, mais à cet « organe de gestion » central qui se substituera à l'Etat de classe².

La « socialisation » est synonyme d'« abolition de la propriété privée », d'« expropriation des exploités », de « transformation des moyens individuels de production en propriété sociale »³ et comme la propriété capitaliste c'est le vol non pas vraiment « expropriation », mais « restitution », « retour à la collectivité » de ce qui lui appartenait de droit, « anéantissement de l'accaparement individuel »⁴.

Des économistes socialistes (Effertz en Allemagne, Landry en France) ont cherché au tournant du siècle à montrer que cette expropriation était non seulement juste moralement, mais qu'elle est encore souhaitable économiquement : la propriété privée était facteur d'improductivité, de sous-investissement. Rentabilité et productivité étaient antagonistes. L'appropriation privée des moyens de production était donc défavorable au développement économique⁵. Un paradigme cognitif propre au socialisme réapparaît ici : le capitalisme est condamnable moralement ; mais il est condamné aussi par l'évolution historique. Cette évolution est étrangère à la morale, mais elle rejoint par la « ruse de l'histoire » les desiderata des exploités et les espérances des assoiffés de justice.

La « socialisation des moyens de production » est le point d'aboutissement de toute l'action ouvrière révolutionnaire ; elle est, écrit Jaurès, « notre suprême idéal révolutionnaire »⁶. Elle est la raison d'être de la prise de pouvoir politique, elle sera le premier décret du

1. *Le Peuple*, Bruxelles, 4 mars 1889, 1.

2. Vandervelde, 1918, 87.

3. *Le Parti ouvrier*, 6 décembre 1889, 1.

4. Brissac, 1889, 8.

5. Voir Ad. Landry, *L'utilité sociale de la propriété privée*, Paris, Bellais, 1901.

6. Jaurès, texte de 1899, *Œuvres*, VI, 107.

régime révolutionnaire. Léon Blum dira en 1920 dans son « Discours de Tours » : « C'est cette transformation qui est par elle-même la révolution. » La social-démocratie peut écarter la révolution violente, coup de force, guerre civile, si la « socialisation » (imposée peut-être un jour par une victoire parlementaire) est l'acte révolutionnaire historique qui « abolit » le capitalisme en expropriant la propriété capitaliste. Le grand théorème de la doctrine collectiviste, sur lequel repose tous les ouvrages que nous examinons est que cet acte premier *décide de tout*, qu'il recèle en lui toutes les conséquences de progrès, de justice et de régénération humaine.

L'expropriation profitera au peuple tout entier alors qu'elle ne lésera que « la minorité capitaliste », « quelques centaines de milliers de bourgeois riches »¹. On verra plus loin que la social-démocratie envisage même d'inaugurer magnanimement son règne en indemnisant par quelque rente viagère les capitalistes expropriés.

Sur quelles propriétés la socialisation doit-elle porter ? La propagande hésite entre la revendication extrême (mais peut-être spontanée aux masses) de « socialisation de toutes les richesses » et la formule plus technique et restrictive : « socialisation des moyens de production et d'échange », laquelle comporte évidemment la « socialisation du sol »². Ici la contradiction s'installe : on verra au chapitre suivant que les *limites* de ce qui doit être socialisé posent des problèmes et que la II^e Internationale, soucieuse de se rallier la classe paysanne, renonce d'emblée et solennellement à socialiser la « petite propriété paysanne » (au moins... provisoirement). Le « Programme minimum » guesdiste de 1880 énumère entre parenthèses les moyens de production socialisables : « (Terre, usines, navires, banques, crédit, etc.) ». Cette énumération, ouverte sur un « etc. », est aussi contradictoire : les « navires » relèvent des moyens d'échange à première vue. La liste de ce qui était à socialiser est toujours confuse. Elle confond par exemple moyens et « instruments de production » :

Ce sont, les machines, métiers et généralement tout l'outillage (...), les usines, ateliers et bâtiments (...), ce sont également toutes matières qui entrent comme éléments dans la fabrication des produits³.

1. *Le Combat*, 26 mai 1890, 3 et Hervé, 1909, II, 22.

2. *L'Egalité*, 10 avril 1889, 2.

3. Arcès, *Vers 1891*, IV, 97 ; E. Odin, *L'Autonomie*, 23 février 1890, 1 ; *La Voix du peuple*, Marseille, 3 mars 1889, 2 ; voir Constitution RSFR, 2, « Socialisation de la terre », et décret bolchevique des 26 octobre et 8 novembre 1917.

D'autre part, il allait de soi (mais la propagande ne le mentionnait guère) que pour faire « rendre gorge » aux exploités, la révolution leur reprendrait non seulement les instruments de production et les moyens d'échange, mais leurs « châteaux », leurs richesses accumulées ; le prolétaire se sentait exploité non seulement par les patrons mais par la « dîme » payée aux « propios », aux « vautours » : les biens d'habitation seraient sûrement déclarés propriété commune mais, fidèle à la formule « marxiste », la propagande omet de le préciser. La « socialisation de l'échange » comprenait encore l'élimination des « parasites » commerciaux, grossistes ou boutiquiers, et la « concentration » rationnelle de la production devait éliminer les petits artisans, les petits entrepreneurs de service tout en socialisant les grands monopoles et les trusts. Ce n'étaient donc pas seulement les « gros » qui feraient les frais de la socialisation.

L'imprécision la plus fondamentale porte cependant sur le point de savoir à qui ou à quoi est dévolue la « propriété sociale ». Propriété de tous ou propriété de l'Etat ? Il est évident dès le *Manifeste communiste* que, pour Marx, les deux font la même chose. « Si le capital est transformé en propriété commune, s'il appartient à tous les membres de la société », dit-il à un endroit, alors, écrit-il ailleurs, on pourra « centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'Etat, du prolétariat organisé en classe dominante »¹. Pour Engels aussi, « le prolétariat s'empare du pouvoir public et transforme d'abord les moyens de production en propriété de l'Etat » (*Anti-Dühring*). Dans la propagande socialiste on rencontre deux formulations, l'une lyrique, « la propriété appartient à tous » elle est « rendue à l'ensemble des citoyens » ; l'autre technique : la propriété sera juridiquement à l'Etat, c'est-à-dire par une nouvelle métonymie épique, à la « société », à la Nation. « Tout le monde sera propriétaire », la propriété sera « universalisée et sera pour chaque individu non pas un droit théorique, mais une certitude, une réalité »². Toutefois, cette « certitude » sera celle d'appartenir à une société, une nation, un Etat donc qui possédera tout de façon inaliénable et impersonnelle (et qui attribuera à la commune, au département certains des biens ayant appartenu autrefois à quelques individus). Les travailleurs seront propriétaires indivis de toutes les richesses dans la mesure où ils contrôleront démocratiquement cet Etat qui sera le leur, qui ne sera plus un Etat au sens bourgeois, qui fera « de chaque nation

1. Marx, 1848, 1963, 176 et 181.

2. Sixte-Quenin, 1913, 8.

une vaste société coopérative » où les coopérateurs-citoyens gèreront leur bien commun¹. Une coopérative ou une « vaste société anonyme » dont chacun sera l'« actionnaire »² ? Curieusement, l'image capitaliste semble convenir aussi bien que celle de l'association anticapitaliste ! Jaurès n'hésite pas à le dire : avec le collectivisme, « la nation est un immense capitaliste qui s'est substitué (...) à tous les particuliers et à toutes les sociétés qui fabriquent les produits industriels »³.

Ainsi la formule inaugurale demeure-t-elle fondamentalement obscure dans son extension et quant à son bénéficiaire « réel ». La socialisation est-elle un principe juridique laissant une marge d'application ou un système total ? Dans la trinité des paramètres économiques, mode de possession, mode de production, mode d'échange, la formule ne règle, de façon obscure, que le premier terme en feignant d'en tirer les deux autres *ipso facto*. Cette formule renvoie en effet à la solution de tous les autres problèmes économiques et politiques ; quel Etat, quelle division du travail, quel programme de production, quel statut juridique des citoyens-travailleurs ? Tous les écrits qui partent de cet axiome et prétendent qu'il porte en lui la justice et l'égalité comme le progrès et la croissance, vont devoir construire autour de lui tout un système économique-juridique en butant sur de nombreuses difficultés.

Socialisme, collectivisme, communisme

Ce système qui représente le but du mouvement ouvrier, il faut le nommer. On peut l'appeler « socialisme » : la société future porte alors le même nom que le mouvement actuel et que la science de l'histoire qui donne mandat au prolétariat de faire naître cette société. Le socialisme, lit-on, est « un système de société dont la base est l'appropriation sociale des moyens de production »⁴. C'était la solution lexicale la plus simple apparemment : le socialisme était à la fois un savoir, un vouloir et une réalité future, tout d'un tenant. Le socialisme conduisait à la « socialisation »⁵.

1. Renard, 1904 (a), 22.

2. Tournaire, 1909, 19.

3. Jaurès, 1895, 129.

4. Hamon, *Semence socialiste*, 1, 1907, 1.

5. « Actuellement, le mot *socialisme* signifie expressément : socialisation des moyens de production », Tournaire, 1909, 14.

Cependant, en France et dans la francophonie européenne, c'est le mot de « *collectivisme* » qui a largement prédominé. Très tôt, « socialisme » était devenu un mot vague et flou, annexé par des républicains très peu « rouges » et des réformistes sociaux de toutes obédiences. Vers 1888, les boulangistes se disent volontiers « socialistes » ; les radicaux glissent ce mot dans leurs programmes électoraux ; les catholiques sociaux acceptent par bravade d'être désignés comme « socialistes catholiques » ; les mesures législatives d'assurances sociales prises en Belgique, en France, en Allemagne sont qualifiées (avec blâme de la part des publicistes libéraux) de « socialisme d'Etat »... Si le mouvement ouvrier a lutté pour se réclamer du vrai « socialisme », ouvrier, révolutionnaire, il a choisi de désigner la société future comme le « collectivisme ». Ce mot s'est imposé non seulement aux marxistes guesdistes, mais à tous les courants : il est chez Guesde comme chez Allemane, chez Jaurès comme chez les idéologues de la CGT, ou encore chez Gustave Hervé, si multiples et étendus que fussent leurs désaccords. Or, « collectivisme » ne s'est pas imposé d'emblée. Le néologisme semble être apparu à peu près simultanément vers 1848 dans des écrits de C. Pecqueur et de Colins de Ham (Considérant écrivait « collectisme »). Puis le mot a été approprié par Bakounine de sorte qu'au Congrès de Bâle et dans la I^{re} Internationale, « collectivisme » a désigné l'idéal anarchiste (proudhonien, bakouninien) opposé au « communisme autoritaire » de ceux qui se réclamaient de Marx. Or à partir de 1880, le paradigme se renverse : les socialistes marxistes, les « autoritaires », ceux qui veulent un Etat prolétarien qui « socialisera » les richesses, n'utilisent plus que « collectivisme » (alors même qu'ils citent volontiers le *Manifest der « kommunistischen » Partei* de 1848) tandis que les anarchistes, les libertaires appellent leur société future — sans Etat, ni autorité, ni propriété, le « communisme ». De 1880 à 1917, l'opposition est absolument nette et elle suffit (avec quelques nuances que je vais signaler dans un instant) à classer celui qui écrit ou qui parle. Après 1917, tout change à nouveau : la Révolution bolchevique appelle à la création de « partis communistes » en nommant cependant « socialiste » la première étape de la collectivisation, et en prédisant pour l'avenir (conformément à Marx) une phase ultime, « à chacun selon ses besoins », qui sera le « communisme ».

Déjà l'évolution idéologico-lexicale n'est pas simple, mais d'autres « nuances » viennent la compliquer. Chez Jules Guesde, « collectivisme » est toujours opposé à « capitalisme » : un mode de produc-

tion, succède à un autre. Le collectivisme est défini en termes orthodoxes comme :

L'attribution à la collectivité ou à la société toute entière de la propriété de tout le capital, outillage et matière première¹.

Cependant, Guesde le précise bien, le mot n'est qu'un terme de ralliement imposé aux marxistes par les circonstances alors même qu'ils ont foi dans le seul « communisme » de Karl Marx :

Le collectivisme ne se distingue pas du communisme scientifique tel qu'il est sorti de la critique maîtresse de K. Marx. Si cette appellation a prévalu en France c'est (...) qu'il y avait lieu de nous distinguer des divers systèmes communistes².

Au fond, les marxistes se disent « collectivistes » parce qu'à la suite d'obscur conflits, « communisme » a été annexé par les anars — et aussi parce que Marx dans la *Critique du programme de Gotha* a montré que le « communisme » n'était que l'étape ultime de l'évolution historique, que la révolution prolétarienne n'y conduirait pas directement, mais à l'Etat « administrateur des choses » avec la « socialisation » de la propriété capitaliste. On peut penser qu'on a aussi écarté « communisme » parce qu'il *faisait peur*, même aux militants et qu'il sonnait faux (« la communauté des chaussettes », disait Brissac) alors que d'autre part « socialisme » était trop éclectique³.

« Communisme » est un mot qui a été non pas créé mais recréé vers 1839 en français par d'anonymes néo-babouvistes et qui devint alors un de ces nombreux signifiants en quête de sens des groupuscules socialistes⁴. Le « communisme », dans toute son imprécision, c'est ce « spectre qui hante l'Europe » des années 1840 et terrorise la bourgeoisie. Engels et Marx adoptent « communisme » car déjà à leurs oreilles « socialisme » sonnait comme réformateur, philanthrope et bourgeois. Dans la doctrine marxiste, le mot à un sens précis désignant à la fois le mode de production de l'humanité sauvage, « communisme primitif », et dans une *Aufhebung* ultime, la « phase communiste », plénitude du règne de la liberté, fin de l'Etat et fin de la rémunération du travail, « à chacun selon ses besoins ». Dans la

1. Guesde, 1879, republ. Lille, Dhoosche, 1906.

2. Guesde, 1894 (1925), 3.

3. Brissac, *Revue socialiste*, 14, 1891, 446.

4. Voir l'article de Grandjone dans *Mots*, 7, 1983. L'emploi antérieur est attesté chez Restif en 1796, 97.

Révolution de 1848, « le communisme est à l'avant-garde de l'armée socialiste » : il qualifie l'idéal des « démoc-socs » les plus extrêmes, mais il est prodigué aussi par les réactionnaires et les conservateurs à tout ce qui parle au nom de la gauche républicaine¹. Proudhon dans ses écrits d'après 1846 ne cessera plus d'attaquer le « communisme », « terme fatal du socialisme », écrasant l'individu et relançant l'iniquité et la misère².

Comme je le signalais plus haut, à partir de 1880, le mot de « communisme » désigne dans l'Europe francophone le type de communauté prôné par les anarchistes. Beaucoup d'anarchistes vont se désigner comme « anarchistes-communistes » (ne serait-ce que pour se distinguer des stirneriens, des « individualistes »). Anarchie désigne le principe politique : société sans gouvernement, sans autorité constituée ; communisme, le principe économique : tout est propriété commune, libre association des travailleurs, absence de rémunération du travail, prise au tas : « Chacun travaillera selon ses forces et consommera selon ses besoins. »³ Pour les anars, le socialisme des « collectivistes » est une contrefaçon du communisme, seul but authentique de la révolution. Le collectivisme, ce serait « ce communisme de la caserne » appuyé sur « une armée de fonctionnaires »⁴.

En fait, les sociaux-démocrates adhèrent aussi à cette définition du communisme et l'intègrent à leur espérance et à leur but. Une fois encore, ce ne sont pas seulement les marxistes mais tous les idéologues du mouvement ouvrier qui fixent pour *terme* de l'évolution historique cette « conception grandiose », sans propriété ni autorité, mais ils reprochent aux anarchistes-communistes de vouloir brûler les étapes : « Comptons avec les besoins de l'époque et du milieu, les possibilités et les obstacles du moment. »⁵ Le collectivisme, l'Etat du travail sont la phase prochaine de l'évolution historique et sûrement durable, mais il est permis, en toute orthodoxie, d'entrevoir tout au bout le « communisme », phase lointaine et finale, sans gouvernement, sans principe de répartition, qu'ils reprochent au fond aux anarchistes de vouloir instaurer d'emblée, sans transition. Dans la presse socialiste, cette situation terminologique embrouillée, où les

1. *Le Représentant du peuple* (proudhonien), 16 avril 1848, 1.

2. Proudhon, *Système des contradictions économiques*, 1846, II, 333.

3. A. Rieffel, in *Ça ira*, 13 janvier 1889, 3.

4. Malato, 1889, 56.

5. C. de Paepe, *Le Peuple*, Bruxelles, 2 mai 1889, 1.

6. PROPRIÉTÉ SOCIALISÉE ET PROPRIÉTÉ PRIVÉE

En principe, la doctrine était claire et sans ambiguïté : l'abolition de la propriété privée des moyens de production est « l'essence du socialisme » (selon la formule d'Augustin Hamon, 1905). Les expropriateurs allaient être expropriés. Schäffle dans sa *Quintessenz des Sozialismus* (1877) avait caractérisé le but véritable du socialisme dans les termes suivants :

Remplacement du *capital privé*, c'est-à-dire du mode de production spéculateur, privé, sans autre règle sociale que la libre concurrence, par le *capital collectif*, c'est-à-dire par un mode de production qui, fondé sur la possession collective de tous les moyens de production (...) créerait une organisation plus unifiée, sociale, du travail national. [Dès lors, le socialisme conduirait] à l'organisation sociale du travail, organisation et direction corporative du processus de la production, au lieu des entreprises privées (...), enfin répartition des produits collectifs de toute nature aux travailleurs, en raison de la quantité et de la valeur de leur travail, ou en raison de leurs besoins¹.

Cette socialisation, tous les doctrinaires la conçoivent comme une dévolution à l'Etat futur des moyens de production et d'échange. S'ils rejettent le terme d' « étatisation » c'est parce que la propriété sociale sera, pour les grandes industries seulement nationalisée (étatisée) tandis que les moyennes et petites seront administrées par les régions ou par les communes (mais ces communes ne seront pas souveraines ni indépendantes juridiquement du pouvoir central), tandis que d'autres encore, les canaux interocéaniques, formeront des propriétés interna-

1. Schäffle, trad. 1904, 9.

tionales. Un autre motif qui fait rejeter le terme d' « étatisation », ainsi que je le mentionnais au chapitre précédent, est que ce terme renforce dans leur erreur ceux qui ne peuvent concevoir l'Etat du travail que comme un avatar de l'Etat bourgeois :

On ne saurait assez le dire, insiste Vandervelde, ce n'est pas à l'Etat tel qu'il est aujourd'hui constitué que les socialistes veulent attribuer la propriété collective des moyens de production et d'échange¹.

Cette appropriation sociale de la propriété capitaliste, premier article du programme collectiviste, posait, dès lors qu'on sortait du principe général, bon nombre de questions pratiques : la socialisation serait-elle immédiate, totale et irréversible ? Jusqu'à quoi s'étendrait-elle ? Se ferait-elle par une confiscation sans indemnité ou serait-ce une expropriation qui rachèterait les entreprises aux capitalistes ? Devant ces trois questions, les doctrines se contredisent. Pour certains, la mainmise de la nation devait être immédiate et générale². « Quelques mois, une année au plus devront suffire. »³ Il y a en effet « incompatibilité » entre le principe individualiste et le principe collectiviste : on ne peut concevoir donc un système mixte, fût-ce transitoire⁴. Paul Lafargue exigeait l'expropriation sans indemnité⁵. C'était la position générale des guesdistes : « expropriation pure et simple »⁶. C'était sans doute aussi l'opinion spontanée des militants : est-ce qu'on indemnise des « voleurs », des « forbans » ? La vraie indemnité pour le ci-devant capitaliste consisterait pour lui à être accueilli dans la communauté du travail, à bénéficier comme tout le monde de l'aisance collectiviste, sans plus avoir à redouter les bilans et les faillites !

Et pourtant, tous les théoriciens socialistes importants vers 1900 avaient opté pour une forme d'indemnisation. L'ex-capitaliste recevrait une pension viagère, proportionnelle au revenu des biens socialisés, mais évidemment il ne pourrait plus capitaliser ni exploiter quiconque avec cette rente que lui verserait le régime collectiviste⁷. Le collectivisme se montrerait bon prince. Disposant de res-

sources « presque illimitées », il ne serait pas en peine d'assurer « largement » aux anciens bourgeois un « revenu égal » à celui qu'ils avaient au moment de la Révolution¹. Ce revenu, ils pourraient même le léguer à leurs descendants directs : la rente serait réversible sur la tête des enfants². Cela voulait dire que les « parasites » resteraient des privilégiés, mais cependant cette situation ne se perpétuerait pas : le viager s'éteindrait après la deuxième génération, en « un demi-siècle environ »³. Soyons généreux puisque cela nous sera facile, disaient la plupart des idéologues collectivistes : inutile de remuer des flots de haine. Kautsky hésitait un peu entre confiscation et rachat, mais il finissait par donner la préférence au « dédommagement » des capitalistes et des gros propriétaires fonciers. Il est vrai qu'il reprenait de l'autre main une partie de l'indemnisation prévue avec un impôt progressif élevé sur le revenu : processus lent mais garantie d'ordre et mesure apaisante⁴. En France, Jaurès n'était pas moins favorable à une indemnisation. Marx avait confié à Engels (et Kautsky, Jaurès et Vandervelde citaient cette autorité) : « C'est encore si nous pouvons procéder par indemnité que la révolution coûtera le moins cher. »⁵ Ce viager dédommageant les capitalistes expropriés ne serait pas une grave entorse aux principes collectivistes : les ci-devant ne pourraient tout de même plus acquérir des moyens de production ni exploiter des salariés⁶. Soucieux de légalité républicaine, Jaurès faisait de la socialisation une simple loi étendant le principe de droit (C. civil, art. 545) de l' « expropriation pour cause d'utilité publique »⁷. Le leader belge Emile Vandervelde adoptait lui aussi cette vue : il fallait « indemniser les capitalistes vivants par une rente, c'est-à-dire exproprier sans indemnité les capitalistes morts »⁸. Ensuite, imposer fortement les successions jusqu'à l'extinction de ce revenu. Vandervelde comme Jaurès précisaient cependant : nous indemniserons si possible, si la force des circonstances ne nous l'interdit pas⁹. Malgré

1. Vandervelde, 1918, 87.

2. Dazet, 1907, 30.

3. Deslinières, 1919, 75.

4. Deslinières, 1899, 108.

5. *Humanité*, 3 juillet 1906, 1.

6. H. Ghesquière, *Le Socialiste*, 16 juillet 1908, 1.

7. Schaffle, trad. 1904, 35.

1. X., 1898, 202.

2. X., 1898, 202 et Deslinières, 1899, 107.

3. *Ibid.*, 110.

4. Kautsky, 1903, 216, 218, 219.

5. Cité par Jaurès, 1901, 7 et Vandervelde, 1900, 211.

6. Jaurès, 1906, 11.

7. Jaurès, 1906, 9.

8. Vandervelde, 1900, 213.

9. Jaurès, *Petite République*, 19 avril 1900, 1.

cette réserve, il importe de noter que l'indemnisation par viager a été la doctrine officielle des partis allemand, belge et français. Cela n'était pas une question de principe, loin de là, on voulait éviter seulement au nouveau régime l'« hostilité » de l'ex-classe dominante et réduire les difficultés de la transition¹. On suggérait aux capitalistes de se tenir tranquilles pour permettre à la Révolution de leur donner cette preuve de sage générosité : « La Révolution sera peu portée à la générosité si elle rencontre des résistances acharnées. »² La Révolution serait humaine et douce si ses adversaires lui permettaient de l'être. L'accord sur l'indemnisation des *socialisés* est très large. Certains seulement veulent limiter la générosité de l'Etat révolutionnaire : éteindre le versement du viager après cinquante ans³, ou attribuer non pas un revenu équivalent à celui qu'eût produit le capital confisqué mais simplement une rente plafonnée, quoique suffisante⁴...

Cette doctrine prévoyante et modérée avait le don d'exaspérer les anarchistes et les syndicalistes-révolutionnaires : indemniser les exploités, elle était raide celle-là ! Sans doute s'agissait-il de la part des leaders d'un pur opportunisme rationnel et non de reconnaître le *droit* de la propriété capitaliste. La doctrine n'en faisait pas moins grincer bien des dents. Il aurait d'ailleurs fallu calculer un peu cette énorme indemnité et voir si la chose était faisable. La ruse à la Kautsky qui consistait à reprendre par l'impôt en ce qu'il nommait une « confiscation indirecte » et moins « pénible » devait paraître à plus d'un militant d'un machiavélisme bureaucratique achevé. La situation conjecturale dans laquelle nos théoriciens raisonnent est celle de la victoire morale et politique préalable *totale* du socialisme : beaucoup pensaient (malgré une tendance répandue à imaginer que les choses se stabiliseraient rapidement) qu'on ne sortirait pas d'un épisode révolutionnaire dans une atmosphère aussi harmonieuse et paisible. Un autre présupposé de la thèse est que très vite le collectivisme allait généraliser une certaine aisance ; au cas contraire, les masses encore misérables n'applaudiraient certes pas à la vue de ces nouveaux rentiers entretenus par l'Etat prolétarien !

1. Sixte-Quenin, 1913, 39.

2. Deslinières, 1919, 13.

3. Laby, 1920, 15.

4. Menger, 1904, IV, iv.

On pouvait encore se demander si, même dans un Etat du travail, les ex-capitalistes ne disposeraient pas de moyens de retourner à leur goût atavique pour l'accumulation, fût-elle improductive :

Comment pourra-t-on empêcher l'indemnisé d'opérer des *économies* sur son indemnité viagère ; de reconstituer ainsi sournoisement le capital qu'on a voulu proscrire¹ ?

La doctrine était pragmatique et prudente ; il était difficile de la faire comprendre à tous et de la faire trouver absolument juste et sans danger.

Pour la plupart des théoriciens encore, la socialisation des moyens de production ne devait pas s'opérer d'un trait de plume, du jour au lendemain. Elle se ferait par étapes. Engels l'avait dit dès 1847 : on socialisera « peu à peu » et « on ne pourra supprimer complètement la propriété privée que quand on aura créé la quantité nécessaire de moyens de production »². « La socialisation sera graduelle et variera de forme et d'étendue selon le pays. »³ On confisquerait d'abord le capital financier ; on abolirait la propriété privée des monopoles, des grosses industries, des moyens de transport, des matières premières⁴, puis on laisserait au socialisme le temps de s'organiser et de gérer tout cela. On pouvait espérer que, devant le succès fatal de la gestion collectiviste, les petits et moyens capitalistes demanderaient spontanément à ce qu'on les débarrasse à la fois de leurs propriétés et de leurs responsabilités :

Si les capitalistes reconnaissent qu'il ne leur reste plus que des risques à courir et des charges à supporter, ils seront les premiers à renoncer à la production capitaliste et à insister pour qu'on leur rachète leurs entreprises⁵.

Dans une étape intermédiaire, l'Etat socialiste pourrait se contenter de prendre une participation dans les moyennes entreprises tenues pour saines⁶. Cette procédure graduelle déplaisait évidemment aux idéologues à principes : n'allait-on pas « prolonger l'agonie » du capitalisme blessé à mort⁷ ? La solution étapistique pouvait sembler pratique, mais elle serait, disait-on, inexécutable : elle conduirait au

1. Blache, 1907, 192 (B. 2).

2. Engels, 1847, 23.

3. Brissac, 1889, 13.

4. Kautsky, 1903, 212-214.

5. Kautsky, 1903, 211.

6. Vandervelde, 1900.

7. Deslinières, 1899, 457.

« chaos », à l'échec, car modes de production capitaliste et collectiviste sont incompatibles¹. Le capital d'ailleurs n'attendrait pas patiemment qu'on le supprime par étapes.

On rencontre quelques écrits où la socialisation n'est conçue que comme un principe juridique général : dans la pratique, il eût suffi de l'appliquer aux gros *latifundia*, aux grandes entreprises industrielles et au crédit. Cette thèse de la socialisation partielle faisait se hérissier les guesdistes : que valait le principe collectiviste s'il n'était pas généralisable ? Guesde s'en était pris dès 1875 aux colinsiens puis aux socialistes agraires (disciples de Henry George) qui voulaient se limiter à la socialisation du sol². L'économiste Walras avait proposé en 1896, en prétendant réfuter K. Marx, de s'en tenir à collectiviser le sol et les monopoles, « mais je réclamerais, ajoutait-il, pour l'initiative individuelle toutes les entreprises où la libre concurrence indéfinie ne rencontre pas d'obstacle »³. A la fin du siècle encore, le socialiste italien Saverio Merlino (approuvé par Georges Sorel) refusait la socialisation comme principe absolu et aveugle, il réclamait qu'on démontrât que la petite entreprise agricole et artisanale ne demeurerait pas plus rentable que les grands monopoles d'Etat⁴. Bernstein aussi avait déclaré qu'il suffirait d'étatiser la grande production. Ces thèses diversement révisionnistes étaient évidemment à la frange de la mouvance socialiste. Cependant quand on analyse divers autres doctrinaires, on voit que ce sont les *grandes* entreprises, les trusts, les sociétés anonymes qui sont toujours visés. On verra plus loin que les *petits* paysans à exploitation familiale se voient promettre qu'on ne touchera pas à leur lopin. Et les menuisiers, les maréchaux-ferrants, les coiffeurs : demeureraient-ils dans la propriété privée ? Tout ceci n'est pas clair dans beaucoup de textes. Jaurès écrit :

Nous demandons que la grande propriété capitaliste, propriété des mines, des usines, des verreries, des hauts fourneaux, des chemins de fer, des tissages, de toutes les industries, au lieu d'appartenir à une classe privilégiée appartienne à toute la communauté nationale (...) Voilà quel est notre but⁵.

Si le socialisme est affaire de suppression de l'exploitation du salariat, d'égalisation des conditions sociales, il n'est guère à propos de stig-

1. *Ibid.*, 455.

2. Guesde, 1876, II.

3. *Revue socialiste*, 24, 1896, 35.

4. Merlino, 1898.

5. Jaurès, 1895, 139.

matiser comme propriétés capitalistes les très petites entreprises. Mais, d'autre part, c'est affaire de principe : le salariat *doit* être totalement aboli et le profit aussi ; la rémunération du travail doit être fixée centralement : dans ce cas, il n'est pas plus acceptable d'employer trois ouvriers que d'en employer trois mille. Surtout, le programme collectiviste ne cherche pas seulement une certaine justice égalitaire, il exige une centralisation, une planification rationnelle gérée par l'Etat : à cet égard, les petites entreprises gênent particulièrement le programme : si elles ne sont pas le capitalisme dans toute sa hideur, elles sont inefficaces, peu productives, incontrôlables... Nous parlerons (chap. 8) de ce paradigme *productiviste* qui impose, dans sa logique propre, de centraliser rationnellement tout le travail productif.

La propriété individuelle subsistante

Le socialisme n'a pas la haine de la propriété privée en soi. Elle est respectable si elle est le fruit du travail. « Le socialisme-révolutionnaire réhabilite la propriété en la purifiant de toutes les ordures capitalistes. » « Cette propriété, fruit du travail personnel de l'homme, est donc bien de droit naturel. »¹ Le socialisme reprend une distinction qui se trouve déjà chez les anciens utopistes : les objets d'usage, les moyens de consommation personnels vont demeurer propriétés privées. Anton Menger distingue entre les biens consommables, *verbrauchbare Zachen*, privatisés ; les biens d'usage, *benützbare Zachen*, contrôlés et limités à l'usufruit ; et les *Produktionsmitteln* qui sont étatisés². Les pamphlétaires réactionnaires faisaient peur aux gens en prédisant que les *rouges* socialiseraient jusqu'aux chemises et aux vases de nuits. On n'a cessé de rappeler que nul n'y songeait :

Aucun socialiste contemporain n'est assez imbécile ni assez fou pour faire condamner l'appropriation privée et le libre emploi des moyens d'existence, tels que vêtements, mobiliers, livres, etc.³.

Les choses que nous consommons, les choses que nous utilisons à notre usage propre, logement, nourriture, vêtements, meubles, etc., en un mot, les objets de consommation, ne peuvent qu'être appropriés individuelle-

1. Arcès Sacré, *Vers 1891*, 4, 73.

2. Menger, 1903.

3. Schäffle, trad. 1904, 89.

ment. Ce qui doit être propriété collective, ce sont les moyens de production, usines, machines, etc., ce qui doit être effectué par la collectivité, c'est la répartition des produits¹

On devrait même laisser aux petits rentiers l'usufruit de leurs maisons d'habitation². La difficulté n'apparaissant que dès qu'il y avait apparence de propriété d'un moyen de production. L'économiste Leroy-Beaulieu avait fait une question qu'il jugeait très forte aux socialistes : laisserez-vous à la ménagère le dé et l'aiguille avec lesquels elle s'avisera peut-être de rendre quelque service rémunéré à ses voisins ? Jaurès exaspéré se moquait de cette objection puérile :

Hé non ! ô économistes, on ne nationalisera pas l'aiguille ; ravaudera son linge à domicile qui voudra et même, si on veut donner quelques points à l'habit du voisin, le socialisme ne s'y opposera point ; il ne verbalisera pas contre Jeannette rapiécant la culotte de l'ingrat amoureux. Il y a entre le petit travail domestique ou l'infiniment petite industrie, qui n'est encore que du travail domestique, et la production industrielle, telle que l'ont faite le machinisme et les associations de capitaux, un tel abîme que dans la nationalisation de l'industrie le départ se fera de lui-même³.

Restaient cependant les entrepreneurs individuels ou familiaux. Petits producteurs, mais sans véritables salariés (le socialisme suppose qu'il n'y a pas d'« exploitation » dans le cadre familial). Pour beaucoup, la *socialisation* de ces petites entreprises ne serait ni praticable ni juste. « Personne ne songe sérieusement à socialiser les industries où dominant encore les petites entreprises individuelles, à obliger, par exemple, les tailleurs, les menuisiers, les maréchaux-ferrants à céder leurs échoppes pour entrer dans des ateliers collectifs et mettre en commun leurs instruments de travail. »⁴ Comme je l'ai signalé plus haut, la réponse n'était pas si simple cependant. Dans la *vaste* organisation collective, ces petites entreprises font désordre. Charrons, serruriers, coiffeurs : travailleront-ils pour l'Etat (sans ouvriers bien sûr) ou conserveront-ils une clientèle privée ? Dans ce dernier cas, on laisserait subsister tout un réseau, tout un marché parallèle de services, de petite production, réparation, bricolage... Nos textes se refusent à

1. Hesse, 1907, 19.
2. Hervé, 1909, II, 2.
3. Jaurès, 1895, 139.
4. Deslinières, 1908, 345.

trancher. Le bon sens et l'esprit d'opportunité semblent inviter à ne pas toucher à ces minuscules entrepreneurs :

Ils risqueraient sans aucune nécessité d'ameuter contre le nouveau régime des hostilités nombreuses qui, jointes à celles qu'il sera impossible d'éviter, pourraient faire avorter l'œuvre commencée¹.

D'un autre point de vue, ils feront obstacle à la centralisation, ils échapperont à la division du travail par l'Etat et à la rémunération égalitaire. On les tolérera donc s'ils ne font pas entrave (alors qu'on aura totalement éliminé d'emblée les petits boutiquiers, *parasites* improductifs, eux). Les conjectures socialistes se consolent d'être tombées dans cette difficulté en supposant qu'on laissera pour un temps les *petits* sous le régime de la production individualiste, mais qu'un jour ils viendront d'eux-mêmes demander à être socialisés :

C'est d'eux-mêmes et sans y être contraints que, par la leçon de l'expérience, le petit propriétaire ou le petit artisan renonceront à leur titre qui ne leur apparaîtra pas comme un privilège enviable².

L'hypothèse de l'abandon volontaire de la propriété privée va permettre aux collectivisateurs de se tirer d'une question bien plus épineuse : celle de la paysannerie.

La petite propriété paysanne

La socialisation de la terre avait été une exigence première des socialismes primitifs. « Rappelez-vous que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne », écrivait Rousseau. Les textes doctrinaires de Blanqui, de Colins exigent que d'abord la propriété foncière fasse retour à la collectivité³. *Le Manifeste communiste* ne réclame pas l'abolition de la propriété paysanne par le communisme, mais c'est en considérant que « le progrès de l'industrie l'a abolie et l'abolit jour après jour »⁴. Les grands textes de doctrine socialiste confirment cet axiome : « Le sol est la propriété de tous. »⁵ « Le sol ne peut être que la propriété nationale », écrivait encore Karl Marx en 1872⁶.

1. Sixte Quenin, 1913, 44.
2. Sixte Quenin, 1913, 45.
3. Voir A. Blanqui, *Critique sociale*, II, 49, par exemple.
4. Marx, 1848 (1963), 175.
5. Bebel, 1911 (texte allemand de 1895).
6. Article de 1872, in *Œuvres*, I, 1479.

Vers 1890, les partis socialistes découvrent pourtant la *question agraire* : ils se tournent vers la classe des petits exploitants agricoles et se convainquent qu'exploité et souvent misérable, le paysan n'est pas le prolétaire industriel et que les desiderata des deux classes peuvent être antagonistes. L'alliance des petits paysans est nécessaire à la Révolution, mais ceux-ci sont attachés à leur lopin de terre ; il est inutile de vouloir les convaincre d'emblée de la beauté de la collectivisation. Tous les doctrinaires socialistes choisissent alors de faire une entorse au principe, de tenir compte, fût-ce en rechignant, de cet attachement sentimental du paysan pour sa terre et de sa méfiance, regrettable mais profonde, à l'égard des « partageux. » Liebknecht traitait de « pure folie » l'expropriation des ruraux par un gouvernement révolutionnaire¹. Une vaste campagne de persuasion est dès lors entreprise, d'innombrables brochures sont adressées à la classe paysanne l'invitant à rejoindre l'armée socialiste qui « loin de porter la main, au lendemain de la révolution sociale triomphante sur cette propriété sacrée », la conservera au paysan, et libérée de charges et d'hypothèques². « Propriété sacrée », écrit Jules Guesde ! Cette épithète est surprenante chez un collectiviste, mais tous la confirment : « La lui prendre, non ! La lui rendre, oui ! »³ Cette garantie est donnée aux seuls paysans pauvres, à ceux qui cultivent leurs propres champs, mais elle est formelle : « Nos décrets (...) respecteront la propriété de ceux qui arrosent leurs champs de leurs sueurs », répète le propagandiste ouvrier avec grandiloquence⁴. Il s'exprime avec aplomb au nom du futur gouvernement prolétarien : « Aucune expropriation ne sera prononcée contre le petit propriétaire agricole »⁵ : le paysan aurait dû peut-être se méfier de tant de sollicitude un peu dédaigneuse où le socialiste voulait faire preuve de compréhension pour une passion qu'il jugeait irrationnelle :

Nous connaissons votre amour de la terre ; votre passion pour elle ; votre individualisme farouche⁶.

Seules les grandes et moyennes propriétés agricoles seront donc collectivisées, celles qui emploient des salariés⁷. Les *petits* n'ont rien à

craindre. Les propagandistes s'adressent souvent au paysan, méfiant et borné, sous la forme didactique du *catéchisme* où on lui fait répéter qu'il a compris le message :

Q. — Les socialistes ne te prendront-ils pas cette terre que tu chéris tant ?

R. — Non seulement ils ne me la prendront point, mais encore ils m'aideront à la défendre contre la grande propriété envahissante, l'usure insatiable, la féodalité financière¹.

Fort bien, mais ce message n'était pas tout le message... Le socialisme ne collectiviserait pas autoritairement ni tout de go. Il ne se souciait pas d'avoir une révolte paysanne sur le dos. Mais il ne renonçait aucunement à une totale collectivisation agricole à terme. Sans doute la petite propriété agricole n'était-elle pas immorale et exploiteuse, mais « pure dans son origine » car « fruit du travail de ceux qui la détiennent ou de leurs auteurs »². Cette justification *ad hoc* ne pouvait pourtant prévaloir indéfiniment contre le principe collectiviste. Les socialistes ne pouvaient aller vers la population paysanne, autre classe laborieuse, sans offrir à celle-ci ce qu'ils croyaient être son désir le plus profond. Mais la concession n'était que tactique et le paysan qui aurait lu jusqu'au bout les textes de doctrine aurait compris ce qu'on attendait vraiment de lui. On le laisserait libre, soit, il « prendrait tout le temps de réfléchir »³. Mais au bout de ce temps de réflexion, de lui-même, le paysan ne voudrait pas rester « en dehors de la socialisation (j'allais dire de la civilisation) », il renoncerait à son droit de propriété et rejoindrait la grande exploitation collective⁴. Ou bien il irait à la ville « s'engager dans les grandes exploitations industrielles »⁵. Il renoncerait par simple bon sens, par conversion à son intérêt réel. Il demanderait même à la société de lui reprendre sa terre et de lui assurer en échange l'aisance⁶.

Si de tous côtés (...) paraissent des *latifundia* socialistes cultivés non plus par de misérables esclaves du salaire mais par de riches coopératives

1. Selon Kautsky, 1903, 210.
2. J. Guesde, *Cri des travailleurs*, Tarn, 25 juillet 1907, 1.
3. *La Cité*, SFIO, Toulouse, 10 août 1907.
4. Balny, in *Coup de feu*, Paris, vol. 1888, 169.
5. Voir Engels, *Die Bauernfrage in Frankreich und Deutschland*, *Neue Zeit*, 1894-1895, n° 10 ; Brissac, 1889, 13 ; même thème : Argyriadès, 1891, 51.
6. Hervé, 1909, II, 20.
7. Kautsky, 1900, 455.

1. Tabarant, 1895, 13 ; voir Sixte Quenin, 1913, 125-132 ; Arcès-Sacré, *Vers 1895*, II, 105 ; Descamps, 1894, 3 (autre catéchisme du paysan).
2. Deslinières, 1907, 17.
3. Brissac, 1889, 14 ; Compère-Morel, *Le Travailleur*, Lille, 30 mai 1908, 1 ; Hervé, 1909, II, 8.
4. Kautsky, 1900, 393.
5. Hervé, 1909, II, 21 ; Sixte Quenin, 1913, 47.
6. Kautsky, 1900, 459.

d'hommes libres, joyeux, l'abandon du lopin de terre pour gagner l'exploitation coopérative [se fera vite] et la barbarie sera chassée de [ses] dernières forteresses¹.

Le collectivisme compte sur le spectacle des « avantages réels » pour que tombent les écailles des yeux du rural : « Il ne s'agit donc à son sujet ni de violence ni de persuasion. »² Des militants ouvriers iront cependant dans les campagnes « expliquer les mécanismes de la société nouvelle » et en démontrer la « supériorité »³, mais on attendra que l'exemple des fermes collectives convainque. « Peu à peu, frappés des avantages que leur offrira le travail collectif, [les paysans] s'empresseront de proposer le délaissement de leurs terres pour s'employer uniquement dans les fermes de la collectivité. »⁴ Cette scène édifiante anticipée doit indiquer aux ouvriers que la mise à l'écart du collectivisme de leurs frères ruraux est toute provisoire. La collectivisation des campagnes n'est que retardée de quelques années. Après la conversion des paysans individualistes, le paysage change et la logique de la rationalisation socialiste s'y répand. On verra d'« immenses champs sur lesquels évoluera le machinisme le plus perfectionné »⁵. Les villages « disparaîtront peu à peu »⁶. Le paysan collectivisé sera bientôt convaincu de la rationalité de la grande production : économie d'équipement, coordination, confort et sécurité. Le progrès pénétrera enfin dans l'agriculture ; de grands travaux d'irrigation, d'assèchement, de plantation pourront être entrepris⁷. La science de l'agronome sera mise au service des agriculteurs. Tous ces progrès permettront au reste de faire presque disparaître la catégorie sociale des agriculteurs, de la réduire de 95% et de recycler dans la production industrielle les bras devenus inutiles.

Ce programme prospectif retrouve la logique et le ton des tableaux productivistes et montre les limites de l'alliance tactique offerte avec tant de protestations de sincérité aux paysans pauvres.

1. G. Deville, *Aperçu sur le socialisme scientifique*, Introd. à la trad. du *Capital*.

2. Pouget, 1909, 168.

3. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, II, 105.

4. Compère-Morel, 1908, 15.

5. Tarbouriech, 1902.

6. Bebel, 1911, 588.

7. X., 1898, 198.

7. LA GRANDE LOI DU TRAVAIL

Quatre idées premières, quatre voies de conjecture utopique se repèrent dans la préhistoire du socialisme. Une société idéale serait : a) fondée sur la propriété commune ; b) sur la parfaite égalité ; c) sur le travail comme droit et devoir fondamentaux. Un quatrième topos, qui d'une certaine façon efface tout *contrat* social, se retrouve dans la fable du pays de Cocagne : d) ce serait une société d'abondance absolue d'où l'exploitation des autres et l'accumulation privée de richesses seraient alors bannies par la nature des choses. Ces axiomes se retrouvent en palimpseste dans la doctrine socialiste : l'ordre selon lequel on les organise les transforme en un programme économique et politique. La propriété collective des moyens de production et d'échange a) détermine le contrat social de la *République du travail*, établi sur la loi commune « pas de revenu sans travail » c), qui est la base de l'égalité des conditions b). Ce mode de production va créer peu à peu une abondance d) si grande que la répartition des produits ne devra bientôt plus être réglementée et que s'instaurera le *communisme*, régime où le devoir (de contribuer par son travail à la production commune) ne mesure plus ni ne détermine le droit de consommer (« prise au tas ») et d'où toute autorité productrice et distributrice disparaît. Un tel enchaînement logique est de ma part une extrapolation : il permet d'entrevoir que ces principes, censés co-intelligibles et coopérants, entrent en divers conflits selon qu'on accorde la préséance à l'un ou à l'autre. Ainsi dans la conception *productiviste* du socialisme (que nous allons voir s'imposer aux doctrinaires de la II^e Internationale) au but primordial, planifier une croissance optimale de production susceptible de créer l'abondance, se subordon-

nent les autres buts ; on fera alors des entorses au « principe d'égalité » (des salaires) si on pense que ce principe ne favorisera pas l'émulation nécessaire, pas plus que la « liberté du travail », prise absolument, ne semble compatible avec l'efficacité planificatrice.

La « loi du travail » s'entend comme *droit* au travail et comme *devoir* de travailler, « dette » de tout citoyen en remboursement des bienfaits sociaux. C'est celui des axiomes du socialisme qui semble le plus proche des aspirations spontanées de la classe ouvrière industrielle. Face aux parasites, aux oisifs, aux « sangsues » qui vivent du sang et des sueurs du peuple, le socialisme ouvrier exprime son sentiment de justice en réclamant que tous soient mis au travail (au travail manuel même, exigera-t-on). Cela se chante dans *L'Internationale* : « Ouvriers, paysans nous sommes / Le grand parti des travailleurs. / La Terre n'appartient qu'aux hommes, / L'oisif ira coucher ailleurs... » Cependant l'idée qu'une société juste est celle qui ne reconnaît à personne le droit à l'oisiveté, qu'elle n'a d'autre loi que l'obligation de travailler se rencontrait aussi dans la plupart des utopies classiques. On lit par exemple chez Morelly que « ... nul ne se croyait dispensé d'un travail que le concert et l'unanimité rendoient amusant et facile »¹.

Le *droit au travail* a été formulé par des idéologues de 1848 (Louis Blanc entre autres), mais c'était selon une conception modérée de réforme sociale et comme contrepartie au « droit de propriété » concédé aux riches. La Constituante dans son décret du 25 février 1848 proclamait que « le gouvernement provisoire s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail », seule « propriété » dont le prolétaire dispose face aux possédants. Les grands discours quarante-huitards allaient plus loin que ce compromis avec la propriété bourgeoise. Ils chantaient la « blouse sainte », ils proclamaient « la sainteté du travail » ; ils exigeaient que le « travail pacifique, le travail productif, le travail créateur » soit reconnu « la base unique des sociétés modernes ». « La grande civilisation ne se fonde que sur le travail. »² Dans le système de Cabet, c'est le « travail obligatoire » qui est le premier principe, d'où découlent « égalité absolue » et « communauté des biens »³. La société entière doit former une « armée industrielle », expression de Fourier, de Weitling, qui sera

reprise par Edward Bellamy en 1888. « Le service industriel » est obligatoire, mais « c'est plutôt une question de fait qu'une coercition »¹. Comme Anton Menger (1886) l'avait montré, on ne peut fonder le socialisme ou toute morale civique générale que sur le droit à l'existence, lequel implique le droit au travail (partant, l'obligation faite à l'Etat d'en procurer à tous et l'obligation de chacun de s'acquitter de sa dette sociale en fournissant sa part de travail).

L'expression « la grande loi du travail » peut s'entendre en *deux sens*, naturel ou social, physiologique ou juridique. Le travail est *obligatoire* déclare Bellamy (et cent autres), mais c'est une pulsion naturelle non une contrainte imposée aux hommes. Dans bien d'autres textes, il est précisé que cette loi doit se comprendre comme une nécessité de nature ; c'est « la grande loi *naturelle* du travail, (...) seule obligation à laquelle se soumettent les hommes » de l'avenir². Chez les anarchistes, il ne saurait y avoir ni autorité ni loi, la production est censée croître dans l'anarchie par la libre association des travailleurs car le travail n'y sera pas imposé par contrainte : « Le travail est un besoin physiologique. »³

La loi du travail dans le collectivisme est formulée simultanément comme *droit* et *devoir* fondamentaux. Ce droit n'est que l'expression sociale du *droit à l'existence*, droit de recevoir de la collectivité les moyens de vivre combiné au devoir de contribuer aux moyens collectifs d'existence dans la mesure de ses *moyens* propres.

Identique au « droit de vivre, de respirer », ce droit n'est pas contingent ; il est premier et constitutif du contrat social ; il s'exprime par une obligation qui établit la raison d'être de l'Etat collectiviste et fonde sa légitimité :

La société socialiste est une organisation dans laquelle chaque individu, par le seul fait qu'il est au monde, aura droit à la vie par le travail bien entendu. Excepté naturellement, les enfants, les infirmes, les malades et les vieillards qui seront à la charge de la Nation⁴.

La *société* doit fournir les instruments et la matière première ; elle doit faire place à tous dans l'« organisation du travail » dont elle a la charge ; elle doit éliminer le chômage même « assisté » car le « droit à

1. Morelly, 1753, I, 7.

2. *Le Robespierre*, n° 1, 1^{er} juin 1848.

3. Malon, 1882, II, 164.

1. Bellamy, *Trad.* 1891, 74.

2. Desplanques, in *Voix du peuple*, CGT, 1^{er} mai 1907, 5.

3. E. Chapelier, *Le communisme et les paresseux*, Boitsfort, 1907, 19.

4. *Le Combat*, SFIO, Allier, 8 septembre 1907, 1. Même formule : Sixte-Quenin, 1913, 65 et ailleurs.

l'assistance » est la version bourgeoise, philistine, pervertie du droit socialiste au travail. Il découle logiquement de ce droit la prohibition qui sera faite de vivre sans travailler et plus évidemment encore l'interdiction de vivre du travail d'autrui. Le socialisme est donc le retournement moral de l'ordre antisocial du capitalisme : « Le droit de vivre en travaillant est la négation même du système qui permet de vivre du travail d'autrui. »¹

Si on suit ce genre de raisonnement, c'est le *droit à la vie / au travail* qui est le premier axiome ; la nécessité juridique de la propriété commune s'en déduit, puisque la propriété privée entraîne fatalement l'exploitation et l'inégalité². Le droit au travail, fondateur du lien social, a pour corrélat le « droit à une rémunération juste et suffisante ». Juste en quoi, suffisante à quoi : c'est ce que le collectivisme devait clarifier par un principe de répartition (voir chap. 9.) Enfin, autre corrélat, le droit au travail est nécessairement *irrévocable*, il ne postule que la bonne volonté dans l'exercice du devoir correspondant. Si le travail est jugé mal fait, l'Etat devra trouver à l'ouvrier incapable une tâche adaptée à ses facultés et non lui révoquer son droit. Seul le refus de travailler met au ban du collectivisme lequel répète volontiers la sentence de saint Paul : *qui non laborat non manducet*. On la retrouve dans la Constitution de la République de Russie en 1918 : « Pas de travail, pas de pain. »³ Ainsi le droit au travail est-il *ipso facto* un devoir, un devoir qui contrebalance tous les autres droits sur la répartition du produit social, sur les services publics ; un devoir qui, rempli, éteint la « dette », quelle qu'elle soit, de l'individu envers la société. Dans le socialisme, « chacun sera *débiteur* envers la société d'un certain nombre d'heures de travail par jour »⁴. Ce devoir n'est égalitaire que parce qu'il se complète du mot d'ordre : « Pas de revenu sans travail. » Il devient alors une loi positive, il appelle une législation. C'est ici le second sens du terme « loi » : « Loi fondamentale de la société socialiste : (...) l'égalité dans le travail. »⁵ Le Travail (non le Capital) sera le « souverain de demain », promet la propagande⁶. Nul ne sera plus contraint par la misère à se faire « chair à tra-

1. Menger, 1866, XIII.
2. Sixte-Quenin, 1913, 70.
3. Constitution RSFR, 10 juillet 1918, titre V, 18 i.
4. Brissac, 1891, 454.
5. Bebel, 1911, 533.
6. *Le Parti ouvrier*, 2 janvier 1889, 1.

vail », mais la société ne fera place qu'aux « êtres utiles, les producteurs »¹. « Tous les hommes valides devront contribuer pour leur part à l'ensemble de la production sociale. »² L'obligation du travail frappera donc ceux-là seuls qui ne fournissaient pas déjà plus que leur *part* ; elle frappera les possédants, les oisifs. La Constitution bolchevique le proclame encore : « Pour anéantir les classes parasites de la société, le travail général obligatoire est décrété. »³

La loi du travail a son corrélat prohibitif : la société laborieuse ne tolérera pas le « fainéant », « synonyme de voleur »⁴. Les paresseux seront « réduits à la misère et aux privations ou au vol », mais le vol sera d'autant plus impitoyablement réprimé qu'il sera devenu injustifiable⁵. « J'avertis, écrit Jaurès, ceux qui s'imaginent que dans le système collectiviste les fainéants vivront aux dépens des autres qu'ils s'effraient bien à tort. »⁶ Les militants ouvriers se réjouissent de cette obligation et de ce qu'elle sera fermement appliquée : tous ceux qui ne font rien « ou des travaux inutiles » devront « travailler comme nous ». On perçoit un esprit de revanche et de ressentiment qui porte à s'interroger sur la nature et l'étendue des « travaux inutiles » qu'il faudra bannir. Jaurès et tous les autres avaient dit que tout le monde aurait « droit à la paresse »..., mais en se privant *ipso facto* de « rémunération et de droit à l'aide sociale »⁷. C'est une position de principe. Elle ne tient pas compte de ce que l'oisiveté insolente aurait d'obscène et de démoralisant dans la République du Travail :

L'ignoble spectacle de vies entières consacrées au luxe, aux plaisirs des sens, à l'oisiveté doit être épargné aux générations futures⁸...

L'obligation du travail doit s'entendre donc dans toute la force de la loi et de l'autorité. L'économiste allemand Anton Menger entend que les chefs de groupes communaux aient « le pouvoir de diriger le travail (...) et de frapper de peines disciplinaires ceux qui se montreraient paresseux ou réfractaires »⁹. On est loin du laxisme de « qui ne

1. *La Voix du peuple*, 24 mai 1908, 1.
2. *Le Travailleur*, Lille, 15 février 1908, 1.
3. Constitution RSFR, 10 juillet 1918, II, 3 f.
4. Renard, 1904, 17.
5. Jaurès, 1895, 141.
6. *La Voix du peuple*, CGT, 374, 8, 15 décembre 1907.
7. Deslinières, 1899, 126.
8. Rienzi, 1898, 199.
9. Menger, 1904, 286.

travaille pas ne mange pas », principe auquel il y aurait eu bien des échappatoires. « La paresse est interdite. »¹

En analysant ces plans autoritaires, contredits ou contrebalancés par la spéculation contraire ou complémentaire qui affirme que le collectivisme réduira énormément le temps de travail, procurera à tous sinon l'oisiveté pernicieuse, au moins des loisirs considérables, on songe au petit pamphlet de Paul Lafargue, *Le droit à la paresse* (1883) qui ironisait sur cette « étrange folie », « la passion morbide du travail »...

Le prolétariat trahissant ses instincts, méconnaissant sa mission historique, s'est laissé pervertir par le dogme du travail².

Il ne faut pas entendre cependant l'obligation du travail comme asservissement, souffrance, contrainte pénible. Tous, socialistes et anars, l'ont répété : le travail n'est tout ceci que sous le capitalisme. Dans une société juste où nul ne sera exploité et où aucun effort ne sera perdu, le travail, « besoin naturel », redeviendra ce qu'il est par nature : une *joie*, une source de bonheur. C'est l'image des « lendemains qui chantent » (non attestée comme telle) qui s'insinue ici. « Que peu de choses il faudrait pour que [l'ouvrier] transforme un labeur pénible, exécuté dans une atmosphère d'ennui, en un travail heureux, source de force et de gaieté ! »³ Il suffirait du socialisme, et le labeur ne serait plus la même chose sous le même nom. Peut-on présenter, demande Emile Vandervelde, « ce que serait l'ardeur au travail dans une société qui intéresserait, moralement et matériellement, tous ses membres au bien-être commun »⁴ ? Le travail-esclavage redeviendrait une « manifestation normale de la vie »⁵, un « délassement »⁶, « un devoir agréable à remplir »⁷. C'est pourquoi l'on considère que la question des paresseux, si souvent posée dans les meetings, est une question bien académique. Des paresseux, c'est sous le capitalisme qu'ils abondent ! « Si le travail devient attrayant, on s'y rendra gaiement. »⁸ « Les hommes seront heureux de travailler par besoin phy-

1. Laby, 1920, 10.
2. Lafargue, 1883.
3. Max Clair, in *Temps nouveaux*, 6 juin 1908.
4. Vandervelde, 1900, 245.
5. *Tribune socialiste*, 12 janvier 1908, 1.
6. Le Vagre, 1889, 4.
7. Faure, 1921, 95.
8. Kautsky, 1903, 312.

siologique et par plaisir. »¹ Le collectivisme édictera l' « obligation du travail », mais celui-ci sera devenu « un jeu », « une jouissance »². L'antique sentence biblique sera remise avec les vieilles superstitions.

Deux conséquences pratiques de la loi du travail : comment l'Etat éliminera-t-il le chômage ? Quels sont les « parasites » qu'il faudra mettre au travail productif et quelles seront les conséquences de cet élargissement de l'armée industrielle ? Evidemment, il ne subsistera plus cette « armée de réserve » de chômeurs où le capitalisme allait puiser et qu'on laissait croître dans les crises. Mais comment employer tout le monde ? La réponse tient dans la formule *organisation du travail*. « Il y a des méthodes très diverses » pour résoudre la question du chômage³. On ne les détaille guère cependant : les difficultés sont trop grandes si on ne veut ni créer des emplois inutiles, ni assigner autoritairement les sans-emploi d'un secteur donné à d'autres tâches⁴, ni réduire les heures dans l'ensemble de l'industrie, ce qui veut dire sous-employer la force de travail (formule qu'admet pourtant Jaurès)⁵. La réponse à ces difficultés entrevues est toujours l'Etat planificateur : il *doit* prévoir les besoins sectoriels et l'offre des bras (en dépit de la *liberté du travail* garantie en principe) ; il doit, de longue main, organiser un vaste « recrutement professionnel » de telle sorte que le droit au travail, exercé dans le libre choix, corresponde toujours à une nécessité de la production planifiée⁶. Quadrature du cercle, insurmontables difficultés pratiques, qui ne font qu'ajouter une obligation de plus aux tâches à exercer par l'Etat centralisateur.

Les parasites

Après la socialisation des moyens de production, la révolution se trouvera avoir à verser dans l' « organisation du travail », immensément élargie, tous ceux que le collectivisme prive de leur rente ou (ce seront de loin les plus nombreux) ceux qu'il enlève à leur métier « parasitaire » et improductif. Immense recyclage qui est présenté

1. R. L., *La Défense*, Troyes, 6 mars 1908, 1.
2. Rienzi, 1898, 245.
3. Kautsky, 1903, 210.
4. Deslinières, 1919, 24.
5. Jaurès, 1895, 132.
6. Tarbouriech, 1902, 341 et s.

comme le grand bénéfice préalable de l'économie révolutionnaire et rarement comme une tâche soudaine et gigantesque. La société capitaliste comporte non seulement des fainéants exploités qu'il faudra régénérer, mais d'innombrables « rouges inutiles ». Pour le militant syndical, les *inutiles* sont tous ceux qui ne produisent pas de leurs mains. « Il y a à peine 30 % de producteurs pour donner à tous ce qui (...) est nécessaire. »¹ Tous les commerçants, tous les intermédiaires qui ne produisent rien et ne servent qu'à ajouter de la plus-value aux produits finis seront éliminés. Etonné du gaspillage capitaliste, le socialisme en recyclant ces « parasites » met la main sur une immense richesse et se garantit *ipso facto* la capacité de faire croître de façon soudaine la production. Cette évidence économique mécaniste se retrouve chez tous : « C'est donc près de 40 % de la force productive totale qui sont gaspillés par le système capitaliste et que le collectivisme utiliserait intégralement. »²

Criminel, le capitalisme est aussi gaspilleur ; il entretient une quantité énorme d'« inutiles » dont on dresse la liste : soldats et ouvriers de l'armement, douaniers, employés d'octroi et de régie, percepteurs, avocats, domestiques, courtiers, grossistes, commis boutiquiers, voyageurs, placiers, banquiers, bedeaux, pasteurs, prêtres, prostituées, joueurs, spéculateurs, actionnaires, rentiers³... « Sur deux humains, un au moins est un parasite. »⁴ On mettra tout ce beau monde à la production. Dans d'autres secteurs « improductifs », on devra supprimer plus de la moitié des surnuméraires : hôteliers, cafetiers, logeurs, marchands en détail, gendarmes, policiers, magistrats... La liste s'allonge⁵. On peut même calculer le chiffre des suppressions pour la France de 1898 :

Oisifs adultes : 463 160 ;

Professions devenues inutiles : 1 650 735 ;

Professions inutiles en partie (hôtels, boutiques, restaurants... gérés par l'Etat) : 707 671 ;

Gendarmerie et police, réduites de... : 23 912 ;

Magistrats, réduits de... : 9 065, etc.⁶

1. Société, 1902, 226.
2. Deslinières, 1899, 60.
3. Heberlin, 1908, 60.
4. Reffay, 1912, 14.
5. Deslinières, 1899, 45.
6. X., 1898, 189-194.

Ainsi de suite : par la « rationalisation » de l'agriculture, par le plein emploi dans l'industrie centralisée, par la réintégration sociale des déclassés, on aboutit à devoir recycler 6 192 482 « parasites ». La propagande socialiste en avait surtout contre les petits commerçants, êtres contre-productifs par essence. On prévoit donc « la disparition d'une classe entière »¹ par la socialisation des moyens d'échange. Autre type de parasite malfaisant : l'avocat. Plus d'affaires civiles et commerciales, on se passera de ses services². D'ailleurs, les lois seront simplifiées et tout le monde sera orateur s'il veut, la belle affaire³ ! Beaucoup de fonctionnaires seront éliminés, à l'exception des enseignants et des employés des PTT⁴. La conclusion que ce recyclage des « parasites » va enrichir rapidement la société n'est nulle part mise en doute. Deux perspectives stimulent ce grand rêve d'élimination : l'une ouvriériste, de revanche de celui qui trime sur les oisifs et les inutiles ; l'autre productiviste : doublement soudain du marché du travail, enrichissement immédiat des forces collectivistes. Le projet apparaît si logique, si juste et si prometteur que nul ne mesure le coût de l'immense bouleversement humain qu'on exige pour créer une économie rationnelle et une croissance rapide.

Le travail allégé

« Dans la société collectiviste, il n'y aura plus de parasites », tout le monde y travaillera mais « le travail sera de plus en plus court, hygiénique et agréable »⁵. « Obligation universelle, [il] sera réduit au minimum par le seul fait que tout le monde prendra part à la besogne. »⁶ Les salaires doubleront tandis qu'avec la concentration industrielle, les progrès techniques, la croissance de la productivité, la journée sera réduite de moitié⁷. L'égalité devant le travail se réalisera dans l'allègement général de la tâche par « la surabondance des bras » autant que par la gestion rationnelle de cet immense marché. On commencera avec la journée de huit heures, mais « le service des

1. X., 1898, 189-194.

2. Brissac, 1892, 310-311 ; Chirac, 1893, 21.

3. P. Robin, *Le Proletariat*, 13 décembre 1890, 1.

4. Faure, 1921, 97.

5. *Le Travailleur*, Lille, 15 février 1908, 1.

6. Renard, 1904, 48.

7. Kautsky, 1903, 324.

statistiques » fera ses calculs et fixera bientôt la durée en deçà de ce chiffre¹. Certains restent dans le vague : on ne travaillera plus que « quelques heures par jour »². D'autres précisent hardiment : cinq heures (chez Kautsky), trois ou quatre heures (Péguy), quatre heures ou moins (Bebel), trois heures (Lafargue)³. Le socialiste autrichien Hertzka, après un calcul détaillé, avait conclu que « deux heures douze minutes » par jour suffiraient pour une production largement augmentée : « Le capitalisme est donc un crime social. »⁴ On pourrait même « dans une foule d'industries » ne fournir que deux ou trois jours par semaine⁵. Georges Dazet, en 1907, prévoit en outre de larges congés payés et l'envolée des travailleurs vers la mer ou la montagne : « Quel encombrement, quelle cohue, quelle bousculade dans les gares ! Heureux encombrement ! »⁶ Le collectivisme permettrait en outre la retraite anticipée, avec une allocation équivalente au salaire des dernières années de vie active⁷. On la fixe selon les conjectures (et les enthousiasmes) à cinquante-cinq, cinquante, quarante-cinq ans⁸.

Certains seront dispensés du travail : les enfants, les retraités, les invalides et, pour ceux qui admettent l'indemnisation des capitalistes, les anciens possédants devenus rentiers d'Etat. Quant aux femmes, c'est selon les choix idéologiques : ou bien elles conquièrent leur égalité par le devoir égal face au travail ou, galamment, la grande Loi ne s'applique pas à elles ou ne s'applique qu'avec des restrictions dues à leur « constitution particulière »⁹... (voir chap. 15).

1. Hervé, 1909, II, 5. Voir Pouget, 1909, 161.

2. Kropotkine, 1903, 16 et *Le Travailleur*, Lille, 9 février 1907, 1 ; Id., *Parti ouvrier*, 29 décembre 1889, 1.

3. Kautsky, 1903, 323 ; Deloire (Péguy), 1897, 190 ; Bebel, *Trad.* 1911, 572 ; Lafargue, 1883, *in fine*.

4. Hertzka, 1889, cit. Stackelberg, *Vers la société communiste*, 1909, 18.

5. Chirac, 1893, 19.

6. Dazet, 1907, 289.

7. X., 1898, 595.

8. Cinquante-cinq ans : Deslinières, 1889, 127 ; cinquante : Heberlin, 1908, 27 ; Inévitable, 1903, 238, Pouget, 1909, 161 ; quarante-cinq, Bellamy, 1888, chap. II. Seul Tarbouriech, 1902, 359, doute du bénéfice psychologique de ces retraites anticipées.

9. Devoir pour les deux sexes : Bebel, 1911, 533. Contre : X., 1898, 202 ; Heberlin, 1908, 27.

La division du travail

De tous les *utopismes* que les doctrinaires de la II^e Internationale pouvaient trouver chez Marx et chez Engels, la *suppression* de la division du travail est celui qu'ils retiennent le moins. On peut même dire que seuls certains anarchistes ont retenu cette idée. Chez les autres, il ne sera question que d'une certaine liberté de choix, d'une *juste* assignation à des tâches selon les « aptitudes » de chacun, d'une certaine polyvalence et de loisirs accrus. Jamais le projet d'une société collectiviste planifiée et hyperproductive ne cherche à faire disparaître la division des professions, ni la dichotomie manuel-intellectuel. « Quel beau socialisme, ironisait Engels, que celui qui éternise les manœuvres de profession ! » ! C'est pourtant ce socialisme-là que choisissent nos idéologues qui, sans le dire, doivent trouver trop chimériques ici les maîtres du socialisme scientifique.

Cependant l'exigence de suppression de la division du travail traverse les écrits de Marx et d'Engels, de leur jeunesse à leur mort. « Dans la société communiste (...), personne ne se voit attribuer une sphère exclusive d'activité », lit-on dans *L'idéologie allemande*. Il ne manquait pas de raisons pour faire de cette exigence un critère essentiel. La division du travail, l'opposition entre tâches intellectuelles et manuelles, mais surtout, entre tâches de gestion et d'exécution a eu pour conséquence directe l'apparition des classes. C'est elle qui doit disparaître, sinon des rapports de domination et d'exploitation se rétabliront inévitablement. Marx au *Capital* (t. I) souhaite la généralisation du travail manuel. L'homme communiste assumera successivement des fonctions diverses et c'est la coopération « solidaire et spontanée » des travailleurs associés qui réglera cette polyvalence et non une administration centralisée. La pensée de Marx retient ici beaucoup des spéculations de Charles Fourier ; l'« attraction passionnelle » fait jouer les passions cabalistes, composites et papillonnes, et nécessite dans le labeur des « séances courtes et variées » ; l'homme phalanstérien passe d'une occupation à l'autre selon les règles de l'attraction. Les doctrinaires socialistes se sont à l'évidence trouvés embarrassés par la thèse marxienne, eux qui cherchaient en tous autres secteurs à intégrer à leurs programmes les suggestions des maîtres. Elle entre en conflit frontal

1. *Anti-Dühring*, 233.

avec un socialisme conçu comme *organisation* optimale de la production. Sans doute, le collectivisme promet-il d'assurer à tous une « éducation intégrale » qui rendra capable d'exercer des tâches diverses unissant le savoir technique à l'apprentissage manuel et qui dégagera les « aptitudes » naturelles sans reproduire d'une génération à l'autre la condition sociale ou les fonctions professionnelles. Cependant, lorsqu'il s'agit d'organiser le travail productif, le souci de l'efficacité et la conviction que les *aptitudes* humaines varient prennent le pas sur le principe d'une polyvalence professionnelle généralisée. Seul Bebel, dans son grand ouvrage *Die Frau*, met à son programme la « disparition des oppositions entre le travail intellectuel et le travail manuel » ; il fait un devoir à la société future d'assurer que chaque individu puisse faire alterner travaux agricoles, manuels, savants, artistiques, se référant à Tolstoï comme à Marx pour exprimer un *idéal* dont l'application pratique toutefois reste vague¹. Bebel ne conçoit pas au fond des hommes qui puissent être simultanément et au même degré agriculteurs et artistes, savants et ajusteurs. Il se représente des gens de professions intellectuelles qui, par hygiène mentale ou par volontarisme égalitaire, pratiquent *aussi* des tâches manuelles, le travail de l'esprit demeurant selon *le goût* et les travaux matériellement productifs selon la nécessité².

Je ne trouve guère, après Bebel, que des anarchistes pour exiger, eux aussi sous l'invocation de Tolstoï, la combinaison des tâches manuelles et intellectuelles et pour refuser, autant dans le capitalisme que dans les projets collectivistes, la « spécialisation abrutissante ». « La Révolution doit reconstruire de fond en comble la production même. »³ « Si chacun s'accoutumait, écrit Kropotkine, à compléter le travail de la pensée par le travail des bras dans quelque branche de la production manuelle, la société pourrait facilement » arriver à l'abondance⁴. (Même dans cette hypothèse de Kropotkine, le *topos* demeure « qui peut le plus peut le moins » : ce n'est pas le travailleur manuel qui *complète* sa tâche d'exécution par de la méditation philosophique ou de la gestion.) D'ailleurs, la formule d' « alternance attrayante des travaux », rompant la monotonie de vies asservies à une tâche spéciale⁵, se rencontre chez les col-

1. Bebel, *Trad.* 1911, 567.

2. Bebel, *Trad.* 1891, 270.

3. *Le Communiste*, Aiglemont, 1^{er} février 1908, 1.

4. Brissac, 1889, 62.

5. Darnaud, 1891, 6.

lectivistes, mais cette formule ne repose sur rien car, dès qu'il s'agit de prévoir l'assignation des tâches, des critères de planification, de rationalisation, de sélection des aptitudes, des « concours », des « statistiques » et des « commissions d'arbitrage » viennent complètement submerger le « fais ce que voudras » et le projet d'une production indivise et polyvalente.

A la suppression de la division du travail se substituent des formules beaucoup moins libertaires, formules qui elles-mêmes ne semblent pas, en contexte, pouvoir être prises au pied de la lettre : *liberté de choix* (mais cela peut s'entendre comme choix seulement d'une entreprise ou d'un lieu de travail, la puissance institutionnelle ayant préalablement déterminé les « aptitudes » et les « qualifications »), juste assignation selon les *aptitudes* (mais ces aptitudes sont-elles d'emblée des spécialisations ou sont-elles multiples, polyvalentes ?), *libre association* (« les individus se grouperont pour n'importe quelle œuvre sans que rien les oblige à faire partie du groupe » et sans qu'il y ait une autorité au-dessus, une division entre gestionnaires et exécutants), ou, enfin, *liberté* restreinte à la libre acceptation de la discipline planificatrice de l'Etat, grand « administrateur des choses ». « Chacun doit travailler et chacun doit, autant que possible, avoir la faculté de choisir son genre de travail », énonce G. Renard¹. « Choisir son genre de travail » revient surtout, en contexte, au libre accès à une formation scolaire ou professionnelle. Cela ne signifie pas qu'un individu pourra se déclarer ingénieur ou médecin par « option » personnelle. Dans toute la littérature socialiste, la « liberté du travail » est posée comme absolue en principe, largement problématique en pratique (quoique n'étant plus soumise comme dans le capitalisme au hasard de la naissance et à la routine de carrières fixées une fois pour toutes). « La liberté de travail consiste à pouvoir opter entre toutes les espèces de travail, entre toutes les formes d'activité qu'offre une société donnée en un temps donné. » Ce principe ne revient, une page plus loin, qu'à la promesse concrète que l'Etat producteur ne *contraindra* pas les citoyens à l'encontre des « goûts » et des « aptitudes » :

L'Etat n'obligerait nullement un citoyen, un producteur, à se fixer dans un travail déterminé. Il n'aurait besoin ni de la contrainte, ni du tirage au sort pour être sûr que chaque tâche serait remplie. Toutes les tâches

1. Renard, 1904, 53.

étant rémunérées selon la quantité de travail qu'elles contiennent, les *producteurs* se porteraient librement vers l'une ou vers l'autre, selon leurs aptitudes ou leurs goûts, ou l'influence particulière du milieu où ils vivent¹.

Dans beaucoup de formules, les mots « libre », « librement » sont pratiquement explétifs. Ils affirment seulement que l'« Organisation » prendra en compte les *capacités*. A la polyvalence généralisée voulue par Marx, on substitue le *juste* épanouissement et l'utilisation adéquate des aptitudes de tout un chacun ; on suggère aussi (ceci est peut-être moins flou) que le système collectiviste pourrait chercher à être très flexible, offrant à divers moments de la vie plus de choix, ne condamnant jamais à un horizon restreint, à une limitation des aspirations de l'individu. Le doctrinaire néerlandais Rienzi admet que la division du travail sera au fond maintenue et qu'il ne peut en aller autrement, mais « il restera cependant assez de choix pour tous et ce choix s'étendra à mesure que nos forces productives réaliseront un type supérieur »².

En cherchant cette plus grande flexibilité du marché du travail, cette marge d'évolution dans la vie professionnelle, les rédacteurs de programmes socialistes sont peut-être sur une voie prometteuse, mais ils ne répondent aucunement à ce qui, dans le refus de la division capitaliste du travail, visait non pas l'épanouissement des aptitudes de l'individu, mais surtout la suppression des rapports de hiérarchie entre dirigeants et dirigés, entre gestionnaires et exécutants, la suppression de ce qui dans la division du travail produit de la *domination*. Ils sont en train, sur papier, d'organiser la production collectiviste selon une logique fatale de distinction fonctionnelle entre ceux qui seront dans l'appareil planificateur et la masse de ceux qui, au mieux des préférences et des aptitudes, on veut le croire, réaliseront le plan. C'est d'*en haut*, du point de vue des futurs gestionnaires, que l'organisation du travail est conçue et la « liberté de choix » mesurée.

On ne se surprendra pas alors de voir L. Deslinières trouver une interprétation productiviste de la polyvalence professionnelle. En cas de chômage sectoriel, l'Etat pourra rééquilibrer le marché « en reversant la main-d'œuvre sans emploi momentanément sur d'autres travaux ».

1. Jaurès, 1895, 130.
2. Rienzi, 1898, 246.

Il ajoute benoîtement : « Cette variété dans le travail sera d'un très grand charme ! »¹ De tels recyclages ne traduisent plus le *règne de la liberté*, mais les nécessités d'une administration centralisée qui selon ses besoins procure de la « variété » à des exécutants voués à la passivité. L'Etat soucieux de justice fera passer sa justice avant les désirs individuels et, de façon bien française, « c'est le concours qui pourvoira aux postes créés »². La tâche centrale de cet Etat étant de moduler la production sur les besoins de consommation puis de rationaliser cette production de manière optimale (voir chap. 8), il devra fixer la demande d'exécutants et de spécialistes en chaque secteur. Dans cette « armée industrielle » organisée par l'Etat producteur, on suppose au moins une discipline et une « efficacité » : chacun exerce le métier qu'il connaît le mieux. On ne saurait le laisser « papillonner », fût-ce en vue d'égaliser les conditions de vie et les aptitudes. Que le « choix du travail » doive être géré d'en haut, selon des exigences monopolistes et panoptiques, c'est ce dont il n'est pas permis de douter à l'examen des textes. L'Etat ne sera ni despotique ni coercitif, mais il sera planificateur et les prétendus « choix individuels » seront ceux que, d'en haut, il aura manipulés et orientés :

Si certaines carrières étaient trop recherchées et d'autres trop désertées, il y aurait lieu d'augmenter les avantages attachés à ces dernières (...) en variant le prix et la durée de la journée de travail³.

Tout partira d'en haut, du « budget général du travail », qui se décomposera en budgets départementaux puis communaux. « Toutes les forces seront employées. » Le libre choix devient assez problématique dans ce contexte. Même la liberté de circulation pourra être subordonnée à des intérêts supérieurs :

En fait, un travailleur soucieux de ses devoirs et de sa dignité devra, avant de quitter une localité ou une profession s'assurer si, dans la localité ou la profession qu'il préfère, il peut trouver de l'ouvrage⁴.

Georges Renard, un libéral du collectivisme pourtant, dit les choses comme elles sont : il sera *impossible* d'« abandonner à l'initiative individuelle l'organisation du travail » ; il faudra mettre en place

1. Deslinières, 1919, 24.
2. Heberlin, 1908, 31.
3. X., 1898, 211.
4. Deslinières, 1899, 144.

une « organisation permanente »¹. Le principe posé, il arrondit les angles :

Il va de soi que cette organisation économique doit être réduite au strict nécessaire, souple, indéfiniment perfectible, laissant toute la latitude possible à la liberté des individus².

Lui aussi prévoit la liberté de choix selon les aptitudes, des « concours » dans certains secteurs, un « triage plus sévère » pour les professions intellectuelles, la manipulation des « conditions rémunératrices » pour les secteurs moins demandés, l'offre d'un « temps de travail plus court » et, en cas d'absolue nécessité, le « service commandé ». Pontife de la social-démocratie, Karl Kautsky avait formulé la thèse présupposée par toutes ces mesures non sans euphémiser encore un peu le système autoritaire qui découle de son plan :

Il est juste de dire que la production socialiste est incompatible avec la pleine liberté du travail, c'est-à-dire avec la liberté pour l'ouvrier de travailler où il veut, quand il veut et comme il veut³.

Kautsky fait passer la pilule en substituant à la liberté du travail, reconnue illusoire, une liberté résultant de loisirs accrus, liberté de s'adonner aux arts et de « ressentir les jouissances les plus nobles » pendant son temps libre⁴. L'Autrichien A. Menger dans son fameux traité *Neue Staatslehre* avait encore moins dissimulé l'autorité qu'exercerait l'Etat du travail. Dans son système, la tâche est assignée par le « chef de travail » communal, l'individu est attaché à la Commune, il n'est pas libre d'en sortir pour aller travailler ailleurs et les réfractaires et insubordonnés sont légalement réprimés⁵. Le système que veut le collectivisme n'est pas libertaire, associationniste ou « passionnel » ; il prétend être équitable et efficace. La propagande est toute prête à justifier ce système : la division du travail y demeure, mais tous les métiers sont également utiles, donc également honorables. Dans un système équitable, chacun doit être content à son poste, donc chacun sera satisfait :

Tout le monde voudra être ingénieur ? Pourquoi donc ? Est-ce que ceux qui sont incapables oseront se risquer à une entreprise qui les dépasserait

1. Renard, 1904, 64 et 66.
2. Renard, 1904, 143 et s.
3. Kautsky, 1910, 158 et 160.
4. *Ibid.*, 165.
5. Menger, 1904, 286 et s.

et les écraserait en un jour ? Et puis, sera-t-il vraiment plus agréable d'être ingénieur ou directeur que d'être un travailleur indépendant et souverain, vivant par un travail mesuré d'une existence facile, soustrait à toute exploitation, à toute dîme, à toute humiliation, et dans ses chefs eux-mêmes respectant sa propre puissance qui les a choisis¹ ?

On affirme qu'il n'y aura plus de prestiges sociaux, de privilèges. Mais le collectivisme sera une société hiérarchisée, où cependant il devra être « facile » de s'élever².

Les ouvriers pourront s'élever aux grades de contremaîtres, ingénieurs, directeurs, etc. Ces situations élevées ne seront donc pas le monopole des élèves des écoles. (...) Le mérite seul en décidera³.

Dans cette voie de réflexion, dans cette logique de gouvernant et de bureaucrate, on atteint bientôt le grotesque. Car dans la société sans classe de Lucien Deslinières, on rencontre des « journaliers de 3^e classe », produits d'une sélection scolaire égalitaire, soit, mais dont la condition, « honorable », ne paraît ni brillante ni enviable⁴.

Une thèse est revenue souvent : la division du travail serait atténuée si tout le monde commençait au bas de l'échelle : « Tout médecin commencera par être infirmier, tout ingénieur, ouvrier. »⁵ On voit d'autres essayistes imposer à la jeunesse des stages, un « service industriel » qui la mettrait en contact avec diverses formes de la production⁶. On voit aussi réguler la possible surabondance des diplômés en employant les spécialistes en surnombre à des tâches moins qualifiées : « L'ingénieur, sans subir de ce chef une déchéance sociale ni une perte pécuniaire, s'emploiera en qualité de contremaître. »⁷ L'ensemble de ces formules et de ces suggestions trahit l'incapacité de penser une société sans hiérarchie ni domination et l'incapacité d'arbitrer entre la rationalité globale de l'Etat producteur et l'« épanouissement » subjectif de l'individu.

Dans les débats publics et les meetings, la masse des militants ne semble guère avoir eu grand souci d'une pleine liberté de travail. Il n'y aurait plus de chômage, tout le monde serait traité avec équité,

1. Jaurès, 1895, 146.
2. Menger, 1904, 95.
3. X., 1898, 209.
4. Deslinières, 1899, *passim*.
5. P. Robin, in *Le Proletariat*, Paris, 13 décembre 1890, 1.
6. Heberlin, 1908, 16.
7. Tarbouriech, 1902, 334.

cela suffisait. Une question cependant est revenue sans cesse des profondeurs de l'expérience ouvrière et cette question, prosaïque, n'en posait pas moins le conflit entre la nécessité reconnue et les préférences individuelles. C'était la question des *travaux répugnants* : qui allait assumer les tâches pénibles, malsaines ? Qui dans le socialisme serait éboueur, vidangeur ? Qui s'offrirait pour les travaux rudes, sales, harassants¹ ? On pourrait certes en alléger la durée ; on pourrait réduire « à son minimum possible » le travail pénible ou malsain « grâce aux incessantes découvertes de la science »². On pourrait encore ne pas aggraver leur peu d'attrait par la déconsidération sociale qui pèse sur certains d'entre eux³. Au bout du compte, la question demeurerait : les amateurs ne seraient pas bien nombreux, l'Etat devrait-il sacrifier certains citoyens en les assignant à une tâche refusée par tous ? Jaurès s'en tirait avec une réminiscence fouriériste : il y a des vocations pour toutes les besognes, tous n'auront pas le goût de s'épuiser en veilles studieuses ou de se caler un rond-de-cuir dans un bureau :

Il n'est nullement démontré que telle fonction : nettoyer les fosses d'aisance ou laver la vaisselle (ce sont là les épouvantails du capitalisme), soit précisément désagréable à tel individu donné. La *nature*, dans sa puissance et sa variété, ne connaît pas ces répugnances et ces timidités nerveuses ; elle fait des fleurs avec du fumier, de la joie avec de l'ordure ; il n'est pas plus amusant de vider tel ulcère humain, qui est comme une fosse excrémentielle de l'organisme, que de vider une tinette ; les médecins sont aussi des *égoutiers*, et les chirurgiens sont des *bouchers*, et le nez rouge des fossoyeurs ne connaît plus la senteur des morts⁴.

La réplique avait quelque justesse, mais les militants collectivistes, soucieux de tout régler, ne pouvaient s'en satisfaire. Il faudrait donc instaurer un roulement :

Pourquoi une certaine classe d'individus serait-elle seule sacrifiée aux œuvres répugnantes et malsaines ? Si cette œuvre est d'intérêt général, pourquoi chacun n'en prendrait-il pas sa part⁵ ?

1. Voir Seilhac, 1908, 11-12 (B. 2) et Dazet, 1907, 254.

2. *La Défense*, guesdiste, Troyes, 6 mars 1908, 1 ; voir Heberlin, 1908, 29.

3. Chez W. Morris, Boffin, l'éboueur, est vêtu d'un habit de troubadour cousu d'or, chap. III.

4. Jaurès, 1895, 131.

5. Grave, 1885, 285.

C'était l'occasion d'utiliser la jeunesse, qu'on avait dispensée dans l'entre-temps du service militaire. Il y aurait un « service obligatoire » des tâches répugnantes¹. Contrainte, soit. Mais juste contrainte².

Entre la « grande loi du travail » qu'il intègre et la fin de la division du travail qu'il ne parvient pas à concevoir, le système collectiviste cherche des formules qui ménagent les « préférences » et les « aptitudes » tout en préservant la justice et l'intérêt public (compris comme organisation rationnelle efficace). Le présent chapitre ne dévoile pleinement la logique de ces options qu'à la lumière d'une conception du socialisme comme productivisme qui concentre totalement l'économie et par voies de conséquence toute la politique, toute l'éducation, toute la vie sociale entre les mains de l'Etat. C'est ce qui se précise au chapitre suivant.

1. Brissac, 1889, 24. Voir Vandervelde, 1900, 203 ; Hervé, 1909, II ; Bellamy, 1888, chap. VII.

2. Deloire, 1897, 189.

8. LA PRODUCTION : COLLECTIVISME, PLAN, ABONDANCE

La théorie de la production collectiviste forme le développement clé des tableaux de la société après la révolution. Il s'agit d'un chapitre où l'accord sur un enchaînement de raisonnements et sur un programme fondamental est unanime. On part d'un constat qui est tenu pour évident : la contradiction entre le potentiel de productivité atteint par le mode de production capitaliste, et le « gaspillage » et l'« anarchie » qui lui sont inhérents, les ressources mal exploitées, les richesses mal utilisées, à l'encontre de l'intérêt commun. On va voir s'exprimer ici une chaîne de convictions qui aboutit à instaurer la justice dans l'abondance, mais qui y parvient en montrant la nécessité bénéfique d'un modèle économique *productiviste* dont les termes sont : rationalisation, concentration, spécialisation, centralisation, plan et croissance productive illimitée. Le socialisme a été « planiste » dans sa doctrine classique d'avant-guerre ; il l'a été avant la lettre si l'on veut, mais avec tous les éléments du programme de l'Etat planificateur. Le paradigme productiviste-planiste trouve sa justification dans ses fins, créer une abondance illimitée réglée par l'intérêt commun, et dans le contraste qui s'établit terme à terme avec les vices du système capitaliste : production marchande réglée sur le profit (et non sur les besoins), production pour le marché (et non pour la consommation et les consommateurs), gabegie et gaspillage, concurrence, maintien de l'éparpillement en petites entreprises peu rentables, crises périodiques de surproduction et chômage endémique, enfin dispositif économique renforçant les inégalités sociales, la misère à un bout, l'injuste opulence à l'autre. Le paradigme dont nous parlons est censé, par un simple retournement des axiomes, substituer au

« désordre capitaliste » un ordre eudémonique et égalitaire. Les termes de ce paradigme forment un système cohésif et cumulatif : ils sont appelés l'un par l'autre et censés renforcer leurs effets bénéfiques. En fait — tout le problème résulte de ce constat — c'est le productivisme qui est le préalable à l'égalitarisme dans la conception socialiste de la II^e Internationale :

La société la plus parfaite est celle qui permet de produire le plus pour un minimum d'effort humain et qui répartit le plus équitablement les produits¹.

Une société qui veut être juste et heureuse doit chercher non pas directement à créer de l'égalité (économique notamment) au moindre coût (humain), mais établir pour ce faire une rationalité économique produisant, avec le meilleur emploi des ressources naturelles et humaines, la plus grande somme de richesses utiles et justement réparties. Cet axiome subordonne le socialisme comme *éthique* de la vie collective au socialisme comme *planification* par l'Etat de l'exploitation des ressources et de la satisfaction des besoins. Si le socialisme parvient un jour à cet optimum d'organisation économique, il démontrera au tribunal de l'Histoire qu'il était le légitime successeur du capitalisme, capitalisme dont il aura éliminé les vices inhérents mais dont l'analyse montre que lui aussi, en dépit du principe immoral du profit, allait vers la rationalisation centralisée, l'élimination des causes de sous-productivité sans parvenir à dépasser certaines limites. Héritier d'une logique du capitalisme que celui-ci est incapable de déployer pleinement, le collectivisme devait être l'énigme résolue d'un système économique coincé entre une logique de l'abondance et l'incapacité de résoudre ses crises ; il devait accomplir rationnellement et harmonieusement ce que le capitalisme semblait *viser* tout en s'interdisant de l'atteindre. Le grand capitalisme des trusts apparaissait comme un productivisme inconséquent qui, au prix de l'exploitation et de la misère du plus grand nombre, s'interdisait le développement illimité régulé sur une consommation toujours croissante et des besoins de plus en plus abondamment satisfaits. Ici s'inscrit un retournement de logique : le collectivisme n'est plus un but (ou comme seul but il ne serait qu'un « idéal ») ; il est le moyen d'une organisation rationnelle de la production, le moyen d'éliminer les obstacles que le capitalisme met sur la voie du développement. La

1. Deslinières, 1899, 31.

socialisation des moyens de production, la confiscation sociale de leur propriété privée ne sont pas en eux-mêmes la justice ; ils sont les moyens d'une centralisation *planifiée* qui, par toute une série de conséquences, conduira à l'égalité dans l'abondance.

Ce productivisme est la doctrine *ésotérique* du socialisme. Là où le socialisme naïf, de sentiment et de ressentiment, voit dans la socialisation de la propriété privée une juste mesure destinée à faire « rendre gorge » aux possédants, aux repus, aux « vampires » et « sangsues » du Capital, le socialisme scientifique ne voit qu'une mesure préalable qui va permettre de mettre en place l'Etat producteur et planificateur. Les autres mesures que le socialisme se promet de prendre, l'égalisation des salaires, l'accès égal à l'éducation, le libre choix du travail n'ont pas de valeur parce qu'elles seraient en elles-mêmes la justice, mais parce qu'elle concourent à l'organisation du mode de production collectiviste et à son développement économique. Elles y concourent, ou plutôt on se demandera vite si elles y concourent toutes aussi certainement. L'égalité des rétributions, si chacun, balayeur ou ingénieur, produit « selon ses moyens » un travail socialement utile, semble juste du point de vue éthique. Si cependant le socialisme a pour but une vaste organisation économique de croissance productive illimitée, il n'est pas certain que cette égalité des rémunérations favorise l'atteinte de ce but. Supprimer les « parasites » commerçants et rentiers et les adjoindre à l'armée du travail est certes dans la logique productiviste. On verra bien vite que le *salaires égal*, si « juste » qu'il soit par lui-même, n'apparaît pas aux doctrinaires de la II^e Internationale comme très susceptible de stimuler la contribution de chacun au progrès de la production. C'est au nom du productivisme, au bout du compte créateur de l'égalité dans l'abondance, qu'on rejettera alors cette absolue égalité des rémunérations comme une chimère (voir chap. 9). Le socialisme officiel apparaît ici comme le *correctif* du socialisme spontané des travailleurs.

La même remarque peut se faire quant à la liberté absolue du choix de la profession, du lieu de travail, principe guère compatible, à l'examen, avec certaines nécessités, « scientifiquement établies », fondées sur la statistique et le plan de l'Etat collectiviste. Cet Etat devra bien arbitrer entre l'intérêt collectif, identifié à l'organisation économique dont il a la responsabilité, et les goûts et préférences individuels. Il lui sera légitime, en organisant les producteurs selon le plan de production, de dire au travailleur qu'il n'est pas censé avoir des goûts et des désirs qui aillent à l'encontre de l'intérêt collectif que cet Etat détermine et qu'il régit. Cet Etat que tous les doctrinaires veulent démocratique, composé

de responsables élus, soumis à la discussion et aux desiderata des masses, sera aussi un Etat qui aura l'œil fixé sur ses statistiques et ses programmes de croissance. Il reste à conclure que les masses ne voudront jamais, démocratiquement, que ce que, rationnellement, fixe le plan de production et de consommation. On rencontre à toutes les étapes cette aporie cachée, dissimulée par le mythe d'une harmonie entre Raison et Volonté générale. La gabegie capitaliste, la cause des crises et du sous-emploi, « son vice économique » ont pour cause également *un vice moral*, ce qui s'exprime dans la thèse : dans le capitalisme, c'est le profit, ce ne sont pas les besoins ni la consommation qui règlent la production. « Le marché est encombré, mais la masse meurt de faim. »¹ Le marché se régule, plus ou moins, sur les ressources des acheteurs solvables, non sur les besoins des humains démunis. Le socialisme se préoccupera des besoins à satisfaire, non de bénéfices à réaliser. L'idée d'une production subordonnée aux « besoins sociaux » (de produits dont la valeur tient à l'usage et non à l'échange) est un grand utopisme, bien antérieur à Marx, mais reformulée « scientifiquement » par lui et par ses contemporains. Dans la propagande socialiste, cette critique de la production amorce un paradigme binaire qui va se développer terme à terme :

CAPITALISME = production indifférente aux besoins ; logique de l'intérêt ; crises ; chômage.

SOCIALISME = consommation régulant la production ; logique de l'utilité ; plein emploi ; harmonie rationnelle.

La subordination de la production à la consommation corrige en principe tous les défauts du capitalisme : plus de mévente, plus de chômage, plus de crise, car la consommation n'est pas une donnée statique, ni les besoins : ils croîtront indéfiniment ; la croissance même de la production, conséquence directe de sa rationalisation, rencontrera toujours des besoins insatisfaits jusqu'alors. Au fond, malgré l'axiome ci-dessus exprimé, ce n'est pas sur la consommation constatée, mais sur une évaluation de besoins potentiels croissants que se « régler » la production :

Il faut régler la production sur la consommation, en augmentant la première afin d'augmenter la seconde, par le travail des machines et de tous ceux qui peuvent travailler².

1. Bebel, 1911, 570.

2. Renard et al., 1907, IV.

Le principe s'énonce également comme suppression de la « production marchande » :

Avec la prise de possession des moyens de production par la société, la production marchande est éliminée, et par suite, la domination du produit sur le producteur¹.

Opposée à la « production marchande », la production collectiviste sera « rationnelle », en d'autres termes « méthodique » et « scientifique ». Cette rationalité s'appuie sur une connaissance des besoins, elle inclut le besoin dans l'économie, dans le savoir économique, alors que l'usine capitaliste « produit au hasard », « gaspille » les efforts humains, ce dont témoignent les crises de surproduction². « Rationnelle », ce sera une économie de *concentration* industrielle. Sans qu'il soit démontré que la dispersion en petites exploitations soit le propre du capitalisme ou un archaïsme en voie d'élimination, les socialistes montrent comment le collectivisme aura les moyens immédiats de « faire disparaître » ces petites entreprises concurrentielles et peu productives. En Allemagne, « sur les 200 000 exploitations textiles, il n'y en a que 3 000 qui emploient plus de 50 ouvriers »³. C'est à cette dispersion que le collectivisme substituera de très grandes entreprises centralisées. Il achèvera, mais selon un plan rationnel, ce que le capitalisme a commencé avec ses monopoles, ses holdings et ses trusts. Supprimant la concurrence, modernisant, machinisant, les trusts sont la *felix culpa* du capitalisme exploiteur. La concentration de la production sera non seulement achevée par le socialisme, mais comme l'énonce Karl Kautsky, « sans le développement de la grande exploitation, le socialisme est impossible »⁴. Déjà Charles Fourier réclamait l'abolition de la petite entreprise bourgeoise. Cette exigence s'exprime également à la fin du premier volume du *Capital*. La rationalité de la grande production tient à l'économie d'équipement, l'économie d'énergie, la coordination optimale des tâches, la simplification de la gestion (ce qui permet de réfuter ceux qui prétendent que le collectivisme se perdra dans une bureaucratie tatillonne), à l'hygiène et la sécurité du travail... « Partout le travail se fera en grand ; plus de

1. Engels, *Socialisme utopique...*, Ed. sociales, 117.
2. Tournaire, 1909, 47.
3. Kautsky, 1903, 325.
4. Kautsky, 1903, 326.

petits ateliers, mais de vastes usines. »¹ L'euphorie des socialistes leur fait voir la reconversion générale comme une tâche fort aisée :

Il suffira d'arrêter le travail des petites exploitations et d'amener les ouvriers devenus disponibles dans les grandes².

« Il suffira » : peut-être la majorité des travailleurs que la concentration touchera n'anticipe pas cette opération avec une telle équanimité. Kautsky les invite à s'incliner à la fois (ce double argument en tenaille est dans l'ordre de la propagande) devant la *nécessité* historique et la *confiance* dans le socialisme bienveillant et émancipateur :

La petite entreprise est irrémédiablement condamnée à disparaître. Mais seule la démocratie socialiste peut permettre aux paysans et aux artisans de devenir dans leur ensemble des ouvriers de la grande industrie sans pour cela tomber dans le prolétariat³.

Après avoir plaint, dans la propagande courante, tous les petits fabricants, pots de terre qui veulent lutter contre les gros capitalistes, le socialisme donne raison dialectiquement à ceux-ci. Il fait de la propriété *collective* des moyens de production l'équivalent rationalisé de l'ancienne idée d'une exploitation en commun de la nature : c'est l'ambiguïté fondatrice de la doctrine.

Le corrélat de la concentration est la spécialisation : « Chaque atelier [sera] spécialisé et fabriquer[a] exclusivement tel ou tel modèle. »⁴ Les « usines géantes » seront toutes « spécialisées » : nouveau progrès de la raison productiviste⁵. « La division du travail pourra être étendue à l'infini » et donnera de « merveilleux résultats »⁶.

Troisième mesure de rationalisation : suppression des industries improductives, au premier chef les industries de guerre, les arsenaux et les chantiers navals militaires⁷. Suppression aussi des industries de luxe, celles du moins dont les produits ne peuvent intéresser les masses, celles qui ne flattaient que le vain orgueil des privilégiés. Et même pour les « besoins d'art » qu'il faudra « vulgariser » et non supprimer, les ouvriers de ces branches d'industrie concluront que

1. Hervé, 1909, II, 9.
2. Kautsky, 1903, 325.
3. Kautsky, 1910, 144.
4. XXX, 1898, 199.
5. Deslinières, 1919, 17.
6. Argyriadès, 1891, 35.
7. Pouget, 1919, 164.

« momentanément » leurs efforts devront se « reporter sur des productions de plus urgent besoin »¹. Je ne vois que quelques rares essayistes qui doutent, comme Emile Tarbouriech (1902), que la concentration en « immenses machinofactures » soit l'idéal à rechercher en tout. De moyennes entreprises peuvent être plus efficaces et socialement plus adaptées. Des entreprises artisanales et même individuelles devraient subsister. Le « révisionniste » italien Saverio Merlino appliquait le même doute à l'agriculture où la petite exploitation, pensait-il, l'emporte généralement en efficacité sur la grande². Alors que pour les grands leaders, collectivisme semble synonyme de concentration, Merlino ne voit dans la formule de Marx de « collectivisation des entreprises » qu'une « formule juridique » qui n'exige pas une application uniforme et globale. Cette version, tout à fait minoritaire, de l'idée collectiviste conduit à formuler peu à peu un projet d'économie mixte qu'on voit se dégager peu avant la guerre mondiale : l'Etat collectiviste possédera et gèrera les grandes entreprises et le crédit en *concurrence* avec de moyennes et petites entreprises non socialisées.

A la triade concentration-spécialisation-rationalisation s'adjoint une conséquence ou un cofacteur d'ordre technologique : le *machinisme* triomphera dans l'ère collectiviste. Retournement prédit de longue main : ce machinisme qui aujourd'hui contribue à la misère ouvrière, sera demain l'auxiliaire du progrès et de la vie facile. Tous les leaders du mouvement ouvrier, se transportant par la pensée au jour du socialisme au pouvoir, se mettent à chanter « la foudroyante supériorité du machinisme »³. Dans son éloge de la paresse, d'une société de loisirs, Paul Lafargue avait conclu avec lyrisme que la machine est « le dieu » qui donnera à l'humanité « les loisirs et la liberté »⁴. Respectueux de la science et lui-même « scientifique », le socialisme utilisera à plein le progrès des techniques, « les merveilles de la science » mises au profit de l'Humanité. Les inventeurs seront stimulés, encouragés, dotés de laboratoires et d'ateliers. Le *topos* de « la machine ennemie des travailleurs » remonte à 1830, notamment aux écrits de Sismondi. Mais dans le socialisme futur, l'homme ne sera plus « l'esclave de la machine », il

1. Pouget, 1910, 157.

2. Sorel, préf. à Merlino, 1898, xxxiv.

3. Vandervelde, 1900, 62 et s.

4. Dernière phrase de Lafargue, 1883.

sera devenu son maître ! Le machinisme maudit sera alors l'objet des bénédictions ouvrières¹.

D'ailleurs, si le machinisme a fait la fortune des exploiters capitalistes, ceux-ci en ont fait aussi, accuse-t-on, un insuffisant usage ! Ils n'ont pas voulu tirer parti des innovations techniques, par courte vue, crainte d'accroître leurs frais généraux. Les socialistes, dès lors qu'ils se voient au pouvoir, se coiffent du chapeau du technocrate. Ils veulent le bonheur des travailleurs, mais ce bonheur va de pair avec le « rendement », mot qu'il n'est plus odieux de prononcer.

Par l'association de toutes les forces productrices et par le prodigieux machinisme que cette association fournira, chacun des travailleurs produira un rendement qu'il lui serait impossible de tirer d'un travail isolé².

On plaint les travailleurs actuels exploités par le Capital, mais aussi insuffisamment utilisés par un capitalisme au fond inefficace, incapable de *faire rendre* le maximum. « Par la centralisation des services, on fera disparaître les petits ateliers où travaillent péniblement trois ou quatre ouvriers ne produisant que la centième partie de ce qu'ils pourraient produire. »³ Enfin, la production collectiviste sera *centralisée*, gérée d'en haut par un centre unique, l'Etat, administrateur des choses, qui « fera de chaque branche d'industrie une administration⁴. Cette centralisation, ces décisions *d'en haut* faciliteront tout : « Tous les producteurs, ouvriers, surveillants, chefs de travaux, ingénieurs, directeurs, seront des fonctionnaires. »⁵ Le ministère décidera, donnera ses directives à l'administration départementale qui répercutera aux directions communales⁶. On aura dans toutes les branches une « pyramide », avec à chaque échelon des « conseils consultatifs ».

Il sera « facile » d'arrêter une industrie devenue improductive, « facile » de contrôler les ressources et la distribution. Je rapporte à l'idéologie du socialisme technocratique, cette euphorie devant la *facilitation* du rendement envisagée.

1. Bebel, 1911, 542.

2. Arcès, *Vers 1891*, IV, 69.

3. Argyriadès, 1891, 37.

4. Jaurès, 1895, 129.

5. *Ibid.*

6. X., 1898, 346.

L'économie libérale avait, prétendait-elle, son régulateur automatique des prix et de la quantité de choses à produire : « l'offre et la demande ». En se privant de ce *thermomètre* de la production et de la concurrence (dont Proudhon dès 1846 avait fait une *loi* pour la fixation optimale de la valeur), le collectivisme irait à l'aveuglette, guidé par des bureaucrates irresponsables ; pour éviter la surproduction, il y substituerait un coulage énorme, une impérite générale, prédisaient les libéraux¹. Les socialistes ne voyaient dans le prétendu « jeu » de l'offre et de la demande (de la demande solvable évidemment) qu'un dispositif irrationnel, antihumain, « obstacle au progrès », ne « régulant » que dans la concurrence, les faillites, la surexploitation et n'empêchant pas cependant de tomber périodiquement dans des crises. Le socialisme se débarrasserait d'abord de cette « anarchie » capitaliste ; mettant fin aux antagonismes sociaux, il éliminerait la concurrence en même temps que l'initiative individuelle². La concurrence n'est jamais concédée comme un facteur, même pervers, de bon marché ; elle est un « fléau ». Le socialisme, disait-on en 1848, y substituerait *l'association*. Il ne découragerait pas les efforts individuels (comme on le prédisait à droite), mais il éliminerait « l'antagonisme des intérêts » personnels. La « libre concurrence », vue du mouvement ouvrier, n'est qu'un « désordre », un « gâchis ». Un Saverio Merlino, qui recommandait le maintien d'une concurrence même entre entreprises socialisées et coopératives comme « régulateur nécessaire », rompait ici avec une thèse fondamentale qui n'est pas plutôt marxiste qu'elle n'est d'ailleurs universellement socialiste³. Pour la doctrine dominante, les prétendus régulateurs n'aboutissent qu'aux « crises, fléaux de la production moderne »⁴. Le socialisme devra réguler « sciemment » et « synoptiquement » ce que le capitalisme ne fait que de façon « aveugle et anarchique », par un « gaspillage des forces humaines » qui choque économiquement et indigne moralement. Le lexique marque bien le contraste entre le collectivisme qui sera la « rationalité » et « l'absurde régime capita-

1. Faguet, 1907, 212, 240, 211 (B.2).

2. Deslinières, 1913, 7. Pour les sources premières de la diatribe contre la concurrence, voir par ex. Louis Blanc, *Organisation du travail*, chap. III, IV ; aussi F. Engels, *Principes...*, 1847, 31. Merlino, 1898, not. Sorel, préface, xxviii.

3. Merlino, 1898, not. Sorel, préface, xxviii.

4. Arcès-Sacré, *Vers 1898*, 4, 71.

liste »¹, « l'absurde système de production incohérente et désordonnée »², « l'état chaotique, anarchique de la production »³. Cette rationalité a un nom qui se dégage progressivement, un nom pour désigner la « réglementation sociale et systématique de la production en raison des besoins de la communauté⁴ : ce nom c'est le « plan », l'organisation « planifiée ». Cette dernière expression se rencontre dans les traductions d'Engels⁵. « Tout marchera suivant un plan et un ordre déterminé », prévoit Bebel⁶. Le socialisme, définit le doctrinaire hollandais Rienzi, c'est la « production collective, d'après un plan élaboré d'avance, conformément aux désirs et aux besoins des consommateurs, qui en jouissent proportionnellement à leur travail »⁷. Il connaîtra ainsi le plein-emploi, n'aura à craindre ni la disette ni la surproduction. « Au lieu d'être fabriqués au petit bonheur (...), les produits seront fabriqués avec méthode, suivant les besoins »⁸ et « en fondant son calcul sur les forces productives disponibles »⁹. Le *plan* socialiste, c'est l'harmonie assurée entre la production et la consommation, l'utilisation optimale des forces productives, la croissance sans à-coup ni pénuries. Dans cette économie concentrée et centralisée, le plan justifie la centralisation, parce qu'il est la *science* au service de l'Etat du Travail :

Dans l'état de civilisation qui succédera à la barbarie capitaliste, la production sera réglée scientifiquement¹⁰...

De 1880 à la Grande Guerre, le mouvement ouvrier n'a cessé d'inculquer aux masses sa confiance dans cette *science* qui permettra de calculer la production selon les besoins, non en vue du profit¹¹. Cette *science* qui fournira une « formidable synthèse » des forces sociales, légitime la centralisation d'Etat qui s'en fait le bras séculier¹². Et cette science a un nom dont le socialisme a eu plein la bouche, véritable

1. Sixte-Quenin, 1913, 101 ; cf. Bebel, 1911, 537.

2. Pouget, 1909, 152.

3. Compère-Morel, 1908, 17.

4. Engels, cité par Vandervelde, 1918, 1.

5. *Socialisme utopique...*, Ed. Sociales, 117.

6. Bebel, 1911, 539.

7. Rienzi, 1898, 244.

8. Compère-Morel, 1908, 17 ; voir Martel, 1935, 9.

9. Kautsky, 1903, 386.

10. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, 4, 71.

11. *Le Travailleur*, Lille, 15 février 1908, 1.

12. X, 1898, 210.

sésame, mot magique qui met fin à la discussion, *la statistique* : tout se programmera « selon les indications de la statistique »¹. L'Etat collectiviste établira un « Bureau central de statistique » et les dirigeants suivront à la lettre ses indications². Ce Bureau extrapolera des prévisions de fabrication, il évaluera d'avance, annuellement, les besoins sociaux. L'enthousiasme positiviste et technologique fait s'incliner d'avance révérencieusement devant cette immense et pourtant efficace statistique dont l'organisation « n'est pas d'une difficulté décourageante »³. On lui prête d'avance, anonyme dispositif au centre de l'« administration des choses », l'infaillibilité d'un pontife :

Les commissions de statistique ne pourront pas commettre des erreurs ; car leur mission se bornera à établir les moyennes des consommations dans les années précédentes plus une réserve⁴.

Eugène Fournière va même jusqu'à faire des « bureaux de statistiques », les « véritables gouvernements de l'avenir », régulateurs « désintéressés », non de la seule économie mais « de toute l'activité humaine »⁵.

Seuls les anarchistes font entendre une protestation devant ce vaste « plan » : Quelle part laisse-t-il à l'initiative de l'individu ? Et ce modeste bureau de statistiques, quand il aura établi ses calculs et ses projections, les travailleurs seront-ils libres de l'envoyer dinguer ? Jean Grave en doute fort⁶.

Centupler la force productive

Ce programme qui aboutit au modèle de l'économie planifiée n'a qu'un but et ce but atteint démontrera la supériorité du socialisme à la face de l'Histoire : « Décupler, centupler la force productive de l'homme. »⁷ Le vieux rêve de Cocagne se lit en palimpseste de longues colonnes de chiffres qu'on extrapole. Il n'est pas de besoins, ni de goûts de luxe qui ne puissent être satisfaits, et dans l'abondance, dans

la justice distributive. On chiffre et on conclut que la richesse nationale ne peut que grandir démesurément.

Le régime collectiviste parviendrait à quadrupler et même à quintupler la production si la nécessité en était reconnue¹.

Le collectivisme connaîtra la « surproduction », mais le mot n'aura plus le même sens : on n'accumulera plus « le blé invendu devant des hommes qui meurent de faim »². Dans la libre concurrence, l'abondance engendre la misère : dans une société remise à l'endroit, elle engendrera le bien-être pour tous³. « L'abondance sera extrême en toutes choses. »⁴ Conséquences morales de cette abondance : réconciliation de l'intérêt particulier et de l'intérêt général ; disparition définitive de tout antagonisme entre les humains. Abondance ne signifie pas seulement croissance en quantité, mais aussi qualité supérieure de tous les produits. Quel intérêt aurait l'Etat à produire de la pacotille, de la camelote plutôt que le meilleur et le plus durable ? Ainsi, les consommateurs sentiront constamment s'élever leur niveau de vie et ce progrès continu « animera les cœurs d'un joyeux amour du travail »⁵.

Je m'arrête un instant pour analyser le type de raisonnement qui fait de ce paradigme productiviste une *évidence*. Sans doute quelque chose l'euphorise qui n'est pas un raisonnement, mais un mythe séculaire, celui du pays de Cocagne, comme je l'ai suggéré. Mais dans la structure persuasive de cette doctrine, on a affaire à un raisonnement cumulatif, où chaque mesure proposée prépare la suivante laquelle en retour montre la nécessité de la précédente, le tout s'orientant sur deux axes, celui de la croissance, quantitative, et celui de l'émancipation, morale, et du bien-être illimité. En supprimant la « dilapidation des forces matérielles » du capitalisme, en supprimant le chômage, en supprimant tous les « parasites », capitalistes, rentiers, avocats, boutiquiers, curés, domestiques, en mettant tout ce monde à la production, en supprimant les entraves et les pertes dues à la logique du profit et à la concurrence, le collecti-

1. *Le Travailleur*, 15 février 1908, 1.
2. Chirac, 1893, 18 et *passim*. *Ibid.*, Heberlin-Darcy, 1908, 41-42 ; voir Schäffle, 1904, 41 : « Une statistique journalière, hebdomadaire, mensuelle, annuelle. »
3. Renard, 1904, 130.
4. Brissac, 1896, 13.
5. Fournière, 1898, 434.
6. 1893, 9 et 14-15.
7. Lafargue, 1892, 9.

1. X., 1898, 202. « Double et triple », écrit Deslinières, 1907, 20 ; id., Sixte-Quenin, 1913. « Démesurément » : Renard, 1904, 136 ; « Augmentation colossale » : X., 1898, 200.
2. Jaurès, 1895, 141.
3. Hervé, 1909, II, 18 ; cf. Pataud et Pouget, 1909, chap. XXV. Bebel, 1911, 55.
4. V. Perret, in *Aurore sociale*, Paris, 22 décembre 1889, 1-2.
5. Jaurès, 1895, 134 et RefRAY, 1912, 21.

visme libère des forces énormes qu'il n'a qu'à organiser. En restituant au peuple l'argent des capitalistes « qui leur sert à satisfaire leurs besoins de luxe et leurs pires orgies »¹, on pourra d'emblée satisfaire les besoins réels. En supprimant les petites exploitations et les moyennes, en spécialisant et en planifiant, on s'assure de faire croître la production. Mais aussitôt, conséquence morale qui se reverse dans le productivisme, le travailleur, motivé, satisfait, libéré de l'esclavage et de la routine, découvre qu'il a *intérêt* à produire le plus possible. Des hommes émancipés montreront une « ardeur au travail » inconnue... Ainsi tout converge, et le centralisme planifié est le moyen dont la fin est le bien-être universel.

La production agricole

Au tournant du siècle, préoccupés de la *question agraire*, les socialistes vont appliquer spéculativement au secteur agricole leur modèle productiviste-planiste. Ils le feront avec plus d'enthousiasme grandiose encore que pour la grande industrie, car l'agriculture est un secteur où la petite production routinière révolte leur sens de l'efficacité et du progrès². Mais ils le feront avec quelques précautions, sachant que « le Paysan », attaché à son lopin, doit être persuadé de ce qui est pourtant son propre intérêt : joindre rapidement la grande exploitation collectiviste où il bénéficiera de la sécurité, de l'hygiène et de la science des agronomes (voir chap. 6). On a vu que le collectivisme s'accorderait quelques années pour rallier par la persuasion la classe paysanne à ce vaste plan. Mais au bout du compte, il faudra que l'utopie s'accomplisse :

Plus de minuscules parcelles de terre comme aujourd'hui ; partout de grands domaines avec de vastes pièces où les machines perfectionnées (...) produiront des montagnes de denrées agricoles de toutes sortes³.

Alors seulement, l'Etat pourra généraliser « des procédés de culture intensive » que peuvent seuls se permettre aujourd'hui de grands propriétaires⁴. Il pourra généraliser *la monoculture* au grand

1. X., 1898, 199 et Pouget, 1909, 152.

2. Bebel, 1911, 540.

3. Hervé, 1909, II, 9.

4. Sixte-Quenin, 1913, 15 et 134.

profit de la planification centrale. Les socialistes mettent autant d'enthousiasme à refaire le monde agricole qu'à réorganiser la production industrielle. Le prolétariat ayant reçu de l'Histoire mandat de faire naître le collectivisme sait ce qui convient à la classe paysanne et à l'intérêt général, « de sorte que l'application du système collectiviste permettrait de tripler l'ensemble de la production agricole »¹ !

Les adversaires de l'idée socialiste avaient prédit avec ensemble que la socialisation des moyens de production et l'Etat seul producteur engendreraient exactement le contraire de ce qu'on a vu ci-dessus : l'effondrement rapide de la production dans la paresse généralisée, la gabegie bureaucratique, la désorganisation et la pénurie². Je ne reviendrai pas sur les rétorsions qu'appelaient ces prophéties de mauvais augure. Toute la doctrine de la production collectiviste consiste à démontrer qu'il s'agit d'un mode de production *supérieur* et qu'il démontrera sa supériorité absolue en déclenchant une croissance illimitée car le capitalisme n'était qu'une « entrave ». Je crois avoir montré comment ce programme de production planifiée est la résorption technocratique de l'idée utopique d'abondance et de justice. Le collectivisme se mue en une modernisation, une industrialisation, une rationalisation planifiées et la doctrine préfigure la prépondérance que prendra cette logique dans le système soviétique. Le productivisme socialiste est censé soumis à une « rentabilité » qui inclut l'intérêt social et, à long terme, l'intérêt des générations futures. Il ne prévoit ni l'autoritarisme d'Etat ni la coercition et la violence, mais aboutit (sur papier) à la liberté et à la solidarité.

Si la sinistre « leçon » que lègue le xx^e siècle conduit à se demander où est l'erreur de raisonnement dans ce déploiement de conclusions bénéfiques, on peut la percevoir, formellement en tout cas, dans le transfert qui s'opère d'intérêts économiques (rémunération du travail, profits, « lois » du marché) à des institutions politiques qui semblent devoir automatiquement agir dans le sens de l'émancipation des hommes sans que la question de l'Etat soit bien posée ni que les contradictions entre logique du rendement et logique de l'émancipation soient perçues (voir chap. 11). Un dernier caractère frappant de ce chapitre « Production » tient à sa pragmatique discursive (caractère d'ailleurs général à tout le *genre* du socialisme anticipé) : le doctrinaire militant se mue en un roi-philosophe qui

1. X., 1898, 197.

2. Bourguin, 1908, 16 (B.2) par exemple.

s'installe d'emblée en ce lieu, tout en haut du système, où l'organisation du travail bénéficie du savoir « statistique » et des moyens de décision globale. Le bien-être de tous devient le mandat et l'alibi du futur homme d'appareil dévoué à la rationalité d'Etat. De l'anarchiste Grave au révisionniste Sorel, quelques voix dissidentes disaient que cette position énonciative idéale vous plaçait bien loin de la masse ouvrière...

9. LA RÉMUNÉRATION DU TRAVAIL : LES ŒUVRES ET LES BESOINS

« Abolition du salariat » : telle était la grande devise inscrite sur le drapeau du socialisme. Abolir le salariat, c'était en finir avec le « vol légal », le « travail non payé », l'extraction de la plus-value, l'exploitation du surtravail. Dès lors, il fallait que le socialisme futur substituât au salaire une « formule de répartition » qui fût juste, qui rémunérât justement le seul travail (« pas de revenu sans travail »), formule qui cependant ne portât nulle atteinte à l'émulation, à l'intérêt personnel à contribuer à la richesse collective. Il fallait donc que le socialisme codifie une loi qui exprimât un juste dividende lequel serait tout ce qu'on voudrait mais pas un *salaire*, car ce mot abhorré désigne « le prix du travail considéré comme marchandise »¹. « Rémunération » dit-on ordinairement ; « part sociale », parfois. L'ennui est que l'histoire du socialisme léguait six formules, toutes passablement obscures, comme je le détaillerai plus loin.

Avant de procéder à la répartition du produit global, on notera que celui-ci sera, par hypothèse, beaucoup plus considérable que sous le capitalisme. Il ne sera grevé ni des prélèvements du capital, ni de rentes, fermages ou loyers. Il fera cependant sa part à des « prélèvements sociaux » d'amortissement et de renouvellement du matériel, de réserve, de frais de fonctionnement des services publics, d'allocations aux inactifs, enfants et retraités. Engels et Marx avaient rappelé à mainte reprise qu'avant de parler de « répartition intégrale » du produit social, il faut faire la part des besoins généraux et des investissements en vue de la croissance de la production. Le collectivisme

1. Sixte-Quenin, 1913, 80 ; on trouve parfois « salaire » : Albert, 1912, 97.

prévoit notamment la prise en charge par l'État des enfants jusqu'à la fin de leur scolarité et de l'entretien de la vieillesse « assurée contre la misère ».

La doctrine saint-simonienne offrait au socialisme une première formule, « De chacun selon sa capacité à chacun selon ses œuvres », formule obscure comme toutes les autres¹. Cabet avait inscrit en exergue de son *Icarie*, l'épigraphe : « A chacun selon ses besoins, de chacun selon ses forces. »² Louis Blanc, en 1848, reprenait à peu près la formule de Cabet :

De chacun suivant ses capacités à chacun suivant ses besoins. Le devoir en proportion des aptitudes et des forces, le droit, en proportion des besoins³.

Owen, en créant les « bons du travail » dont nous parlons ailleurs, instituait l'échange sur la base de l'« heure » de travail presté, sans considération de tout autre critère. En 1848 encore, s'était répandue la formule, qui sera reprise jusqu'à Anton Menger (1886) : « Droit au produit intégral de son travail. » Enfin, l'idée de « part égale à tous », venue d'un lointain égalitarisme, refaisait surface à l'occasion, de même que les communistes et anarchistes, interprétant le « à chacun selon ses besoins » comme la suppression de tout numéraire et de tout contrôle par la simple « prise au tas », aboutissaient à la formule ultime : « De chacun et à chacun selon sa volonté. »

Marx avait en principe pris position, mais sans clarifier pleinement les choses, dans sa *Critique du programme de Gotha*. Il avait rejeté comme creuse et absurde la formule « droit au produit intégral » et il avait renvoyé à une étape ultérieure la formule « à chacun selon ses besoins ». Il semblait accepter la rémunération « selon les œuvres », en termes de durée de travail fourni mais aussi en termes d'« intensité », de « talent inégal » des travailleurs, admettant une rémunération inégale comme un « inconvénient » de la première phase du communisme :

Le producteur (...) reçoit de la société un bon certifiant qu'il a fourni telle somme de travail (après déduction du travail effectué pour les fonds collectifs) et avec ce bon, il retire des réserves sociales exactement

1. *Exposé de la doctrine saint-simonienne*, Œuvre, vol. 41, Paris, 1877, 437.

2. *Voyage en Icarie*, 5^e éd. (1848). Voir aussi *Constitution icarienne de Nauvoo*, 27 : « Chacun a un droit égal aux bénéfices suivant ses besoins, et le devoir d'en supporter les charges suivant ses facultés. »

3. Cité par Isambert, *Les idées sociales en France*, 1905, 264.

autant d'objets de consommation que lui a coûté son travail. Le même quantum de travail qu'il a donné sous une forme, il le reçoit en retour sous une autre. (...) Une même quantité de travail sous une forme s'échange contre une même quantité de travail sous une autre forme. (...) Toutefois tel individu est physiquement ou intellectuellement supérieur à tel autre, et il fournit donc en un même temps plus de travail ou il peut travailler plus longtemps. Le travail pour servir de mesure doit être calculé d'après la durée ou l'intensité, sinon il cesserait d'être un étalon de mesure. Ce droit *égal* est un droit inégal pour un travail inégal. (...) Il reconnaît tacitement comme un privilège de nature le talent inégal des travailleurs.

L'inégalité « naturelle », intellectuelle ou musculaire, se reflète encore dans une rémunération inégale. Mais la pleine justice serait atteinte dans une phase ultime :

Dans une phase supérieure de la société communiste (...), la société pourra écrire sur ses bannières : « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins. »

Il n'est pas nécessaire de souligner que, ni dans ses principes ni dans l'application suggérée, cet exposé de Marx n'est limpide. En faisant la somme des formules qui circulaient vers 1880, nous en trouvons donc *six* :

- part égale à tous ;
- à chacun le produit intégral de son travail ;
- à chacun selon ses œuvres, compris comme : selon son travail mesuré en *temps moyen* ;
- à chacun selon ses œuvres, *modulées en travail simple, travail complexe, etc.*, c'est-à-dire selon la valeur ou l'utilité sociales du produit du travail ;
- de chacun selon ses forces, à chacun selon ses besoins ;
- *prise au tas*, à chacun selon sa volonté¹.

D'autres considérations circulaient qui pouvaient nuancer ou compléter ces formules : extension et généralisation des « services publics » gratuits (théorie de César de Paepe et de Paul Brousse) ; primes à l'effort ; primes aux tâches pénibles, dangereuses, insalubres ; primes pour attirer vers les professions peu demandées. Toutes

1. Ch. Gide, *Principes d'économie politique*, 6^e éd., 414, ne voyait que 4 formules possibles : à chacun part égale, à chacun selon ses besoins, à chacun selon ses mérites, à chacun selon son travail.

ces formules qui pouvaient s'entendre littéralement ou s'interpréter, avaient en commun de rechercher une règle de justice ; les deux grands principes « selon les œuvres/selon les besoins », fort défendables chacun en soi, apparaissaient comme incompatibles logiquement quoique peut-être combinables pratiquement, l'un corrigeant l'autre (Georges Renard notamment se prononçait pour compléter un principe par l'autre)¹.

La formule du « droit au produit intégral de son travail » a pu plaire à l'ouvrier car elle semblait au premier degré exprimer une règle juste.

Qui travaillera mangera ; et à chacun la plénitude du gain réalisé par son travail personnel².

Répandue par l'ouvrage d'Anton Menger, *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag* (1886), elle a survécu à la critique radicale que Marx et Engels en avaient faite. C'est une formulation individualiste et aporétique, d'origine lassallienne. Il ne saurait être question d'abord de distribuer le « produit intégral » car il faut retrancher de la masse un fonds d'administration, de services publics et d'assistance³. Comment calculer la part individuelle dans un « produit » auquel un grand nombre de travailleurs a concouru directement et indirectement ? Quelle « juste rémunération » sortirait du calcul, impossible, du « produit intégral » de l'ouvrier, de l'ingénieur, du paysan, de l'homme de lettres ? Il en résulte que la formule ne peut être retenue que par les idéologues qui y dissimulent le principe d'une rémunération *inéga*le, basée sur la valeur sociale, le degré de spécialisation et de complexité de la valeur ajoutée par un travail déterminé :

Dans la société collectiviste, l'ouvrier recevra le montant intégral de la valeur créée par son travail sauf la partie représentant les frais sociaux généraux⁴.

La formule « à chacun selon son travail » peut être comprise comme strictement égalitaire, elle se traduit alors dans le mot d'ordre : « Tout travail égale tout travail. » Travail intellectuel et

1. Renard, 1904, 31.

2. Arcès-Sacré, *Vers* 1891, II, 30.

3. *Critique du programme de Gotha et Anti-Dühring*, 348 ; voir aussi Deville, 1896, 229.

4. Deslinières, 1899, 146.

manuel, travail simple et travail qualifié doivent recevoir de la société la *même* rémunération. Telle était la position de Jules Guesde dans son *Catéchisme socialiste* : « L'égalité de la rémunération ne saurait raisonnablement et justement être mise en question. »¹ Cette conception raide et abstraite de l'égalité a été celle du socialisme originel, celle d'August Bebel notamment. Les différences de rémunération sont injustifiables « moralement ». Il n'est pas « juste » de récompenser des dons « naturels » sans mérite :

Si un individu a reçu de la nature des capacités qui le placent au-dessus de ses congénères, la société n'est pas tenue de récompenser ce qui n'est pas son mérite personnel².

Il n'est pas plus juste de récompenser des qualifications qui tiennent à l'éducation reçue, que ce soit par privilège social ou, en tout cas, par le bienfait reçu de la société tout entière. D'ailleurs, dans l'avenir socialiste tous auront reçu, médecins comme maçons, « une éducation et une instruction supérieures »³ ! Si la société n'exige de chaque citoyen que du travail utile, nécessaire, alors tout travail a la même valeur à ses yeux. Sophisme généreux que défendait Bebel. Est-ce qu'un ingénieur est plus utile et donc plus honorable socialement qu'un maçon ? Si la nature s'est conduite en marâtre à l'égard d'un malheureux, peu doué physiquement ou intellectuellement, est-ce à la société de sanctionner cette « injustice »⁴ ? On peut être choqué de voir payer identiquement l'ouvrier rapide, habile et robuste comme l'apathique, le maladroit, le malingre, mais au fond, « pourquoi pas s'ils y mettent toute leur bonne volonté » ?, demande Gustave Hervé⁵. C'est bien à sonder les cœurs et les volontés que se voue ce collectivisme éthique, qui concède volontiers que les humains auront à se convertir peu à peu à cette égalité pourtant logique :

C'est d'ailleurs une conception puérile et propre seulement à une humanité primitive comme la nôtre que de vouloir distinguer le mérite intellectuel par une plus large pitance⁶.

1. Guesde, 1878, 65.

2. Bebel, *Ed.* 1911, 575.

3. Heberlin-Darcy, 1908, 34.

4. Bebel, 1911, 578. Id., Bajou, 1895, 13 ; « équivalence des services rendus » : Souëtre, 1896, 17 et Sixte-Quenin, 1913, 82.

5. Hervé, 1909, II, 10.

6. Heberlin-Darcy, 1908, 35.

Dans cette conception de l'égalité de tous les travaux, il va de soi que tout « travail aux pièces » doit être écarté, que ce soit pour l'ouvrier ou pour l'artiste : le talent, la rapidité d'exécution ne sauraient être pris en compte sans injustice¹. Le seul critère sera le *temps* de travail. *Egal* veut dire alors « à tarif horaire unique » pour toute la société. Certains collectivistes s'appuyaient sur le *Capital* de Marx pour conclure que le « temps de travail servirait donc à mesurer la part individuelle de chaque producteur et (...) la part des produits communs individuellement consommables à laquelle il aurait droit »². La règle n'était pas si claire. On pouvait comprendre *temps réel* (et dans ce cas les travailleurs habiles et les travailleurs lents et maladroits étaient vraiment traités à égalité) ou *temps moyen* administrativement calculé (mais alors c'était, en fait, le travail aux pièces qui revenait). Il n'empêche, le principe de « l'égalité des revenus » sur la seule mesure du temps de travail semblait sauver l'essentiel du socialisme pour beaucoup de militants³. Le calcul des rémunérations serait facile : on prendrait l'ensemble du revenu social, on réserverait l'épargne collective et l'assistance publique, on répartirait le reste en un « dividende » basé sur le nombre des copartageants et la somme totale des heures de travail prestées. L'heure de travail se trouvait ainsi fétichisée dans l'ancien socialisme comme si le temps était le seul paramètre à mesurer la productivité ou l'assiduité. On peut voir dans cette règle un point de vue ouvrier. Hors de l'usine, la formule n'a guère de sens ; comment l'appliquer au cultivateur (qu'on ne peut astreindre à une « surveillance sérieuse », ajoute-t-on), à l'inventeur, au peintre, au littérateur ? Comment évaluer le produit de gens qui ne produisent rien (d'un point de vue matérialiste), administrateurs, médecins, ou qui produisent des œuvres incommensurables, savants, artistes ? Il fallait que la formule fût très essentielle au socialisme pour qu'on la maintînt après s'être fait de telles objections. Les adversaires du socialisme n'avaient cessé d'épingler la règle du revenu égal comme absurde :

Paiera-t-on par un même bon social l'heure de travail d'un architecte, d'un maçon, d'un manoeuvre, d'un juge, d'un chiffonnier⁴ ?

1. Deslinières, 1899, 153.

2. Selon le résumé qu'en donne Schaffle, 1877, trad. 1880, 31.

3. X., 1898, 213.

4. Jean, 1912, 27 (B.2).

Les propagandistes égalitaristes devaient bien trouver que l'objection avait du bon, mais ils s'acharnaient à chercher des biais et des « exceptions » plutôt que de toucher au principe :

Toutes les fonctions ne sont pas contrôlables à l'heure ! Celles des marins, par exemple, qui, sur un navire battu par les ouragans s'éternueront peut-être pendant des mois ?

— Sans doute et dans ce cas, il faudra recourir pour eux au travail à la tâche, c'est-à-dire que leur besogne s'accomplissant pendant une certaine durée, ils se reposeront pendant un délai à fixer¹.

Le travail manuel est le modèle et l'idéal de ce socialisme qui transpose ensuite la règle avec maladresse au « cas » des « ouvriers de la pensée ». Le concept de « travail social » chez Marx s'appuie sur cette logique du *mesurable* qui scotomise toute réflexion sur la plus-value technique, organisationnelle et intellectuelle. Dans la rémunération horaire égale, aucune émulation à l'ingéniosité ou à la qualification... Il subsiste peut-être une prime à la volonté et à l'énergie : l'ouvrier qui aura plus de force physique travaillera plus longtemps et sera donc mieux rémunéré. Les antisocialistes, narquois, disaient que ces différences-là, dans une société « juste », seraient encore ressenties désagréablement².

Au lieu de se perdre dans d'infinis calculs d'heures de travail, on pouvait en venir à l'égalité la plus simple : rémunération ou plutôt dividende égal pour tous, droit absolu au même revenu pour autant que, valide, chacun ait fait sa part du travail assigné. C'était en venir au « à chacun selon ses besoins » car la même prestation allait aux enfants, aux invalides, aux retraités, supposant, par un coup de force spéculatif, que tous les besoins sont égaux. Dans *Looking Backward* de Bellamy, le principe est acquis : « Le fait d'être un homme », dit le D^r Leete, vous donne droit à la prestation unique. « Tous les hommes qui font de leur mieux font la même chose. » H. Brissac, idéologue du POSR tenait pour cet axiome :

La part touchée par chacun [y compris enfants, malades, vieillards] dans la richesse sociale sera la même quelle que soit la valeur de ses produits ou de ses services³.

1. Brissac, 1891, 462.

2. Faguet, 1907, 225 (B.2).

3. Brissac, 1895, 23.

Heberlin-Darcy, propagandiste de la SFIO proche des guesdistes, s'y ralliait encore en 1908¹. La *rente* unique ne serait pas un revenu de survie, mais une allocation « plus que suffisante » étant donné la suppression des « parasites » et la croissance globale de la production². Ce revenu garanti et égal pousserait-il à la paresse, à l'absentéisme comme le prédisaient les adversaires de l'égalitarisme ? Allons donc ! répondait-on dans le syndicalisme révolutionnaire, « lorsque travaillant pour eux, les ouvriers n'auraient plus à fournir que quelques heures de travail, ils refuseraient cette obligation »³ ? D'ailleurs, l'égalité des salaires ne ferait que se combiner avec les prestations gratuites pour les « besoins ordinaires » et elle précéderait l'étape du communisme intégral⁴. Bien des socialistes renâclaient devant un système aussi apparemment juste, en se plaçant du point de vue de la productivité. Ils prédisaient que l'assiduité au travail tomberait vite. Au contraire, rétorquaient les autres : on n'userait plus ses forces pour un patron, on ferait par vocation et sous le contrôle de chefs *élus*, un travail salubre, court, attrayant. Les meilleurs travailleurs s'aligneraient tout doucement sur la moyenne, ils laisseraient faire les efforts par les autres ?

Soit ! Ces tristes personnages produiront un peu moins qu'ils ne pourraient produire ; mais, certes, ils ne seront pas légion⁵.

On rencontre sans surprise, dans ce socialisme de pleine égalité, cette confiance absolue dans la solidarité humaine qui est aussi si nécessaire aux propagandistes anarchistes pour soutenir leurs théories. Les aptes, les talentueux, les inventifs n'ont pas besoin de privilèges matériels car ils sont « suffisamment récompensés par l'admiration des autres »⁶. Pourquoi gémissaient-ils, si l'égalité règne partout ? Pourquoi un grand acteur se plaindrait-il d'avoir le revenu d'un simple figurant⁷ ? L'homme communiste voudra surtout « conquérir l'estime de ses concitoyens »⁸. Emile Pouget, le principal idéologue de la CGT, tenait pour ce principe de la récompense morale

et altruiste : le médecin, l'ingénieur, le professeur devront « se considérer comme payés largement par la joie de cultiver leur cerveau »¹.

Léon Blum écrivait en 1947 que le socialisme n'avait jamais « réclamé une rémunération uniforme pour toutes les variétés et toutes les qualités de travail »². On voit qu'il se trompait, qu'un fort courant ouvrier et anarcho-syndicaliste n'avait cessé de soutenir cette revendication. Mais il est vrai que les grands doctrinaires et leaders de la social-démocratie ont tout doucement refoulé l'idée égalitariste et cherché un autre système. L'Autrichien Anton Menger, en 1903, dit sans détour que le socialisme ne veut pas annuler les inégalités économiques, sauf celles qui résultent de l'exploitation de ses semblables. L'égalité économique complète est absurde. Le travail d'un Raphaël n'est pas égal à celui d'un « simple journalier »³. On cherche alors à faire dire aux vieilles formules la « justice » de rémunérations inégales : « Chacun le produit intégral de son travail : par conséquent à travail différent, rémunération différente. »⁴ On concède que si l'égalité absolue n'est pas praticable, c'est un peu triste et d'ailleurs « momentané »⁵. On y viendra peut-être quand l'homme aura changé... En attendant, il faut que le socialisme, productiviste, ne porte nulle atteinte à l'émulation, à l'intérêt « personnel » et même les accroisse⁶. Il suffit qu'on ne lèse pas l'intérêt d'autrui. Si des revenus plus élevés ne résultent pas de l'exploitation des autres, on ne dévie pas des principes du socialisme. Karl Kautsky, fort peu porté vers une socialisation égalitaire, justifie *théoriquement* l'inégalité des salaires. Globalement ils s'élèveront, mais l'Etat ne pourra pas compter sur le seul « attrait du travail »⁷. Pour lui, le socialisme c'est la croissance économique et pas l'égalité à tout prix :

Si une société socialiste imaginait un jour de prendre une semblable décision, si cette mesure commençait à produire les résultats détestables [paresse, chute de production] que nos adversaires ont prévus avec tant de détails, l'effet serait que, non la production socialiste, mais le principe de l'égalité serait jeté par dessus bord⁸.

1. Heberlin-Darcy, 1908, 23.
2. Brissac, 1895, 29.
3. *Société*, 1902, 225.
4. Pouget, 1909, 166.
5. Brissac, 1891, 607.
6. Argyriadès, 1890, 32.
7. Brissac, 1895, 29.
8. Heberlin-Darcy, 1908, 34.

1. Pouget, 1909, 163.
2. Préface à Burnham, *L'ère des organisateurs*, 1947, XIX.
3. Menger, 1904, 149.
4. Deslinières, *Lois*, 48.
5. Sixte-Quenin, 1913, 94.
6. Deslinières, 1899, 402.
7. Kautsky, 1903, 313.
8. Kautsky, 1910, 152.

Quels critères (et décidés par qui) permettront alors au socialisme de fixer l'échelle des rémunérations ? Certains des critères suggérés pouvaient être à peu près acceptés par tous. On donnerait une prime à ceux qui voudraient s'engager dans les travaux pénibles ou répugnants qui autrement risqueraient d'être désertés¹. Kropotkine pourtant s'irritait déjà de cette entorse². On pourrait aller plus loin : récompenser « par de l'argent un travailleur distingué ». On instaurerait des primes à la productivité, à l'effort enfin que les leaders trouvaient tout à fait conformes au socialisme. De proche en proche, ce qu'on admet ce sont des rémunérations plus élevées pour des « aptitudes spéciales », selon les « services rendus à la collectivité », d'après la durée et la difficulté de l'apprentissage et de l'éducation, pour stimuler l'offre des bras dans certaines industries délaissées, selon enfin et surtout que le travail sera simple ou « complexe », « qualifié »³. Les socialistes « sérieux » reconstituent donc tout un éventail d'inégalités de revenus :

En dépit de certaines thèses outrancières qui trouvent peu de crédit auprès des socialistes sérieux, l'égalité absolue des salaires est à écarter nettement : [Le socialisme attribuera] un minimum pour tous [et rémunérera chacun] au prorata des services qu'il rendra à la collectivité⁴.

Ces *modérés* donnent finalement raison aux pamphlétaires libéraux qui avaient ridiculisé l'idée de rémunération égalitaire, base prétendue du socialisme :

Le travail qui aboutit au tableau de la *Joconde* est socialement un multiple du travail qui aboutit à peindre une enseigne⁵...

Admettant que le « à chacun le sien » n'implique pas mais exclut au contraire l'égalité des revenus, on présuppose que le « corps social », la collectivité attribuent une valeur différente, échelonnée, aux divers travaux. La « formule de répartition » n'étant plus une formule du tout (c'est-à-dire quelque chose d'automatique), ce sont les organes de production, l'Etat producteur qui codifieront les inégalités économiques

1. Kautsky, *loc. cit.*, et Jaurès, 1895, 131 ; X., 1898, 214 ; Renard, 1904, 166-167 : « Taux proportionnel à la pénibilité de chaque métier. »

2. Kropotkine, *Le salariat*, 1890, voir Vandervelde, 1900, 243 ; Deslinières, 1913, III, § 1037 envisage même, pour le secteur distribution, des *primes* aux meilleurs vendeurs, des *concours* entre établissements.

3. Deslinières, 1899, 150 ; Deslinières, 1919, 32 ; Dazet, 1907, 206.

4. Deslinières, 1919, 32. Dans Chirac, 1893, 84, les médecins par exemple auront la « Triple journée ».

5. Fouillée, 1900, 113 (B. 2).

des citoyens travailleurs, une fois encore dans l'intérêt public et selon la justice... Comme il est de règle face à des difficultés de conjuncture, nos essayistes s'en tirent en inventant des « commissions élues » :

... besogne qui incombera aux Conseils locaux, éclairés (...) par les lumières professionnelles de tous leurs membres, guidés par les indications du suffrage populaire, disposant de l'ample moisson de renseignements que leur fournira l'administration socialiste¹.

Au fond, ce qui semble justifier l'inégalité, c'est que c'est la démocratie des travailleurs qui en décidera et non le système capitaliste. Est-il évident que l'intérêt des responsables sera d'appliquer aveuglément des règles générales ? K. Kautsky qui endosse le plus volontiers une logique d'Etat, voit bien que cet Etat pourra et devra manipuler les salaires pour planifier et que ce sera devenu très « facile » : si certaines industries sont encombrées, « il n'y aura qu'à baisser les salaires là où l'ouvrier surabonde et à les élever là où ils sont en nombre insuffisant »² !

Pris entre le communisme égalitaire et l'efficacité d'un Etat producteur, convaincus que l'égalité absolue est chimérique et démobilisatrice, les doctrinaires socialistes renvoient à l'Etat ce qu'ils ôtent à l'exploitation du marché du travail capitaliste. Seuls les gauchistes et anarchistes crient casse-cou. Fixer des échelles de salaire ?

Encore faudra-t-il des individus spéciaux pour l'appliquer. Ces contrôleurs seront les parasites du nouveau régime. Même si l'évaluation théorique du travail était possible, le collectivisme aboutirait, dans la pratique, au pire des esclavages et à une dépréciation caractérisée de l'effort personnel³.

Comment concevoir des rémunérations inégales sans concurrence renouvelée entre les travailleurs ? Quoi de changé si le salaire capitaliste est remplacé par de forts écarts entre « travail qualifié » (médecins) et « travail simple » (terrassiers)⁴ ? Feignant ironiquement d'être plus socialistes que les socialistes mêmes, les pires adversaires du parti prétendaient s'inquiéter pour les principes :

Distinguez-vous entre le travail ordinaire et le travail qualifié, c'est-à-dire entre le travail du simple manœuvre et le travail de l'ouvrier artiste ou savant ? Je vois que beaucoup d'entre vous admettent cette distinc-

1. Dazet, 1907, 206.

2. Kautsky, 1903, 316-317.

3. *Le Cri populaire*, Soc. révol., Nancy, 7 décembre 1907, 1.

4. Kropotkine, *Le Salariat*, 1890, 13-14.

tion. Elle me semble grave ; elle me semble bien menaçante pour l'égalité. Voilà encore le capitalisme qui revient. L'ouvrier qualifié sera un aristocrate. (...) Nous voilà en pur régime, d'une part *favoritaire*, d'autre part capitaliste.

En plein régime favoritaire ; car ces primes ne seront pas données aux méritants, le plus souvent ; elles le seront aux amis des bureaucrates répartisseurs, aux amis des chefs de travail, aux amis des inspecteurs, aux amis aussi des députés ou représentants ou délégués de la nation, à ceux, quel que sera le régime d'élection, qui voteront bien.

J'ajoute que nous voilà en plein système capitaliste ; car, de quelque nature qu'elles seront, ces primes seront capitalisées ; elles formeront aux mains de qui les aura reçues un capital, un capital, je le sais, qu'il ne pourra pas transmettre, un capital, je le sais, qui ne pourra pas lui servir non plus à acquérir la propriété ; mais un capital pourtant qui lui donnera sur les autres, sur ses voisins et camarades une supériorité de jouissances et de puissance. N'est-ce pas là le capitalisme¹ ?

Tout le débat entre socialistes aboutit ainsi non à une « formule » rigide, mais à une doctrine d'égalisation relative, d'« inégalité tempérée ». Le collectivisme ne connaîtra ni l'opulence, ni la misère ; il maintiendra des revenus inégaux, mais juste assez « pour stimuler l'émulation des citoyens »². L'éventail en sera donc réduit et la sécurité d'un travail garanti compensera la faible amplitude des différences de rémunérations³. Le collectivisme aboutit à la formule : rétribution minimum garantie à tous avec augmentation et primes de faible ampleur (mais l'échelle n'est jamais précisée), abondance de services gratuits, droit égal à la satisfaction des « besoins essentiels », assurances sociales universelles, prix nominal des denrées de première nécessité et des loyers. Emile Vandervelde fait ainsi la synthèse d'un régime de providence d'Etat, de sécurité générale où l'essentiel de la « justice sociale » est dans les services et leur accès gratuit. Le ci-devant salaire devient alors un problème accessoire. Si une certaine inégalité apparaissait comme un stimulant nécessaire, « il n'est absolument aucun motif qui empêcherait d'y avoir recours »⁴. On peut à partir de cette situation conjecturer que « l'amour de l'argent ferait place à d'autres mobiles, l'intérêt pé-

niaire s'effacerait devant d'autres formes, moins basses, de l'intérêt personnel »¹.

Le collectivisme comme Etat-providence, tout en faisant croître la quantité des produits à distribuer, en développant le confort et l'aisance, en élevant « globalement » les revenus à mesure de son succès productif², ne cherchera pas, il le reconnaît, à réaliser l'égalité mieux que « de manière faiblement approximative »³. Son égalitarisme sera d'ordre *psychologique* : il privera de motifs l'envie, le ressentiment des moins payés : « Il est bien évident que les différences de fortune seront alors beaucoup moins grandes et moins révoltantes qu'actuellement. »⁴ « Il y aura des riches en collectivisme », il n'y aura pas de capitalistes⁵. L'idée que les dirigeants pourraient vouloir s'enrichir est concédée comme possible car les dirigeants « ont toujours utilisé leur puissance supérieure pour s'assurer une condition économique privilégiée »⁶. On compte sur la démocratie pour contrôler cette tendance sans envisager nettement les privilèges matériels incalculables d'une *nomenklatura* (voir cependant sur l'idée de bureaucratie le chap. 11).

A chacun selon ses besoins

Dans le tableau proposé par E. Vandervelde, les services gratuits généralisés satisfont la règle d'« à chacun selon ses besoins », tandis que le salaire inégal, devenu marginal, répond à la diversité des « œuvres ». Pour les anarchistes un tel compromis était impensable ; encore plus scandaleuse, l'idée d'échelles de salaire fixées par l'Etat « autoritaire ». Le slogan « à chacun selon ses œuvres » indignait Kropotkine :

Si la Révolution sociale avait le malheur de proclamer ce principe, ce serait enrayer le développement de l'humanité pour tout un siècle.

La *devise* anarchiste, c'est « à chacun selon ses besoins, de chacun selon ses forces »⁷. Selon cette devise, il ne subsiste plus de

1. Vandervelde, 1900, 247.

2. Kautsky, 1903, 319.

3. Tournaire, 1909, 39.

4. Tournaire, 1909, 39.

5. Dazet, 1907, 69.

6. *Le Salarial*, 1890, 22. La rémunération à l'heure de travail ne choque pas moins Grave, 1893, 10-11.

7. Par ex. *La Cravache* (anar.), 29 juin 1907, 1, ou *Société*, 1902, 226.

1. Faguet, 1907, 223 et 221-222 (B. 2).

2. Menger, 1904, 101.

3. Sixte-Quenin, 1913, 95 et s.

4. Vandervelde, 1900, 247.

rémunération, puisque aucun lien n'est établi entre le travail et le revenu. Reste à dire qui détermine les *besoins* de chacun ? La loi ? Des comités élus ? Ou bien les besoins ne sont-ils pas contrôlés, dès lors par exemple que la médecine, la pharmacie, les postes, les transports sont libres d'accès ? Pour les anars, la règle allait bien plus loin que l'idée de services publics. Aucune autorité n'allait limiter les besoins. Certains ajoutaient tout de même : « Les besoins raisonnables. » C'était permettre aux socialistes de déclarer cette règle chimérique :

Il n'est pas déraisonnable que j'éprouve le besoin de me consacrer aux arts et à la littérature dans un château somptueux¹...

Au fond, les anarchistes étaient d'accord. Rejetant toute autorité, « comment pourrait-on déterminer exactement les forces et les besoins de chacun ? »² Finalement, la règle était qu'il n'y aurait plus de règle : « De chacun et à chacun selon sa volonté. »³ Dans le communisme anarchiste, il ne subsiste donc pas de formule du tout. Toute évaluation du travail conduisant à maintenir un numéraire quelconque, des lois et des contrôles, bientôt l'oppression et l'exploitation eussent réapparu⁴.

Anarchistes et syndicalistes-révolutionnaires se prononcent donc pour la « prise au tas. » La production post-révolutionnaire sera surabondante et le communisme s'établira spontanément :

Tous les membres de la société, concourant à la production pourront, à ce titre, aller prendre ce qui leur est nécessaire dans les magasins généraux où seront accumulés les produits de la nature et de l'industrie⁵.

Les socialistes « autoritaires » envisageaient ce communisme intégral comme un idéal assez lointain. Ils y voyaient bien des risques pour l'immédiat :

Bien des gens, enclins à la paresse et peu disposés à se dévouer (...) ne déploieraient que peu de facultés pour produire, tout en se montrant consommateurs intrépides⁶.

1. Rienzi, 1898, 198.

2. Malato, 1897, 83.

3. *Vagabonds et mendiants*, Paris, La révolte, 1899 ; Id., Darnaud, 1891, 10.

4. Darnaud, *loc. cit.* et Malato, 1897, 76 et s.

5. Malato, 1897, 82 ; voir Pouget, 1909, 167.

6. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, IV, 41 ; Id., *Le coup de feu*, vol. 1889, 263.

Le conflit était ici frontal. Ces objections que les socialistes faisaient au nom du bon sens, relevaient pour les anars de la « pure folie » :

Pourquoi entasserait-on chez soi vêtements et chaussures, pourquoi s'encombrerait-on de chemises, de chaussettes et de draps en quantité, quand il est si facile et je dirais même si agréable de venir (...) chercher, au fur et à mesure ce dont on a besoin ? Ce serait un acte de folie et les fous sont de plus en plus rares parmi nous¹.

Les bons du travail

Quelle que soit la façon dont le collectivisme répartirait en rémunérations le produit du travail, une conception fait l'unanimité : cette rémunération ne sera pas versée en *argent* ni en billets de banque, mais en des espèces nouvelles que tous nomment des « bons du travail ». L'idée, on le sait, vient des *labor notes* créés par Owen en 1832, lesquels portaient une valeur exprimée en heures de travail. Cette idée était appréciée par Marx et par Engels². Le socialisme a horreur du vil argent, de l'or infâme identifiés à l'exploitation capitaliste. Si dans le collectivisme, le travail est reconnu comme la source de toute richesse, il semble logique que la rémunération s'exprime en *bons* représentant un quantum de travail. Cette idée de l'abolition future du numéraire exalte. L'or et l'argent n'auront plus aucune valeur dans la société collectiviste ! Tous les utopistes avaient d'ailleurs supprimé la circulation monétaire ; on sait que Bellamy y avait substitué la *carte de crédit*. Cependant, on va voir bientôt que cette idée des bons de travail qui fait l'unanimité n'enthousiasme qu'à la mesure de ses ambiguïtés. Les *labor notes* d'Owen n'avaient été conçus en effet que pour assurer une rémunération *égalitaire*, où les produits et les biens de consommation s'échangeaient à stricte proportion du travail, non différencié, qu'ils avaient coûté.

A partir du moment où la majorité des théoriciens collectivistes renoncent à l'axiome que tout travail vaut tout travail et que la durée investie sera la mesure seule de la valeur d'un produit, il n'est plus possible de gager les bons en leur donnant pour valeur faciale *One hour* et ses multiples. Si la rémunération doit être modulée selon l'« utilité sociale », à quoi bon supprimer la monnaie fiduciaire ?

1. Faure, 1921, 85 ; voir encore *L'Aurore sociale*, 22 décembre 1889, 1.

2. Engels, *Anti-Dühring*, 343.

A cette ambiguïté qui résulte du fait qu'une formule strictement égalitaire est conservée, mais qu'elle est privée de ce qui en faisait le caractère essentiel, on peut répondre toutefois que les bons, quelle que soit la façon dont le régime collectiviste les distribue, auront encore l'« avantage » d'interdire la *circulation* et l'*accumulation*. Les bons ne seront pas une monnaie parce qu'ils ne circuleront pas : ils seront un moyen d'échange qui permettra au régime socialiste de fixer la valeur des différents travaux et le prix des biens selon des formules que l'on postule justes, et qui lui permettra en outre d'équilibrer en tout temps l'offre et la demande, la masse des rémunérations et la qualité de biens disponibles dans les magasins collectifs. Les bons ne pourront connaître ni inflation ni dépréciation car la « statistique centrale » n'en émettra qu'à proportion des produits consommables, ou, ce qui revient au même, modulera la valeur de ceux-ci selon la quantité de bons... non pas en circulation, puisqu'ils ne circulent pas, mais au moins susceptibles d'être présentés à l'achat. Pour que les bons ne circulent pas, même sous la forme de trafics occultes, et qu'ils ne puissent s'accumuler, il faut qu'ils soient *nominatifs* et qu'il portent une date de *péremption*. Ces précautions bureaucratiques ne peuvent dissimuler le fait que ces bons, incessibles et non thésaurisables, sont le fait d'un système où l'administration collectiviste contrôle et manipule, en fonction de la production et de la consommation, à la fois les ci-devant salaires et les ci-devant prix du marché.

Le bon du travail est d'abord, dans la rêverie militante collective, le signe tangible de la fin du capitalisme, « civilisation de l'argent ». A la possession de l'argent s'attache le pouvoir funeste d'accumuler, d'exploiter, de débaucher, de produire les crises et les troubles sociaux¹. Si l'argent est supprimé, tout *trafic*, s'imagine-t-on, est impossible². Que fera-t-on de l'or devenu « vil métal » ? L'Etat collectiviste le thésaurisera comme moyen de commerce international avec les pays restés capitalistes. Pour certains idéologues, le bon n'est que le moyen de réaliser un des « fondements théoriques du socialisme », la « pierre angulaire » du système de Marx notamment, qui est de faire du temps social de travail, la mesure de la valeur³. Guesde, dans sa jeunesse au moins, s'en tient à la formule owenienne dans sa simplicité : heure pour heure. « L'heure de travail s'échangeant contre

1. Schäffle, 1904, 69.

2. Baju, 1895, 23.

3. Schäffle, 1904, 72.

l'heure de travail chacun des membres de la société se trouvera en réalité aussi riche que son voisin. »¹ Quelques concepteurs de *blue-prints* socialistes suivent cette logique (Dazet, Héberlin-Darcy), la valeur d'échange sera l'heure-travail². Pour d'autres ce n'est pas si net ni si simple. Ils retiennent sans doute le principe exprimé par Marx : les bons ne seront pas une monnaie parce qu'ils ne circuleront pas, mais ils ne retiennent pas l'étalon durée du travail³. Ce qui importe, c'est que les bons soient conçus comme exprimant la rémunération juste d'un quantum de travail et que les produits mis sur le marché n'aient pas de *prix*, c'est-à-dire de valeur d'échange. L'Etat qui produit et distribue gage les bons sur la production nationale⁴. Les bons ne rémunèrent pas le vendeur ou l'artisan dont le ci-devant salaire est versé par l'administration collectiviste. D'ailleurs les bons ne sont pas le moyen prédominant d'obtenir des biens et services : il y aura de plus en plus largement des services publics gratuits à mesure qu'on avancera vers la société communiste (voir au chap. 10).

Les collectivistes, quoiqu'ayant foi dans l'amélioration morale de l'homme nouveau, s'efforcent de trouver des moyens d'empêcher la spéculation, l'usure, le trafic illégal de ce numéraire. Les bons devront être « personnels, nominatifs, incessibles »⁵. La monnaie capitaliste est impersonnelle : elle cache son origine. Les bons devront porter un nom ou un numéro ; ou ils devront être détachés d'un petit livret portant le nom de son possesseur de manière à ce qu'il ne subsiste aucun doute sur l'origine laborieuse des moyens de paiement⁶. Ainsi, pas de prêt, pas de spéculation possibles. Il faut enfin que les bons n'aient cours que pour un temps limité⁷. Ici, beaucoup de nos ouvrages entrent dans de minutieux détails qui trahissent un goût très vif pour la paperasserie et la bureaucratie. Héberlin-Darcy se représente « un carnet léger comme un carnet de chèques, formé d'un certain nombre de feuillets divisés eux-mêmes en carrés détachables. (...) Chaque fois que l'on fait un achat, on

1. Guesde, 1878, 92.

2. Dazet, 1907, 153 ; Héberlin, 1908, 18 ; v. aussi Bourgeois, 1922, 13.

3. Marx, *Capital*, Ed. Sociales, V, 13.

4. Un des dadas de Deslinières (1919, 28) est que le collectivisme doit assurer la solidité de sa non-monnaie en maintenant toujours l'équilibre entre les produits en marché et le capital de bons susceptibles d'être présentés.

5. Renard, 1904, 180.

6. Brissac, 1896, 15-16.

7. Brissac, 1896, 15 ; v. aussi Bourgeois, 1922, 4 et al.

détache des feuillets qui sont oblitérés par l'employé effectuant la remise de l'objet et qui servent en même temps de contrôle »¹. D'autres préfèrent deux carnets avec inscription des crédits et débits². L'anarcho-syndicaliste et antimilitariste fameux Gustave Hervé invente le système le plus lourd dans le souci, de bien contrôler la consommation et les consommateurs. Les bons, pour le directeur de *La guerre sociale*, sont non seulement inaccessibles mais à usage spécifique. Rationnel, Hervé organise le rationnement. Chacun reçoit au début du mois un carnet de bons « donnant droit à telle quantité de pain, de viande ». Un carnet annuel permet de contingerer l'achat de vêtements, chaussures, chapeaux, linge. Hervé, bon prince, admet la conversion de certains bons : avec des bons de nourriture on pourra avoir accès aux restaurants³.

On conçoit que les anarchistes n'aient pas eu assez d'ironie pour ces fameux bons du travail. Les collectivistes, selon eux, en préconisant les bons, ne cherchaient qu'à maintenir sous une autre forme le salariat⁴. Il ne fallait aucun numéraire après la révolution, sans quoi l'exploitation réapparaîtrait tôt ou tard. Au lieu de cela, l'aisance garantie à tous et la « prise au tas »⁵. Certains syndicalistes avaient accepté cette thèse ; les idéologues de la CGT se prononçaient plutôt pour la « consommation libre », sans bons ni jetons⁶. Emile Pouget voulait que la « carte de syndiqué » suffise pour les acquisitions courantes (car après la révolution, tout le monde serait syndiqué) et ne concédait l'émission d'un carnet de bons que pour les « besoins de luxe », et seulement tant que les objets dits de luxe ne seraient pas assez abondants pour que chacun puisse y puiser selon ses besoins⁷. Ce paradigme polémique « bons du travail/prise au tas » (et ses figures intermédiaires, « services publics gratuits », etc.) qui oppose collectivistes et anarchistes, illustre bien le caractère d'opposition irréductible entre les idéologues qui se polarisent dans le champ de l'imaginaire socialisant. Les anarchistes avec leur « prise au tas » sans contrôle ni autorité sont tenus pour des dangereux rêveurs par ces

1. Heberlin-Darcy, 1908, 23.

2. Brissac, 1895, 24. Parmi les pamphlétaires antisocialistes, on verra Eugen Richter, 1895, 24, se moquer des bons du travail (B.2).

3. Hervé, 1909 (« Remède »), 11.

4. Voir Kropotkine, *Le Salariat*, 27.

5. Malato, 1897, 76.

6. *Société*, 1902, 225.

7. Pouget et Pataud, 1909, 166-167.

collectivistes qu'ils soupçonnent de leur côté de vouloir créer un appareil bureaucratique et oppressif dont les bons du travail ne constituent que la conséquence naïve et en quelque sorte l'aveu.

L'épargne et l'héritage

Deux formes d'accumulation, non capitaliste, de biens et de moyens de paiement n'étaient pas sans créer des difficultés aux penseurs du collectivisme : l'épargne et l'héritage. « Pas de revenu sans travail » : ce principe semble condamner *a priori* l'héritage (d'autant que le souvenir subsistait d'anciennes doctrines, comme le *socialisme rationnel* de Colins de Ham, qui aboutissaient à la socialisation du sol par la seule suppression de l'hérédité en ligne collatérale).

L'épargne personnelle n'est sans doute pas un « revenu sans travail », mais la thésaurisation de biens non *consomptibles* est suspecte. Y a-t-il encore quelque mérite social à se priver, à différer la jouissance de sa rémunération, dans une société où vos vieux jours sont assurés, où l'éducation des enfants est assumée par l'Etat ? Sans doute, l'épargne n'offrira-t-elle plus les moyens d'exploiter son semblable, mais son absurdité même invite à la décourager. Lafargue proscrivait l'épargne, il exigeait la consommation immédiate. La plupart de nos idéologues ne l'interdisent pas absolument, mais ils se montrent mal à l'aise à son égard. Elle ne sera plus une nécessité, mais on prévoit qu'elle se produira « quand même dans une certaine mesure »¹. Karl Marx, au *Manifeste communiste*, avait représenté la question de l'épargne comme sans importance dès lors qu'elle ne pourrait plus se convertir en rente, en capital². Cela rassure et rallie certains théoriciens : l'épargne restera « improductive », on ne conçoit pas que l'Etat puisse avoir quelque raison de l'encourager par une prime qui ressemblerait beaucoup à un *intérêt*³. L. Deslinières seul se représente un usage possible et légitime de l'épargne individuelle : permettre de prendre sa retraite par anticipation (avant l'âge légal de 55 ans)⁴. C'est que cet idéologue n'identifie pas socialisme et égalitarisme rigide.

1. X., 1898, 217.

2. Marx, 1963 (1848), 177.

3. Deslinières, 1899, 164.

4. 1899, 128.

L'héritage est l'objet d'une dissension accusée entre collectivistes. De Saint-Simon à Colins, la question de l'héritage a été au premier plan des préoccupations des socialistes prémarxistes. Beaucoup de faiseurs de brochures ont continué jusqu'au tournant du siècle à montrer qu'il suffirait du droit d'héritage reconnu exclusivement à la Nation pour établir rapidement l'égalité. L'héritage était une des figures de l'injustice sociale : « Arrière l'héritage, tous le même droit à la richesse sociale ! »¹ On pourrait remarquer que là où il n'y a plus ni grosse propriété mobilière ni propriété des moyens de production, il ne reste plus lourd à léguer. Mais ce sont les principes qui sont en jeu. Comment dans une société qui assure l'égalité peut-il subsister des intérêts privés légitimes à créer de l'inégalité ? Le désaccord sépare donc ceux qui distinguent le mode de production collectiviste de l'égalitarisme de ceux pour qui le collectivisme est le moyen d'une égalité sociale aussi parfaite que possible. Pour ces derniers, « l'héritage n'ayant plus de raison d'être » doit être éliminé. La richesse héréditaire est un « privilège odieux » et moralement condamnable². Le collectivisme assure l'abondance, mais il ne l'assure que comme récompense du travail, « l'héritage personnel serait une injuste faveur pour ceux qui profiteraient sans efforts des richesses dont la société a comblé leurs parents », écrit Heberlin-Darcy qui ne concède que le privilège du *rachat* prioritaire des souvenirs personnels par les descendants³. L'Etat s'est substitué à la prévoyance des parents, les frais d'entretien et d'éducation lui incombent⁴. La Révolution bolchevique se ralliera à cette manière de voir en supprimant tous les héritages, les biens devenant la propriété de la République des Soviets⁵.

Cependant divers idéologues ont jugé la suppression totale de l'héritage comme une idée excessive et fanatique. Emile Vandervelde adopte sur ce point la position de Schäffle⁶. L'abolition de l'héritage, d'ailleurs forcément limité et qui ne pourra porter que sur l'excédent des biens de consommation, n'est pas une « conséquence nécessaire du socialisme »⁷. Un porte-parole quasi officiel des doctrines SFIO,

1. *L'Aurore sociale*, revue, Paris, 22 décembre 1889, 1 ; voir encore *Le Coup de feu*, 67, 1889, 294.

2. Renard, 1904, 41.

3. 1908, 59.

4. Arcès et Marot, 1890, 52.

5. *Décret sur la suppression des héritages*, 8 mai 1918, art. 1.

6. Schäffle, 1880, 94-95 et Vandervelde, 1900, 139.

7. Schäffle, 1904, 91.

Sixte-Quenin maintient donc l'héritage non sans une nuance de désapprobation :

Rien n'empêche en régime socialiste que l'on puisse continuer à laisser à ses descendants les objets, le mobilier, les richesses mêmes si l'on a été assez naïf pour économiser¹.

D'autres doctrinaires cherchent un *compromis* qui ne fait d'ailleurs qu'accomplir une tendance du droit *bourgeois* : une « limitation énergique du droit d'hérédité » qui n'est pas sa suppression cependant² ; on parle par exemple de limiter l'héritage aux conjoints et en ligne directe³. Ce compromis est équivoque : si le principe héréditaire n'est pas antisocialiste pourquoi le restreindre ; et s'il l'est, pourquoi ne pas s'y attaquer radicalement ? Quelle autre logique que celle de l'égalité et de la solidarité collective vient interférer avec celle-ci et s'imposer ? Si le collectivisme assure l'épanouissement des besoins humains, quelles considérations viennent justifier la recherche de compromis ?

1. Sixte-Quenin, 1913, 221.

2. Menger, 1904, 174.

3. X., 1898, 220.

10. LES PRIX, LA DISTRIBUTION ET LES SERVICES

Pour les anarchistes la question des prix ne se posait pas, la monnaie étant abolie comme l'échange. La consommation ne se réglerait pas : tout citoyen prendrait « au tas » ce dont il avait besoin. Les collectivistes reconnaissaient qu'il y avait quelque chose de noble et de grand dans ce « communisme », mais qu'on ne pourrait l'instaurer que « plus tard », quand l'abondance se serait répandue et que les mentalités auraient évolué. En attendant, il fallait régler l'échange, la répartition et la consommation selon des possibilités à court terme et selon la justice. Chacun devrait donc pouvoir acquérir la quantité de produits de toutes natures dont il aurait besoin sans restriction et au « juste prix ». Il fallait donc dire comment l'Etat collectiviste fixerait ce prix. On rencontre pas mal de flottement et d'obscurités dans la réflexion sur les prix et la distribution des produits. L'axiome de départ est pourtant simple : le « juste prix » doit être un simple « prix de revient » qui exprime « la valeur réelle »¹. Ceci semble vouloir dire, très simplement, un prix qui n'inclut plus la plus-value capitaliste, ni le bénéfice des marchands ni la spéculation des propriétaires de matières premières. Fort bien ! « L'Etat seul, représentant de la société, a l'avantage de tout pouvoir vendre au prix de revient. »² Mais qu'est-ce que comporte ce prix de revient ? C'est comme pour la rémunération : il faut y intégrer non seulement les « frais généraux », mais l'incidence des services non productifs assurés par l'Etat et l'entretien des non-producteurs.

1. Brissac, 1889, 9 et Deslinières, 1919, 32.

2. Brissac, *loc. cit.*

Dans un système où les salaires et les prix pourront être manipulés par l'Etat en raison de considérations tant sociales qu'économiques, la question d'une base naturellement juste de fixation des prix n'avait peut-être guère de sens¹. La tradition socialiste avait cependant une règle ou un mot d'ordre quant aux prix : tous les produits seraient tarifés d'après un seul critère, la valeur du « temps de travail moyen » incorporée. Les prix répondraient ainsi exactement aux ex-salaires et s'exprimeraient en « heures de travail », sans considération de la matière première brute, ni de l'utilité, ni de la rareté.

Le franc étant la valeur d'une heure de travail, il est facile de supputer la valeur d'un objet d'échange. Elle est égale au nombre d'heures ou de fractions d'heures employées à le confectionner².

De telles formules, simplistes et frappantes, susceptibles de faire effet dans un meeting ou dans une brochure, ont le tort de faire abstraction de toute considération pratique. La source de toute valeur est le travail, donc le prix des produits exprime le travail qu'ils contiennent et rien d'autre. Si l'on admet (avec les égalitaristes) que l'heure de travail dans une profession quelconque vaudra l'heure dans toute autre profession, il est rationnel et facile d'aligner les prix sur « la durée des efforts humains qui ont été nécessaires »³. Les guesdistes ont maintenu une telle thèse à travers tout : l'Etat n'aurait qu'à faire un « simple » calcul que tout le monde pourrait d'ailleurs vérifier (à supposer qu'on puisse aisément cumuler l'ensemble des œuvres de transformation, de manutention, de transport, etc., inclus dans un pantalon ou un chapeau)⁴. En fait, cette « simple règle » avait été montrée comme « louche et absurde » par Engels tout le premier⁵. Les objections ne manquaient pas : si la rémunération des travailleurs était modulée selon le degré de qualification (comme le voulait la majorité des doctrinaires socialistes), les prix ne refléteraient plus que l'éventail de salaires inégaux. Comment d'autre part ne pas attribuer une certaine valeur aux matières premières et à leur rareté relative ? Ne faut-il pas tenir compte de l'accumulation préalable de techniques et de connaissances incorporées dans un produit déterminé⁶ ? Si

1. Ce que voit Deslinières, 1899, 120 et *passim*. Voir X., 1898, 205.

2. Duhamet, 1889, 131.

3. Arcès-Sacré, *Vers 1895*, IV, 70.

4. Compère-Morel, 1908, 16. Id. chez Albert, 1912, 94.

5. Engels, *Anti-Dühring*, 346-347.

6. Merlino, 1898, 145-146.

100 kg de charbon coûtent une demi-heure de travail d'extraction à Anzin et une heure et demie à Decazeville, quel sera le juste prix du charbon¹ ? Si l'un va à la chasse et abat un chevreuil et l'autre dans le même temps un lièvre, direz-vous que ces deux pièces de venaison ont le même prix² ? Ces petits problèmes et d'autres semblables qui devaient fuser dans les débats contradictoires, montraient que la règle du prix-heure de travail soulevait plus d'un problème. On en arrivait à ce que l'Etat collectiviste, ayant face à lui la masse des citoyens égaux et non plus un marché de consommateurs plus ou moins solvables, ayant à tenir compte de risques de pénurie, ayant en outre (tous l'admettent) supprimé les impôts et ne pouvant que se rattraper sur les prix en cas de déficits budgétaires, aurait toute latitude pour manipuler ces prix. Faute de concurrence et faute de fixation de l'offre par la demande, une *Régie* établirait les prix. Elle tiendrait compte du « travail social moyen » investi dans les produits, mais aussi (surtout) de l'utilité sociale. Ainsi, toute une série de services, comme nous allons le voir, seraient *gratuits*. Les aliments de première nécessité, beurre, lait, œufs, légumes seraient vendus au « prix brut » sans inclure de frais généraux ; le reste serait livré à un « prix de revient social » qui répercuterait l'amortissement du budget improductif de l'Etat. Le tabac, l'alcool, les produits et services suspects à la vertu civique, les objets de luxe verraient leur prix majoré³. Finalement, les prix, échappant à la « loi du marché » et cessant de refléter le travail investi, seraient fixés selon des considérations sociologiques ou morales ! Par qui ? Par des « commissions élues », comme on pouvait s'y attendre⁴... En outre, les variations du budget d'Etat, dans une société sans impôts indirects, se répercuteraient fatalement sur les prix qu'il fixerait souverainement⁵.

La distribution

Par hypothèse, le collectivisme aura connu une croissance rapide, énorme. Il pourra encore redouter la rareté de certains produits, mais non la *surproduction*. D'ailleurs, le plan aura anticipé sur les besoins,

1. Bourguin, 1904, 15 (B. 2).
2. Laveleye, 1896 (B. 2).
3. X., 1898, 207.
4. Brissac, 1895, 39.
5. Deslinières, 1919, 37.

la nation produira exactement ce que la masse des rétributions permettra d'acquérir. Autrement dit, l'Etat planificateur contrôlera rigoureusement les deux bouts du circuit. Les prix des marchandises seront évidemment les mêmes partout, à l'usine productrice et dans le plus lointain village. (Il en résulte que les frais de distribution devront être tenus hors de compte). L'Etat, marchand unique, s'interdira fraude, falsification, escroquerie sur les prix ou la qualité, invariablement supérieure¹. La liberté de consommation sera totale et elle sera enfin « réelle » pour tous, largement rétribués et ayant accès à un marché toujours bien fourni². L'Etat, encore et toujours, ayant le plein contrôle de toute l'économie, ne permettra ni pénuries locales ni rationnements — encore qu'on eût toléré un certain rationnement pour les produits vraiment rares plutôt que de laisser l'Etat, injustifiablement, en majorer les prix³. Le consommateur qui sera aussi citoyen électeur, sera d'autant plus capable d'exercer ses prérogatives qu'il saura à qui s'en prendre si la distribution ne répond pas à ses desiderata :

Aujourd'hui la responsabilité, si l'on peut dire, est éparse, insaisissable et comme nulle. Si une industrie ne progresse pas, soit la teinture, soit la filature, soit le tissage de la soie, comme elle est répartie entre de très nombreux concurrents, on ne sait à qui s'en prendre : concentrées en administrations, ces industries porteraient devant l'opinion des responsabilités mieux définies⁴.

Plutôt que de s'appesantir sur des questions de répartition, de distribution, de planification dont les socialistes doivent voir qu'elles ouvrent trop de chausse-trapes, on préfère narrer et décrire, en une grandiose hypotypose censée exalter tous les espoirs, les grands magasins collectivistes, leur luxe et leur simplicité :

Plus de boutiques innombrables et concurrentes. (...) La société devient l'intermédiaire unique entre consommateurs et producteurs. (...) Partout où cela est nécessaire, et là seulement, s'élèveront des entrepôts nationaux ou communaux (...), vastes bazars où chacun pourra échanger des bons contre des objets d'une valeur correspondante⁵.

1. Par ex. Sixte-Quenin, 1913, 161 et s.
2. Jaurès, 1895, 132.
3. Arcès-Sacré, *Vers 1895*, II, 70.
4. Jaurès, 1895, 133. Dans la conception CGT de l'Etat syndical des ententes conclues entre bourses du travail assurent l'égalité répartition : *Société*, 1902, 228.
5. Renard, 1904, 181 ; voir Deslinières, 1907, 21 ; Compère-Morel, 1908, 16.

La disparition de la concurrence et du profit est inscrite visiblement dans la transformation du paysage urbain. On s'attendrit sur « ces vastes halls d'approvisionnement desservis par d'immenses usines », qui occuperont le centre des cités socialistes¹. La description type de ces « centres d'achat » est dans le Boston de l'an 2000 de Bellamy². August Bebel le premier avait dépeint aux socialistes ces « entrepôts communaux », ces « élégants bazars » qui élimineraient les centaines de boutiques parasitaires d'une ville³. On rêve de toute une organisation, du petit magasin communal à l'*emporium* métropolitain :

Il y aura au moins un magasin général par commune. Dans les petites localités, on n'y trouvera que des objets d'un usage courant. Les autres seraient figurés sur des catalogues et échantillons.

Dans les grandes villes, la spécialisation sera à peu près complète, chaque magasin ne sera plus en quelque sorte qu'un rayon contenant un assortiment de marchandises de même nature⁴.

Ce qu'on ne trouvera pas au village, on le trouvera au canton et bien mieux encore au chef-lieu d'arrondissement⁵. Dans les grandes villes, on ira du « magasin de sucre » au « magasin de café », puis au « magasin de chaussures » : ce sera charmant et d'une « simplicité enfantine »⁶. Les avantages économiques et sociaux sont énumérés : remplacement des boutiquiers, grossiers et avides, par des « fonctionnaires spéciaux », « tous d'une exquise politesse »⁷ ; l'acheteur sera invité à présenter toute « observation » utile sur le service⁸ ; plus d'étalages luxueux ni de publicité car le magasin d'Etat n'aura « aucun intérêt de pousser à la vente »⁹.

Si le tableau des grands magasins collectivistes devait séduire, il subsistait peut-être un doute quant à la diversité des produits qui y seraient offerts et, pour la mode surtout, à leur joliesse et à leur élégance. Sans doute, le socialisme avait laissé loin dans son passé, l'« idéal » de vêtements identiques pour tous qui paraissait à un

Morelly ou à un Cabet si rationnel et si moral. Dans l'Icarie, on s'en souvient, « tout le monde a les mêmes vêtements, ce qui ne laisse pas de place à l'envie et à la coquetterie »¹. Les adversaires du socialisme moderne insinuaient que celui-ci n'aurait de cesse d'imposer l'égalité dans le costume². Nullement, disaient les socialistes, mais ils admettaient avec A. Bebel que ce qu'on appelle « la mode » disparaîtrait et qu'on s'habillerait d'une façon « beaucoup plus rationnelle » quoique élégante³. Le vêtement ne refléterait plus l'inégalité des richesses, mais il pourrait encore exprimer le goût et le sens esthétique⁴.

Dans les tableaux du collectivisme, les *topoi* de justice et d'égalité se combinent autant que possible avec les idées de *massification rationnelle*, de simplification centralisée. La substitution aux cuisines individuelles de vastes « restaurants de quartier » relève de cet hybride. L'idée, encore, remonte haut dans l'histoire de la conjecture socialiste. Les Icariens mangent en commun et à heure fixe le même « plat du jour » :

A deux heures, tous les habitants de la même rue prennent ensemble dans leur « restaurant républicain », un dîner préparé par un des « restaurateurs » de la République⁵.

L'habitat socialiste est un centre de services collectifs gérés par un « comité de locataires », avec des « cuisines centrales », mais aussi des buanderies et des garderies⁶. En « opérant en grand » une cuisine par immeuble ou par pâté de maisons, le collectivisme offrira à tous, au moindre coût, une alimentation supérieure et variée⁷. Il ne sera pas interdit d'entretenir une cuisine d'appartement, mais « en général vous préférerez prendre vos repas dans les restaurants sociaux »⁸, vous bénéficierez ainsi de « tous les raffinements de l'art culinaire »⁹. Ce sera plus sain, cela économisera du temps et émancipera la ménagère des tâches routinières.

1. Heberlin-Darcy, 1908, 45.

2. Chap. X.

3. Bebel, 1911, 582.

4. X, 1898, 471.

5. Compère-Morel, 1908, 28 ; voir Dazet, 1907, 265 ; Pouget, 1909, 130.

6. C. Morel, *loc. cit.*

7. Chirac, 1893, 34.

8. Heberlin-Darcy, 1908, 51.

9. Deslinières, 1899, 48.

1. Morelly, *Code de la nature* et Cabet, 1842, 58.

2. Richter, 1895, 66 (B. 2).

3. Bebel, 1911, 547.

4. Heberlin-Darcy, 1908, 50.

5. Cabet, 1842, 53.

6. Bauer, 1919, 50.

7. Dufour, 1913, 417.

8. Brissac, 1891, 457.

9. Heberlin, 1908, 46.

Disparaîtront aussi ces misérables petites cuisines de chaque ménage où la plupart du temps, il n'y a rien à cuisiner ; elles feront place à de grandes cuisines communistes où la propreté et le confortable le disputeront à l'abondance et à l'excellence des plats¹.

Quelques socialistes tempéraient cet enthousiasme. Le socialisme n'avait que faire de cette égalité indiscreète : « les tables ouvertes des repas communs, le vêtement égalitaire nous déplairaient », avouait le Hollandais Rienzi².

Services publics

César de Paepe en Belgique, Paul Brousse en France s'étaient fait dès 1870 les apôtres des « services publics », moyen intérimaire, à l'égal de la coopération, d'affranchissement partiel des travailleurs³. De cette doctrine était sorti le « socialisme municipal », lequel triomphe vers 1900 en Angleterre (les municipalités labouristes administrent les eaux, le gaz, souvent les laiteries, les tramways) et en Belgique ; fort peu en France. Les *bourses du travail* pouvaient être cependant considérées comme une sorte de service public. Pour les broussistes, l'évolution de l'Etat qui gérait déjà les postes, le téléphone (nationalisé en 1889) montraient les avantages sociaux de l'intervention directe de la puissance publique. Les guesdistes réfutaient avec intransigeance cette doctrine « possibiliste » : les socialistes n'ont pas à soutenir ou approuver les « expédients » de l'Etat bourgeois. Il allait de soi cependant qu'avec la Révolution tout changerait.

Il est hors de doute que les services publics prendront dans la Cité future une extension que nous pouvons à peine soupçonner⁴.

Il s'agirait bien sûr de « services gratuits » qui réaliseraient d'emblée dans certains domaines fondamentaux de la vie sociale le principe « à chacun selon ses besoins ». De même que l'école républicaine était déjà gratuite, laïque et obligatoire (et le deviendrait jusqu'à l'université, inclusivement), de même on devait envisager la « gratuité absolue des transports », « la gratuité pour l'eau, le gaz, l'électricité,

1. Argyriadès, 1891, 37.

2. Rienzi (Van Kol), 1898, 247.

3. C. de Paepe, *Des services publics, réponse aux critiques* (s.l.n.d. [vers 1870]) et Paul Brousse, *La propriété collective et les services publics*, Paris, 1883.

4. Tarbouriech, 1910, 127.

les postes, télégraphes et téléphones, les spectacles, cours et conférences »¹. Voyageurs et marchandises, gratuits. Il y aurait peut-être quelques bousculades au début, mais l'équilibre se ferait vite². On peut tout de même s'étonner ici de voir des collectivistes maintenir les classes... en chemin de fer !

Le transport des voyageurs sera également gratuit. La classe sera déterminée par la situation sociale ; on pourra voyager dans une classe supérieure en payant un supplément³.

Au-delà de ces services gratuits, le collectivisme serait une société d'assurances universelles, de protection sociale absolue réalisant pleinement ce que l'on dénommait déjà (avec hostilité de la part des théoriciens du libéralisme) dès les années 1880 l'« Etat-providence ». Le travailleur, assuré par définition contre le chômage, éduqué aux frais de l'Etat et entretenu dans sa vieillesse, aurait accès gratuitement aux services médicaux et pharmaceutiques⁴. Les invalides seraient à la charge de la collectivité⁵, des « allocations familiales » seraient versées pour chaque enfant, si l'Etat ne prenait totalement leur éducation à charge⁶. « Dans tous les malheurs, dans toutes les pertes accidentelles qui pourront l'atteindre, l'être humain sera garanti et indemnisé par la solidarité sociale. »⁷ Le socialisme devient ici non plus un juste système de production et de rémunération, mais un dispositif à corriger la destinée et à éliminer le malheur, à assurer « contre tous les risques de la vie », dit Jaurès⁸. La société doit être solidaire de tous ses membres et indemniser intégralement contre les « malheurs ». Elle engendrera un individu qui n'aura plus rien à prévoir ni à redouter, ni à souffrir, sauf de ces choses, la douleur physique et la mort, qui échappent à jamais au social. (On verra de même que le principe de *l'union libre* n'exclut pas, hélas, les chagrins et les mécomptes qu'on pourra encore subir dans le choix malheureux d'un partenaire sexuel.)

1. Heberlin, 1908, 74.

2. Pouget, 1909, 139 ; Dazet, 1907, 289.

3. X., 1898, 473 ; Sixte-Quenin, 1913, 52 ne rend gratuite que la 3^e classe... Pour les PTT, voir Pouget, 1909, 136 ; Deslinières, 1919, 39 et X., 1898, 473.

4. X., 1898, 483 ; Brissac, in *Parti ouvrier*, 9 janvier 1890 et 15 janvier 1890 ; Fournière, 1887, 140 ; Bourgeois, 1922, 14.

5. *Le Travailleur*, Lille, 15 février 1908, 1 ; *L'Aurore sociale*, Paris, 22 décembre 1889, 1 ; Brissac, 1889, 12 ; Pouget, 1909, 161.

6. X., 1898, 594.

7. Deslinières, 1907, 23.

8. Jaurès, 1906, 12.

La solidarité sociale est donc générale, absolue. Elle protège l'individu en toutes circonstances. Grâce à elle, il n'y aura plus de souffrances, sauf celles que ne peut guérir l'intervention humaine¹.

On voit dans cette doctrine de protection sociale universelle que l'axiome de la société juste est poussé jusqu'à la conception d'une justice *corrective* qui interdit aux hommes de connaître le malheur et interdit à la nature ou aux hasards accidentels de venir troubler le plan de bonheur égalitaire que cette société a conçu.

11. L'ÉTAT DU TRAVAIL ET LA DÉMOCRATIE

Tous les problèmes issus de la suppression du marché capitaliste, de la socialisation de la propriété, de l'organisation nouvelle du travail et du programme socialiste même d'avènement de l'égalité et d'émancipation humaine, ces problèmes dont nous avons vu exposer les solutions juridico-économiques renvoient tous à la question politique, à la question des centres et des modes de décision, à la question des pouvoirs publics et de l'Etat. Puisque aussi bien ce sont la violence de l'Etat totalitaire autant que la gabegie et l'incurie insurmontables de l'Etat gestionnaire qui ont condamné l'expérience historique des « socialismes réels », nous abordons ici le point nodal des programmes collectivistes d'avant 1917.

Les adversaires du socialisme avaient « prophétisé » avec ensemble l'apparition d'un Etat pléthorique, despotique, liberticide. Il serait faux de penser que les doctrinaires de la II^e Internationale n'aient pas pris en considération ces mises en garde ou qu'ils aient prôné de gaieté de cœur le « socialisme de la caserne » que prétendaient redouter libéraux et anarchistes. Il existe bien une théorie de l'Etat et de la démocratie collectivistes. Cette théorie sans doute recèle des versions contradictoires, des inconséquences et des naïvetés. Elle offre cependant un cadre de réflexion développé où sont censées se clarifier les thèses marxistes du « dépérissement de l'Etat » et d'une démocratie élargie qui prépare le « règne de la liberté ». Il convient donc de synthétiser ces théories sur l'« Etat du travail », de faire apparaître les arguments qui en guident la construction et d'en montrer les obscurités.

Cet Etat du travail conçu par les idéologues de la II^e Internatio-

1. Deslinières, 1899, 305 ; sur l'assurance contre les accidents du travail, voir X., 1898, 212 et 594 ; Deslinières, 1899, 223.

nale ne préfigure aucunement les dictatures policières qui s'instaurent au nom du prolétariat et du socialisme. Cependant le modèle politique qu'ils ont conçu n'a pas été sans alarmer, dans le camp socialiste même, les libertaires, divers « révisionnistes » et « néomarxistes » qui, dès la fin du siècle passé, ont décelé du verbalisme dans les thèses sur la future démocratie collectiviste, et soupçonné qu'entre la nécessaire croissance économique centralisée et les contingentes libertés individuelles, la force des choses sinon la duplicité des gouvernants imposerait fatalement des choix, et qu'on pouvait prédire ce que seraient ces choix.

Dès les débuts du XIX^e siècle, la spéculation socialiste est inséparable d'idées antagonistes sur l'Etat, Etat centralisé et puissant, figure tutélaire de la justice égalitaire ; Etat serviteur du peuple et non plus son maître (selon la formule de Louis Blanc dans *l'Organisation du travail* en 1845) ; Etat déperissant, remplacé par la libre entente des travailleurs solidaires ; Etat métamorphosé de « gouvernement des hommes » en une « administration des choses » selon une distinction qui est d'abord celle de Saint-Simon, puis celle de Karl Marx et aussi celle d'Auguste Comte¹. Enfin, Etat *fédéraliste*, au sens de ce terme au siècle passé, décentralisé, formé par l'association contractuelle de petits groupes locaux, par la fédération de communes autonomes. L'histoire idéologique de 1848 met en lumière l'opposition entre la confiance qu'un Louis Blanc met dans l'Etat qui devrait prendre « l'initiative d'une révolution industrielle ayant pour objet la substitution du principe d'association au principe de concurrence »² et le rejet par un Karl Marx de l'« étatisme », « idéal du petit bourgeois » qui ne voit pas que l'Etat n'est que l'Etat de classe, l'Etat bourgeois et qui ne peut concevoir dès lors le « déperissement de l'Etat » même comme le but de la Révolution communiste.

La doctrine de l'Etat selon la II^e Internationale se présente dans les termes suivants :

Il y aura un « Etat » collectiviste mais, sous ce nom, le pouvoir central qui organisera la production et fera régner la justice sociale n'aura rien de commun avec l'Etat actuel. A l'« Etat individualiste de la force » se substituera l'« Etat populaire du travail »³. L'Etat que connaissent les masses, c'est l'Etat capitaliste ; tout différent doit

être l'Etat socialiste « car les intérêts individuels des masses forment l'objet principal de son activité »¹.

Tout Etat jusqu'ici n'a été que l'institution centrale qui garantit le pouvoir de la classe dominante. Dans une société sans classes et sans luttes de classes, l'Etat (ainsi compris et défini) devient superflu. « Plus de classes, plus d'Etat », écrit Gabriel Deville². Par corrélat inverse, « on ne peut abolir l'Etat qu'en ayant supprimé les classes »³. Il y a une tautologie dans cette « solution ». L'Etat, nous dit-on, ce n'est pas ce qui administre les postes ou entretient les ponts et chaussées, c'est « le gouvernement de la classe privilégiée »⁴, « la forme politique de la domination des classes possédantes »⁵. En ces termes, l'équation de Deville ne se discute pas. L'Etat populaire, « ayant pour but l'égalité sociale et le bonheur de tous » ne sera, du premier jour où il cherchera à appliquer son programme, plus un Etat⁶.

Dans les premiers temps, l'Etat révolutionnaire aura encore à réprimer l'ancienne classe possédante, mais même alors, ayant la majorité du peuple avec lui, n'ayant contre lui qu'une minorité d'anciens oppresseurs, ce ne sera plus un Etat « au sens vrai du mot » (c'est ce que dit Marx à propos de la Commune de Paris). Lénine en 1917 approuve cette nuance de Marx, ce qui lui permet d'attaquer la social-démocratie qui n'avait cessé de parler d'instaurer un « Etat populaire »⁷. C'était une mauvaise querelle : les idéologues social-démocrates avaient répété que cet « Etat populaire » serait d'emblée un non-Etat. Jaurès, comme tous les autres, épouse la logique que je décris :

Il n'y aura plus d'intérêt de classe à servir dans l'ordre socialiste : qui donc pourrait tyranniser les citoyens⁸ ?

Cependant dans la phase de transition postrévolutionnaire, le prolétariat exerçant sa « dictature », attendant « despotiquement » au droit de propriété bourgeois, se sert de l'appareil de l'Etat et l'utilise

1. Sixte-Quenin, 1913, 69.

2. Deville, 1895, 5.

3. Deville, *L'Etat, Revue socialiste*, 2, 1895, 528.

4. Guesde, *Le Combat*, 27 mars 1890, 1.

5. E. Vaillant, *Le Socialiste*, 8 mars 1908, 1.

6. Rienzi, 1898, 157.

7. Lénine, 1921.

8. Jaurès, article de 1898, *Œuvres*, VI, 102.

1. Voir Renard, 1904, 66 et Vandervelde, 1913, 18.

2. Louis Blanc, *Organisation du travail*, 200.

3. Menger, 1904.

avec vigueur mais c'est pour commencer à abolir les classes et partant à s'abolir en tant qu'Etat : « Le pouvoir public perdra son caractère politique », dit le *Manifeste communiste*. Il ne subsistera qu'une association où « le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous »¹. Avec toutes les difficultés qu'elle comporte, la thèse orthodoxe est que l'Etat se renforce d'abord pour mettre en place les institutions révolutionnaires et puis qu'il se met spontanément à « dépérir ». Cette thèse s'exprime parfois avec une naïveté peu rassurante. L'Etat doit dépérir, mais renforçons-le aussi longtemps qu'on en éprouvera le besoin.

Nous savons bien que l'Etat ne durera pas éternellement, qu'il s'éteindra peu à peu, mais en attendant nous devons nous servir de lui aussi longtemps que nous en aurons besoin pour conduire l'humanité vers une organisation sociale de complète liberté et de pleine égalité².

L'Etat sous le collectivisme va donc peu à peu dépérir puis il va disparaître. C'est surtout à l'autorité d'Engels que le socialisme se réfère ici.

L'intervention d'un pouvoir d'Etat dans des rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre et entre alors naturellement en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'Etat n'est pas *aboli*, il s'éteint³.

August Bebel répète les mêmes et obscures formules : « L'Etat disparaît, il travaille à sa propre ruine. »⁴ Somme toute dans la doctrine officielle, l'Etat disparaît à deux reprises. Une première fois quand le prolétariat s'en empare ; devenu l'Etat de la majorité travailleuse, il n'est déjà plus la chose appelée *Etat* sous le capitalisme ; ensuite dans l'évolution du collectivisme, il perd comme feuilles mortes ses appareils de répression et ses fonctions de contrôle. Jules Guesde le répète inlassablement :

L'Etat devient alors inutile, l'ordre qu'il a pour unique mission de maintenir (...) résultant naturellement, nécessairement de l'égalité satisfaction des besoins de tous⁵.

1. Marx, *1848 (1963)*, 182-183.

2. Rienzi, *1898*, 164.

3. Engels, *Socialisme utopique...*, Ed. Sociales, 114.

4. Bebel, *Trad. 1911*, 528.

5. Guesde, *1878*, 84.

Bebel comprend bien la chose littéralement. Progressivement, il n'y aura plus ni exécutif, ni législatif, ni judiciaire. Il n'y aura plus d'appareils ni de personnel de l'Etat :

Avec l'Etat auront disparu ses représentants : ministres, parlements, armée permanente, police, gendarmes, tribunaux, avocats, procureurs, système pénitentiaire, contributions et douanes, bref l'appareil politique tout entier¹.

Bebel formule ici une chimère littéralement anarchique : c'est la liberté et l'entente des travailleurs qui règnent, il ne subsiste plus de pouvoirs de gestion, et donc la question de la démocratie comme formes juridiques représentatives, comme contrôle populaire d'institutions déterminées, cette question n'aura plus d'objet.

Pour les idéologues postérieurs à Bebel, cet évanouissement de tout appareil central n'est pas exactement ce qu'ils comprennent. Ce qui disparaît c'est le gouvernement des hommes, « le pouvoir civil de coercition que la division en classes crée et maintient dans les sociétés humaines et qui, disposant de la force, fait la loi et perçoit l'impôt »². L'administration politique et judiciaire se « simplifie » à mesure qu'il n'y a plus à lever d'impôts, à empêcher les fraudes, à réprimer la délinquance (due à la misère et à l'ignorance), à diriger une police, une armée.

Mais une institution centrale subsiste et n'est pas appelée à dépérir : un Etat non-Etat qui n'a pas d'autorité sur les hommes, solidaires et libres, mais qui est une vaste « administration des choses ». On trouve ici la thèse officielle : il sera mis en place, après la révolution, deux institutions centrales bien séparées. L'une, l'ancien Etat (désormais au service du peuple entier), l'Etat « organe d'autorité », celui que Marx prétendait abolir, sera aussitôt décentralisé, limité dans ses pouvoirs et voué à dépérir. L'autre, « l'organe de gestion », ou encore « l'Etat industriel », « l'Etat administratif » (ou ne se débarrasse pas du mot *Etat* aisément) se bornera à gérer, à administrer la production et la répartition comme une « immense coopérative », une immense société industrielle dont tous les travailleurs seraient actionnaires. Cet « Organe de gestion », loin de dépérir évidemment, ne fera que se renforcer, il prendra le précédent sur l'autre, l'Etat-gouvernement³. Cette

1. Bebel, *Trad. 1911*, 622.

2. Deville, *Revue socialiste*, 25, 1895, 527.

3. Voir Vandervelde, *1900*, 169 ; Vandervelde, *1913*, 8, 21 ; Vandervelde, *1918*, 75-76, 89.

théorie du double Etat dont Emile Vandervelde a été le principal défenseur permettait de réfuter victorieusement ceux qui prétendaient que le collectivisme serait le Tout-à-l'Etat.

Par une incroyable défiguration du socialisme, on en arrive à dire que c'est à l'Etat-gendarme que nous voulons confier la direction de toutes les entreprises.

Nous sommes les premiers à reconnaître qu'un tel régime présenterait, au point de vue de la liberté individuelle aussi bien qu'à celui de la productivité sociale, les plus sérieux dangers¹.

Jaurès aussi prévoyait une division en deux parties de l'organisation gouvernementale : « gouvernement politique » (militaire et diplomatique) subsistant encore et « gouvernement économique » avec, au sommet, un « Conseil supérieur du travail » où, toute la gestion industrielle étant contrôlée à la base par les élus des travailleurs, la démocratie régnerait nécessairement².

Marx avait approuvé cette « idée critique » des utopistes, celle de la « transformation de l'Etat en une simple administration des choses » (il leur reprochait seulement d'avoir lancé cette idée sans voir la lutte des classes ni les lois de l'évolution historique)³. L'« Etat industriel » dont parle Vandervelde n'est rien d'autre que cette administration des choses, l'ensemble des fonctions et des « organes ayant pour objet la plus forte production et la plus juste répartition des richesses »⁴.

L'Etat gestionnaire administre la production et l'échange ; il dresse le budget annuel et fixe le plan économique. Il est censé ainsi ne pas s'occuper des hommes qui se gouvernent eux-mêmes. Il redistribue la richesse collective selon des règles de rétribution qu'apparemment on souhaite intangibles. Dans tous nos tableaux du collectivisme, cet Etat non-Etat assume pourtant des tâches considérables. Malgré les protestations qu'on va entendre, il est difficile de ne pas le concevoir comme omniprésent et pléthorique même s'il est voulu bienveillant et rationnel. Il est difficile en outre d'imaginer la fonction « judiciaire » évanouie, disparue avec l'ancien Etat bourgeois, alors que l'administration centrale doit constamment contrôler des tâches,

1. Vandervelde, 1900, 169.

2. Jaurès, 1895, 136.

3. Marx, 1848 (1963), 192.

4. Vandervelde, 1900, 185 ; Enoncés analogues : Deville, L'Etat, *Revue socialiste*, 25, 1895, 546 ; Fournière, 1898, 140 ; Merlino, 1898, 195.

attribuer des avantages et arbitrer entre des besoins, assigner des emplois, évaluer des aptitudes... En d'autres termes, la formule « administration des choses » décrit très peu et très mal la quantité de décisions centrales qui affectent les hommes et que multiplient nos architectes de sociétés collectivistes.

Cet Etat gestionnaire et administrateur du collectivisme n'est pas représenté comme tirant sa légitimité d'une dynamique révolutionnaire, d'un rôle directeur actif dans l'avènement de la justice et de l'égalité. Il est exactement figuré comme une simple administration technique qui organise la production et la répartition de façon en quelque sorte routinière et *anidéologique*. Il repose sur une double légitimité, scientifique et démocratique. On ne peut organiser *scientifiquement* le gouvernement des hommes, mais « les biens n'étant pas indéfiniment variés, on peut organiser selon une exacte méthode scientifique l'administration des biens »¹. L'Etat administrateur des choses répond à « cet état social supérieur où le gouvernement de l'homme sur l'homme aura fait place aux décisions souveraines de la science »². Dans la gestion de l'Etat, écrit Bebel, la statistique jouera le rôle essentiel ; elle fournira aux administrateurs collectivistes l'exacte mesure des moyens, de la production et des besoins³. Au centre de l'Etat, on trouvera donc un *Bureau de statistiques* où des « savants » établiront les prévisions de production. Statistiques indispensables et efficaces puisque l'Etat sera l'unique producteur et l'unique distributeur⁴.

D'autre part, l'Etat administrateur industriel sera soumis à la volonté du peuple laborieux.

Dans l'administration du vaste domaine social constitué par l'expropriation capitaliste ce n'est plus l'Etat d'aujourd'hui bureaucratique, mais l'Etat démocratique, assisté directement par le peuple tout entier, qui saisira l'administration⁵.

L'Etat aura pour modèle, infiniment élargi, la direction d'une société par actions ou d'une coopérative ouvrière. Tous les citoyens étant propriétaires indivis des richesses nationales auront la même voix à la gestion collective qu'ont des coopérateurs⁶. On verra plus

1. Deloire, 1897, 186.

2. Stackelberg, 1890, 6.

3. Bebel, 1911, 536.

4. Heberlin-Darcy, 1908, 41-42 ; Baju, 1895, 22.

5. Jaurès, 1906, 12.

6. Hesse, 1907, 20.

loin dans ce chapitre comment les idéologues socialistes envisagent le fonctionnement de cette démocratie de l'avenir. Ils veulent une société où n'existent ni opposition ni subordination entre gouvernants et gouvernés. Les fonctions d'Etat n'étant pas permanentes, étant électives, n'apportant ni avantages matériels ni honneurs particuliers ni (on ne sait trop comment) « pouvoirs spéciaux », il n'y aura pas de risque d'abus¹. On ne devra pas parler de gouvernants d'ailleurs, ni d'hommes d'Etat, mais de simples « préposés »². Ceux-ci ne seront pas mieux rémunérés qu'ils ne l'auraient été à la production³. Malgré l'absence d'avantages attachés aux fonctions d'Etat, fonctions qui ne pourront attirer que les plus dévoués, on souhaite encore, pour éviter qu'une caste privilégiée ne naisse, que les magistratures d'Etat, sous contrôle démocratique, soient limitées dans le temps, qu'aucun cumul ne soit permis, que toutes les fonctions soient électives⁴. Avec de telles mesures, on se flatte de répondre aux adversaires du collectivisme qui y voyaient un système bureaucratique surchargé de fonctionnaires inamovibles, éloignés des réalités sociales, incapables de prendre les décisions qui s'imposent (malgré toutes leurs « statistiques »), fonctionnaires fatalement tentés par l'autoritarisme et par l'extorsion de privilèges. Les socialistes répondaient que ce serait tout au contraire : dans une société où tout le monde est fonctionnaire, c'est comme si plus personne ne l'était, disait plaisamment Jaurès⁵. La démocratie devait garantir contre la bureaucratie.

Plus de bureaucratie tracassière, pleine de morgue, encombrante, mais une administration simplifiée et placée sous le contrôle de la collectivité⁶.

Sans doute, l'Etat bourgeois était-il reconnu pour être un piètre gestionnaire, mais c'est qu'il n'avait pas vocation d'être producteur ni commerçant. L'Etat socialiste aurait la production pour principal mandat : on ne pouvait douter qu'il y excellerait⁷.

1. Bebel, 1911, 535.

2. Heberlin, 1908, 18.

3. Souëtre, 1896, 17.

4. Renard, 1904, 122-123.

5. Cit. Tarbouriech, 1902, 23.

6. *Le Parti ouvrier*, 1^{er} août 1889, 1.

7. X., 1898, 697.

Tout semble indiquer jusqu'ici que l'« Etat industriel » serait centralisé : figure de la justice et de l'efficacité, il devra être un organe « panoptique » et puissant. Le centralisme semble impliqué dans les tâches qu'on lui attribue : recenser tous les travailleurs dans tous les corps de métier, distribuer la main-d'œuvre disponible, etc.¹. Rienzi croit qu'il sera nécessaire d'avoir au sommet « une autorité bien organisée, qui dirigera la production d'après des principes déterminés, qui fera la distribution des produits avec justice et non suivant les caprices des besoins ; une telle organisation sera plus nécessaire dans une société socialiste que dans tout autre »².

Cependant si une telle organisation autoritaire paraît logique et indispensable, les socialistes en soupçonnent les dangers. Beaucoup veulent donc en même temps que l'efficacité et l'organisation, un système décentralisé ; non pas un pouvoir économique tout puissant, mais au sommet un ensemble d'administrations indépendantes³ et une large autonomie aux groupes corporatifs et aux administrations locales⁴. Autonomie « verticale » par branches de production et autonomies locales, rendant à la commune son rôle d'unité économique et sociale⁵. Nos idéologues cherchent à accommoder à leur conception les anciennes idées fédéralistes et communalistes : il n'y aura plus un pouvoir central, représentation de la Volonté générale, mais des groupements professionnels et des ensembles territoriaux qui négocieront et passeront des ententes les uns avec les autres⁶. Le collectivisme trouverait donc un compromis entre Louis Blanc et Proudhon, entre le centralisme et l'association.

En optant pour la « plus large » décentralisation, nos idéologues esquissent un système « fédératif » où l'autonomie des secteurs professionnels doit faciliter le développement d'une démocratie directe, accessible à la participation active des travailleurs. Il semble clair qu'ils veulent le beurre et l'argent du beurre ; le compromis entre

1. Deslinières, 1908, I, 107.

2. Rienzi, 1898, 208.

3. Merlino, 1898, 195.

4. Jaurès, 1906, 14.

5. Jaurès, 1895, 137.

6. Merlino, 1898, 196 ; voir Jaurès, 1895, 136-140 ; sur la décentralisation à la fois territoriale et professionnelle, Renard, 1904, 102.

hyper-efficacité « panoptique » et démocratie décentralisée est malaisé à trouver, fût-ce sur le papier. En outre, j'y reviendrai, ils en viennent à disjoindre la démocratie du suffrage universel : les travailleurs en tant qu'électeurs et que consultés démocratiquement ne sont plus les citoyens d'une entité nationale unique, mais d'abord parties prenantes d'associations professionnelles et de « communes ». On voit naître ici, à travers la suspicion du mouvement ouvrier envers le suffrage universel « bourgeois » qui fait du citoyen une entité juridique abstraite, le paradigme d'un « Etat corporatiste » (l'expression est chez Jaurès) dont s'empareront les fascismes de l'entre-deux-guerres.

L'Etat syndicaliste

Au début du xx^e siècle, à l'extrême-gauche du mouvement ouvrier, s'inscrit le courant idéologique du syndicalisme révolutionnaire dont les promoteurs qui occupent notamment les postes directeurs à la CGT, s'opposent aux guesdistes (qui les traitent d' « anarcho-syndicalistes »), aux jaurésistes, aux réformistes et broussistes, à tous les courants du « socialisme parlementaire » et développent une idéologie d'autonomie ouvrière et d'action directe, axée sur les « minorités agissantes », orientée vers la « grève générale » et rejetant *a priori* la voie démocratique-parlementaire de prise du pouvoir. Proche de ce courant, on trouve l'idéologie de la « guerre sociale », antipatriote, antimilitariste, de Gustave Hervé. Emile Pouget, rédacteur de la *Voix du Peuple*, l'un des idéologues et polémistes de la CGT, publie en 1909 un long récit d'anticipation qui romance les théories du syndicalisme d'action directe, *Comment nous ferons la révolution*, en collaboration avec E. Pataud. Ce récit est celui d'une grève générale insurrectionnelle (épisode que les guesdistes et autres collectivistes « sautent » dans leurs écrits) et de l'instauration d'un régime socialiste. Nous en retenons ici une conception de l'Etat révolutionnaire dont le roman de Pouget et Pataud ne fait que puiser les principes dans la propagande cégétiste du début du siècle. Le syndicalisme anéantit l'Etat bourgeois, mais c'est pour s'y substituer totalement. Le mouvement syndical révolutionnaire devient l'Etat ; la population entière, mise au travail, se trouve intégrée aux fédérations syndicales. La démocratie règne mais c'est celle, généralisée, de la CGT, des bourses locales, des fédérations corporatives, du Congrès national et des comités confédé-

raux. Les travailleurs seuls ont voix délibérative (mais tous les hommes valides doivent travailler) ; le suffrage et le droit de discussion sont inséparables des fonctions professionnelles. Cette idéologie de l'Etat syndicaliste, idéologie antiparlementaire (en conformité avec l'hostilité au parlementarisme des Pouget, Griffuelhes, Delesalle, etc.), anti-autoritaire et ouvriériste (contre le socialisme des parlementaires bourgeois), on l'a parfois placée à l'origine du fascisme de l'après-guerre. Elle est ici, compromis entre l'action directe syndicale et les idées libertaires, un aspect de la doctrine officielle de la CGT au début de ce siècle.

Toutes les fonctions utiles de l'Etat sont donc transférées aux groupes professionnels. Les syndicats se transforment du jour au lendemain d'instruments de lutte en directoires industriels, organes de gestion municipale et régionale, assurant production et distribution. Au jour de la révolution, selon G. Hervé, la CGT forme déjà un appareil d'Etat *in posse* qui n'a qu'à passer à l'action :

La CGT prend en main le gouvernement. A Paris, son comité confédéral où siègent des délégués de toutes les bourses du travail, prend possession, au nom des travailleurs, des réserves en or de la Banque de France. (...) Le jour même du triomphe de la révolution, le Conseil confédéral de la CGT chargera des commissions de quartier de faire le recensement des appartements inoccupés¹...

Tous les Français valides sont tenus de se syndiquer et le syndicat leur procure tous les moyens d'existence en services publics gratuits :

Le Comité confédéral invitera tous les hommes et toutes les femmes au-dessus de 18 ans et au-dessous de 55 à s'inscrire à un des syndicats ; les petits patrons d'industrie s'inscriront naturellement au syndicat d'ouvriers de leur métier (...); les femmes, aux syndicats s'occupant des travaux en rapport avec leurs forces et leurs aptitudes.

Au lendemain de l'insurrection triomphante, les divers syndicats s'emparent des usines, des compagnies de transport, des grands magasins, des minoteries, l'échange de services se faisant par ententes négociées entre fédérations syndicales². Les grève-généralistes occupent les sièges des comités industriels capitalistes, raflent les documents et se mettent à gérer les trusts et les grandes entreprises³. La

1. Hervé, 1909, II, 5-6.

2. *La Guerre sociale*, 20/26 mai 1907, « La véritable révolution ».

3. Pouget, 1909, 156-157.

bourse du travail devient l'institution politique et économique centrale dans chaque ville¹. Selon Pouget et Pataud, les syndicats se sont bien préparés à la besogne :

En grande partie, ils ne furent pas pris au dépourvu ; les discussions et dissertations antérieures dans les congrès, dans les journaux corporatifs, ainsi que la vulgarisation des idées socialistes et anarchistes, avaient donné à leurs militants un aperçu des besognes et des opérations à effectuer en l'occurrence.

Ils dressent les fameuses « statistiques » et se concertent, d'un congrès à l'autre, sur « les conditions générales de la production »². Ainsi, les idéologues cégétistes reconstruisent une France socialiste où les communes sont gérées par la bourse du travail, les départements par la Fédération départementale, chaque industrie par le Comité fédéral de la fédération d'industrie et le pays par le Congrès confédéral.

Le Congrès confédéral postrévolutionnaire n'est pas composé de « citoyens », mais de militants paysans, instituteurs, maraîchers, métallurgistes... « Rien de commun avec les parlements actuels »³.

Emouvant spectacle que celui de cette assemblée où se trouvaient réunis les plus énergiques et les plus enthousiastes des combattants de la révolution et qui, inaugurant une ère nouvelle, allait dégager et condenser les aspirations du peuple, indiquer dans quelle voie il était résolu à s'engager⁴.

Au sommet de l'organisation socialiste, les fédérations syndicales négocient entre elles la production et l'échange. Pas de gouvernement, pas de parlement d'inspiration bourgeoise. Le Comité permanent confédéral ne dirige rien, il analyse les données et informe. Dans cette administration de la France révolutionnaire, gérée par les minorités agissantes du syndicalisme transfiguré, plus de partis, plus de dissensions *politiques*. L'unanimité règne :

Les opinions, qui avaient tant divisé les hommes, avaient stérilisé tant d'efforts, suscité tant de haines, qui avaient fait couler des flots d'encre... et combien de sang! étaient inconnues dans cette assemblée. En elle, il n'y avait pas de partis politiques. Ils avaient disparu dans la tourmente, sombré avec l'Etat. Ils étaient anéantis, finis, la révolution les avait tués⁵.

1. *Société*, 1902, 227.

2. Pouget, 151 et 155.

3. Pouget, 158 et Hervé, 1909, II, 7.

4. Pouget, 158.

5. Pouget, 158.

Cette idéologie de l'Etat syndicaliste dont Pouget, Pataud, Hervé et quelques autres imaginent le bon fonctionnement, part en effet de l'« anarcho-syndicalisme » et de l'autogestion ouvrière pour aboutir à l'unanimité d'un syndicalisme totalitaire. La haine du « droit bourgeois » et de la démocratie parlementaire conduit les syndicalistes révolutionnaires à ce *blueprint* naïf et parfois sinistre qui est censé former une contreproposition, de caractère libertaire et antibourgeois, aux conceptions de l'« Etat du travail » que nous venons de voir et qu'épousent les autres idéologues du Parti SFIO. Des idéologues syndicaux, hostiles au régime représentatif, au suffrage universel et aux « libertés » de la société bourgeoise, prétendent inventer ici une autre démocratie, qui serait inséparable de l'organisation du travail, projet qui inspirera diverses idéologies « antibourgeoises » au cours du siècle. Un tel projet fait sentir que la réflexion sur une forme collectiviste de démocratie était un terrain particulièrement risqué et glissant. Si la « démocratie bourgeoise » n'était qu'une version fallacieuse et limitée de ce que devait être une vraie démocratie, il fallait que les tableaux du collectivisme indiquent ce que serait celle-ci et comment elle fonctionnerait.

La démocratie collectiviste

Le socialisme promet de remplacer en toutes choses le mal social par le bien et le juste. Il ne peut concéder qu'en matière de démocratie, il se bornera à hériter de principes et de pratiques « bourgeois » qu'il lui suffira d'épurer et d'étendre. La propagande socialiste se doit donc de démontrer qu'il n'y a que duperie dans la démocratie bourgeoise, qu'elle « n'est rien d'autre qu'un appareil permettant de réprimer la classe ouvrière », comme va le dire Lénine (qui ne fait que répéter vigoureusement un topos propagandiste classique)¹. Les militants ont été invités tout le long de la période de la II^e Internationale à ne pas « s'exagérer les bienfaits » du régime démocratique, à ne pas se laisser prendre aux illusions du suffrage universel, à ne pas compter sur la « légalité bourgeoise » ni sur les libertés fictives du régime capitaliste. C'est contre une certaine confiance populaire spontanée dans les droits électoraux et autres droits civiques, que les socialistes, même les plus légalistes, les plus parlementaristes, n'ont cessé de répé-

1. Lénine, *L'Etat et la Révolution*.

ter : il n'y a pas de démocratie tant que la classe capitaliste vous domine et vous exploite. La démocratie n'est pas affaire de droits formels ni une simple forme de gouvernement ; elle présuppose l'absence de domination de classe. Ainsi, seul le socialisme réalisé sera démocratique. Il faut donc que cette démocratie qui méritera son nom soit bien différente des fallacieux droit de vote et autres libertés civiques. Il faut que la démocratie collectiviste ne soit pas la passive reconduction d'institutions bourgeoises moins l'exploitation de classe.

Cette démocratie « réelle » sur laquelle on conjecture, devra présenter un certain nombre de caractères. Elle ne devra plus tourner autour du suffrage « universel », délégation de pouvoir passive par un citoyen socialement abstrait et isolé, abandon périodique de son quantum d'influence civique à un « représentant » sur lequel il n'a aucun contrôle. Il faut penser une démocratie intégrée à la vie laborieuse ; démocratie active et directe qui ne soit plus pour le « peuple souverain » une façon de se dessaisir de tout pouvoir civique dans l'acte même où il prétend exercer ce pouvoir dérisoire.

Il faut donc que la démocratie future soit intégrée et étendue à tous les niveaux de la vie professionnelle et sociale, qu'elle soit une démocratie de participation directe et non (ou beaucoup moins) un acte de délégation. D'une certaine manière, dans le collectivisme le citoyen-producteur, « sans contrainte ni subordination », délivré de l'Etat-gendarme, activement impliqué dans la gestion des industries où il travaille, gérant son quartier ou sa ville n'a plus guère besoin de démocratie « représentative ». C'est dans ce sens que les idéologues socialistes jusqu'à Lénine, ne croyant pas si bien dire, ont tous répété à peu près ceci : sous le capitalisme aucune démocratie n'est possible et sous le collectivisme, toute démocratie disparaît¹. A mesure qu'on ira vers la phase communiste, à mesure que l'Etat s' « éteindra », à mesure que la société marchera vers la formule « à chacun selon ses besoins », il y aura de moins en moins de « démocratie »² et de « libertés juridiques » en tant que ces pratiques supposent délégation des pouvoirs, subordination aux dirigeants, garanties « légales » de droits qui ne se trouvent pas garantis par la nature même des choses, par l'indépendance économique préalable des individus. Le même genre de raisonnement que pour la « démocratie » s'applique en effet aux « droits » et « libertés ». Dans la société bourgeoise, ces droits ne

sont que de douteuses garanties juridiques, substituées à un *habeas corpus* de fait, à une liberté générale d'agir qui résulteraient de la nature de l'organisation sociale. Ainsi va la conjecture générale du socialisme : la société d'après la révolution sera seule vraiment démocratique et seule garante des libertés, mais d'une autre manière on peut dire que, sous le règne de l'égalité et de la solidarité, « démocratie » et « libertés » en tant qu'institutions séparées perdront peu à peu leur raison d'être.

Un autre axiome (qui présente le même caractère de conjecture abstraite) aboutit à voir la démocratie future comme n'étant plus un conflit permanent entre des intérêts et des opinions affrontés ; ce sera une démocratie sans luttes à mener de la part des travailleurs pour conquérir quelque nouvel avantage, une démocratie d'harmonie et de consentement rationnel, où les antagonismes d'intérêts se seront fondus dans l'unanimité solidaire. Les collectivistes parviennent bien à imaginer un régime de consultations et d'élections à tous les niveaux de la vie sociale ; ce qu'ils n'envisagent pas un instant, ce serait un collectivisme avec des « partis ». Qui dit partis dit inégalités maintenues, divergences sur la manière de produire et de répartir qui supposeraient des intérêts insatisfaits. Et ceci est proprement impensable ; les citoyens collectivistes pourront discuter sur des moyens techniques, des mesures appropriées, mais ce sera en fonction de buts, de finalités qui feront nécessairement l'unanimité, pour lesquels l'intérêt de chacun s'harmonisera nécessairement avec l'intérêt général. Ce genre de raisonnement est à la fois d'une totale abstraction et il est pourtant insurmontable et fatal. S'il faut inventer des garanties multiples pour asseoir les libertés individuelles, c'est donc que ces libertés n'iront pas de soi. S'il faut contrôler les élus, limiter leurs pouvoirs, c'est qu'on suppose que ces élus pourront avoir des intérêts qui ne soient pas ceux du peuple entier. S'il fallait envisager que le « Conseil du Travail » au sommet de l'Etat industriel soit divisé en partis divergeant sur les principes, ce serait supposer que ces principes ne relèvent pas de l'évidence et de la pure rationalité.

La démocratie collectiviste ne veut connaître ni médiations ni subdivisions du corps social. Plus de classes, pas plus de classe d'exploiteurs que de classe ouvrière « révolutionnaire » ; plus d'opinions (plus de journaux d'opinion) ; plus de factions ; des désaccords oui, sur les instruments, les stratégies les plus efficaces, non pas sur l'organisation sociale elle-même. La révolution, pour les social-démocrates français et allemands, devait être l'œuvre non du seul prolétariat

1. Lénine, 1921, 100.
2. *Société*, 1902, 229.

industriel, mais de l'écrasante majorité du peuple. Elle serait elle-même « démocratique » dans les faits¹.

On conçoit que pour Jaurès, la révolution sociale ainsi comprise ne vienne que « développer » la démocratie et les libertés conquises par le peuple au XIX^e siècle. Le « rôle historique » de la classe ouvrière est bien dilué ; le jour où le pouvoir est conquis, le prolétariat disparaît comme force historique distincte. Le collectivisme ne connaît plus alors que cette démocratie généralisée, intégrée à la réalité économique et sociale, sans conflits ni luttes, unanimiste, fondée sur la rationalité solidaire d'un peuple laborieux. Ce raisonnement et ce paradigme, abstraits et chimériques, forment la tache aveugle du socialisme démocratique ; par son optimisme irréal, il prévient les socialistes de pousser la réflexion sur des abus possibles, des retours d'oppression, des conflits qu'on a éliminés par principe. Toute la réflexion des auteurs de tableaux collectivistes sur les systèmes de décision, d'autorité et de contrôle va être viciée par cet angélisme. On envisage certaines garanties et certains mécanismes de contrôle, mais au fond on ne croit pas nécessaire de prendre d'infinies précautions : la majorité sera collectiviste par la nature des choses et son bon vouloir sera à la mesure d'une juste compréhension de ses intérêts. Seuls quelques nostalgiques de l'ancien monde pourront chercher à briser l'harmonie. Jaurès, Vandervelde répétaient que le « socialisme est l'aboutissement logique de la démocratie ». Si telle est la loi de l'histoire, point n'est besoin, dans un monde « apaisé », de multiplier les précautions ni de prévoir des perversions. La démocratie comme habitus social, comme mentalité collective, avait été sans doute le produit d'une longue maturation. Pour les leaders socialistes, le prolétariat européen de 1900 était devenu, au cours de l'évolution historique, un ferment de démocratie spontanée :

Comme [le prolétariat] constitue la dernière des classes, il est la plus démocratique de toutes. Il introduira le suffrage universel dans toutes les corporations, la liberté absolue de presse et de réunion²...

La révolution ne ferait alors qu'accroître la conscience civique des masses émancipées ; en outre, en ouvrant à flot l'accès à l'éducation publique, elle rendrait la majorité des citoyens suffisamment instruits

1. Deslinières, 1899, 443, qui cite à l'appui Deville, Guesde, Stepniak. Il aurait pu citer Jaurès.

2. Kautsky, 1903, 207.

et savants pour qu'ils puissent exercer à l'occasion les plus hautes fonctions électives¹. Il n'y avait pas de souci à se faire.

Les spéculations sur la démocratie socialiste, les lacunes, les réticences dont ces spéculations font montre ne sont pas sans rapport avec la méfiance à l'égard du suffrage universel et le dégoût du parlementarisme qui marquent toute l'histoire du mouvement ouvrier. Le contraste entre la « souveraineté du citoyen » et la servitude du travailleur avaient fait radicalement douter le militant de cette démocratie électorale qui ne consacrait au bout du compte que « la souveraineté de l'argent ». Le suffrage universel dissimulait le despotisme bourgeois. Le prolétaire électeur était toujours dupé. Pour les anarchistes, pas question que les prolos se choisissent des maîtres et courent dans le panneau. Les richards savent trop bien que quand le populo vote, il oublie de se révolter. Les socialistes violents prônaient d'autres moyens d'émancipation : « Jusqu'ici le bulletin de vote même le mieux chargé a raté toujours. Tandis que le fusil... »² Même pour les socialistes légalistes, la lutte électorale n'était pas une fin en soi. On peut « arracher » des réformes, mais la plupart des lois demeurent faites à l'avantage des capitalistes. Les « bouffe-galette » du parlement sont des parasites au service des privilégiés. Ceux qui, comme les guesdistes, préconisent la conquête du pouvoir politique, au moins jusqu'à un certain point obtenue par des victoires électorales, déclarent « avoir en même temps un respect mitigé pour le parlementarisme »³. L'un des premiers actes de la révolution devra être de s'emparer du Palais-Bourbon et d'en chasser les députés⁴. Les socialistes de diverses obédiences ont toujours distingué leur démocratie idéale du « parlementarisme vénal et pourri de la société bourgeoise », qui devait disparaître⁵. Cette hostilité militante à l'égard de la démocratie représentative, instrument de la classe dominante, se transpose dans les tableaux du collectivisme sous la forme d'une certaine indifférence à l'égard des formes parlementaires et même d'une volonté motivée d'écarter de leur projet des institutions qui rappelleraient les parlements bourgeois.

1. Bebel, 1911, 540.

2. A. Chirac, in *L'Égalité*, 7 février 1890, 1.

3. Bruckère, *Le Socialiste*, 16 février 1908, 1.

4. Pataud/Pouget, 1909, 102 ; chez Morris, *News from Nowhere*, VIII, Westminster a été transformé en dépôt de fumier.

5. Lénine, 1921, 62.

La démocratie collectiviste commencera sur les lieux de travail. Les anciennes entreprises capitalistes « autocratiques » devront être gérées comme des entreprises coopératives démocratiques où les travailleurs seront associés et solidaires¹. Sous le nouveau régime, plus de décisions autoritaires, plus de surveillance imposée au ci-devant salarié ; « le plus modeste travailleur » aura d'ailleurs intérêt à ce que la besogne soit bien exécutée². Il n'y aura donc ni chefs ni contremaîtres, mais seulement des « administrateurs nommés par leurs camarades de travail »³. Un conseil élu fera les règlements. Les ouvriers éliront des délégués qui formeront « une sorte de parlement »⁴ : c'est ce que les socialistes nomment la « démocratie industrielle », autogestion démocratique de l'entreprise où l'ouvrier élit les directeurs et fixe par son vote la part qui doit revenir à chacun, démocratie qui fait de l'usine un lieu d'où l'autorité est bannie et où c'est l'élection, « moyen supérieur des sociétés démocratiques », qui désigne tous les administrateurs⁵. Ce projet s'oppose radicalement aux yeux des socialistes à la délégation électorale de type parlementaire : le citoyen-travailleur a d'abord une influence directe sur ses conditions immédiates de travail et, de proche en proche, sur l'organisation de la production régionale puis nationale. Les socialistes croient répondre ainsi aux critiques qui redoutaient le caractère coercitif du futur régime : « le prolétariat se donnant à lui-même ses lois » trouvera dans « l'amour de la liberté » la discipline industrielle nécessaire, écrit Kautsky⁶. Les ennemis du socialisme agitaient le dilemme : ou ce serait la gestion autoritaire, la caserne, la maison de correction, le bagnon ou bien ce serait l'anarchie complète, le règne de la démagogie, le coulage et le gaspillage. Les sociaux-démocrates optaient pour la démocratie généralisée et prétendaient ne pas en redouter les effets. Pour Jaurès comme pour tous les autres leaders, il n'y avait aucun risque à faire reposer sur l'élection toute la hiérarchie industrielle. Il n'y avait aucune contradiction, apparemment, entre ce programme et la centralisation planificatrice

scientifique de la production. Cette démocratie à la base permettait de rallier au collectivisme les fouriéristes, les partisans de l'association, d'Arcès-Sacré à Fournière¹.

Cependant, malgré un large accord sur le principe démocratique, quelques idéologues pressentaient qu'un équilibre serait à trouver entre fonctions électives et fonctions attribuées « d'en haut » selon les compétences. Ils voyaient mal l'Etat industriel fonctionner sous « l'action constante du suffrage universel »². Les mineurs éliraient-ils l'ingénieur en chef des mines ? Quelle prise donnée à la démagogie ! Non, ce seraient les dirigeants, les « hauts fonctionnaires » qui seuls sauraient sélectionner le plus compétent³. Ainsi le principe d'une démocratie à la base se trouvait inévitablement contrecarré par le principe contraire, celui de la cooptation technocratique, et par le souci gestionnaire « rationnel » d'éviter la compétition permanente, le désordre « au grand détriment du travail »⁴. Démocratie d'en bas contre technocratie d'en haut : le *bon sens* ne permettait pas de se débarrasser de ce paradigme hiérarchique. Pour les idéologues qui affichaient leur prudence et leur pondération, la démocratie était un principe émancipateur, soit, mais elle n'était pas un idéal qui dût prendre le précédent sur l'ordre et l'efficacité : elle contenait des ferments de discorde et pouvait saper l'autorité des dirigeants. A peine en avait-on attendu les plus grands bienfaits qu'on s'employait à la restreindre.

La compétence doit prendre le pas sur la popularité. Si l'usine peut être partiellement gérée par des « administrateurs élus », il faudra que ce soit avec la « collaboration du pouvoir central » (cet Etat administrateur des choses et décentralisé ne semble pas abandonner aisément ses prérogatives !)⁵. Les usines, suggère O. Bauer, seraient cogérées par tiers par des représentants des travailleurs, des représentants des consommateurs et des délégués de l'Etat⁶. Pour L. Deslinières (1899), les « délégués élus » des ouvriers se borneraient à pouvoir intervenir auprès de la direction, et en cas de désaccord pourraient en appeler « plus haut » ; quant aux dirigeants industriels,

1. Kautsky, 1910, 113 et 311.
2. Heberlin-Darcy, 1908, 52.
3. Hervé, 1909, II, 27.
4. Kautsky, 1903, 311.
5. Hesse, 1907, 20 et cf. Deslinières, 1908, 220.
6. Kautsky, 1903, 310. Le prolétariat subsiste donc ?

1. Voir Fournière, 1907 et Arcès/Marot, 1890, 142.
2. Deslinières, 1899, 195.
3. *Ibid.*, 236.
4. *Ibid.*, 236.
5. Sixte-Quenin, 1913, 102.
6. Bauer, 1919.

c'est l'Etat qui désignerait (par la voie de « concours » peut-être) les plus compétents¹.

Après tous ces aménagements, l'autogestion, la « démocratie laborieuse » se trouvent bien restreintes et mises sous surveillance. Une fois de plus, deux principes se disputent la conjecture socialiste : l'un libertaire et démocratique qui a pour lui les grands principes, l'autre qu'on peut anachroniquement qualifier de technocratique et d'étatiste qui a pour lui le sens de l'ordre et de l'efficacité qui anime les théoriciens du collectivisme. Ils se bornent à passer des compromis entre les deux, entre légitimité d'Etat et légitimité populaire à la base. L'Etat ne sera-t-il pas l'Etat des travailleurs ?... Que signifierait une représentation des travailleurs qui demeurerait autonome, en conflit peut-être avec l'appareil central collectiviste ? La réflexion aboutit rationnellement à une logique centraliste et autoritaire : un des premiers actes du régime socialiste doit être de supprimer les syndicats. « A quoi serviront-ils quand la lutte sera terminée et la révolution accomplie ! Ils n'auront pas à se défendre contre l'Etat qui sera une émanation d'eux-mêmes »². Il n'y a pas de cynisme dans ce raisonnement : l'Etat ouvrier ne peut avoir en face de lui des organisations particulières, un « prolétariat organisé » en dehors de lui. Plus de syndicats, parce que plus de grèves et plus de droit de grève : « L'arme de la grève ne pourra être employée contre leur propre gouvernement. »³ Anton Menger conserve les syndicats, mais comme des organismes contrôlés par l'Etat et par « les autorités économiques supérieures » et chargés d'en réaliser les plans sans prétendre représenter d'intérêts corporatistes ou exclusifs⁴.

La démocratie représentative et l'Etat

Si le programme collectiviste innove à de certains égards avec sa conception d'une démocratie du travail, il ne parvient guère à trans-

1. Heberlin-Darcy, 1908, 53 et Deslinières, 1899, 232 et 269.

2. Deslinières, 1899, 235.

3. Deslinières, 1919, 22. Plus de place pour la grève chez Dazet, 1908, 226, il y aura des juges d'arbitrage.

4. Menger, 1904, 289. Voir dans le roman de Reynolds, 1908, 216 (B.2) : « Le citoyen Bernheim crut devoir en déduire l'interdiction absolue du droit de grève comme susceptible de rompre l'équilibre préétabli entre la production et la consommation, et la suppression progressive des syndicats, organes superflus dans une société communiste. Tout le monde approuva de la tête. C'était l'évidence même. »

former en formules pratiques et convaincantes la thèse marxiste d'une transformation de « l'Etat, organe érigé au-dessus de la société en un organe entièrement subordonné à la société »¹. Sans doute, on assure avec insistance que ce seront les travailleurs qui dirigeront l'Etat, qu'ils prendront les affaires de l'Etat en main², mais on ne voit pas en quoi le projet dépasse les formules bourgeoises de « soumission du gouvernement à la volonté du peuple »³. Les socialistes européens ont certes, dans leur ensemble, voulu un socialisme inséparable d'une « vraie » démocratie, une démocratie où le gouvernement appartient « à tous » et agit dans « l'intérêt de tous ». Sans pouvoir démocratique des masses, ils le sentaient bien, on n'aurait qu'un « capitalisme d'Etat » (formule que Kautsky utilise avant-guerre et qu'il appliquera plus tard à l'URSS). Il paraît malheureusement que ces formules oratoires, guère différentes de celles cultivées par les parlementaires bourgeois, sont à peu près le tout de l'imagination démocratique du socialisme collectiviste. Les socialistes ont « choisi le système démocratique, c'est-à-dire le gouvernement du plus grand nombre » : ce système est reconnu imparfait, mais reste le moins mauvais : « Si le plus grand nombre fait des sottises, tant pis ! Personne n'y peut rien. »⁴

Face à l'immense bouleversement que suppose le collectivisme et aux tâches de planification et d'organisation qu'il attribue à l'Etat, ces protestations d'attachement résigné à une démocratie représentative et au principe de la majorité sont bien courtes. Au reste, si les idéologues des partis prétendaient tous équilibrer justice égalitaire et libertés individuelles, collectivisation et contrôle démocratique, quelques doctrinaires discutés ne voyaient pas la nécessité ni surtout la possibilité de créer un Etat soumis à l'opinion populaire. Ils voulaient au contraire un Etat « jacobin », autoritaire, voué à promouvoir l'intérêt collectif, fût-ce contre le vœu de l'opinion, un Etat assez fort pour décourager les menées d'intérêts divergents, capable de mettre en place et de maintenir sans jamais se laisser détourner de son but le système de « l'Etat du travail ». C'est cet Etat que décrit l'Autrichien Anton Menger dans son *Neue Staatslehre* (1903). Menger ne s'embar-

1. Marx, 1922 (1875).

2. Ce à quoi Lénine invite les travailleurs russes, Lénine, *Pravda*, 7 novembre 1917 cit. Libman, 1973, II, 17 (B.3).

3. Kautsky, in *Mouvement social*, 1899 (I), 387.

4. Hervé, 1905.

rasse aucunement de contrôle populaire. Comment seraient désignées les autorités et répartis les pouvoirs ? « L'auteur n'en a cure et c'est une des plus étranges lacunes de son livre. »¹ L'économiste autrichien qui est une sorte de néo-saint-simonien, ne s'alarme pas du tout de la constitution d'un « clergé » du travail qui, d'en haut, se consacrera au bonheur des peuples. Il voit comme une des tâches futures de l'instruction publique celle de donner à la jeunesse une « juste appréciation » des services rendus à la communauté par ses dirigeants !

Ce socialisme autoritaire n'a cessé de s'exprimer et de trouver des arguments, mais il n'est pas celui des dirigeants ni des idéologues accrédités, lesquels cherchent au contraire à démontrer que le socialisme est compatible avec la démocratie généralisée, l'épanouissement des libertés, l'Etat de droit. La démocratie représentative du collectivisme s'exercera par le contrôle de l' « administration des choses ».

Tout le gouvernement sera le serviteur docile du peuple, le souverain véritable. Choisi parmi les plus capables, il constituera simplement un bureau administratif chargé de l'exécution de la volonté populaire².

Le collectivisme sera ceci, il fera cela : ces assertions péremptoires tiennent lieu d'une justification structurelle qui éliminerait le soupçon que le collectivisme ne sera tel que parce que l'essayiste le souhaite. Nos idéologues semblent justifier leur peu d'intérêt pour les formes représentatives en continuant à rêver à un Etat sans politiciens, à une machine centrale de simple gestion rationnelle. Avec l'Etat socialiste, « l'ère des politiciens fera (...) place à celle des administrateurs ». On ne conservera du parlementarisme que ce qui est une garantie contre « l'oppression et on en éliminera les éléments d'intrigue... »³. On a l'impression en lisant ce genre de propos que la disparition des politiciens correspond au mythe, bien archaïquement « utopique », selon quoi le collectivisme aura, dès le début de son règne, légiféré une fois pour toutes ! Les lois ayant été faites d'emblée et pour toujours, il n'y aura plus de vie politique, il n'y aura plus qu'à laisser fonctionner un système économique et social parfait. Dans *Looking Backward* de Bellamy, l'assemblée nationale se réunit à peine quelques jours par an : il y a tout au plus quelques amendements à voter, mais le système marche tout seul. C'est ce mythe, dûment rationalisé, qu'on lit dans

1. Eichthal, 1912, 66 (B.2).

2. Rienzi, 1898, 158 ; voir Bebel, 1911, 623.

3. Deslinières, 1899, 194.

les doctrines de la II^e Internationale. Il y aura des mandataires élus, mais l'Etat ne sera qu'une administration qui demeurera d'ailleurs « à tous ses degrés placée sous le contrôle permanent des citoyens »¹. Pour beaucoup de publicistes, le « Parlement du travail » n'est pas (heureusement, ajoutent-ils) un parlement. Pas de partis ni de dissensions et pas de législation qui touche directement à la vie des hommes !

Le Parlement du travail collectiviste ne se préoccupera que d'organiser la production et la répartition des richesses et d'assurer les grands services publics².

Comme il est plus facile de changer les mots que les choses, on supprime celui de « parlement ». Il y aura au sommet un « Conseil du travail », qu'on nous assure par anticipation « composé des hommes les plus capables et les plus aimés des travailleurs »³ ! Il n'y aura plus de députés non plus, mais des « délégués élus »⁴. « Ceux-ci, dégagés de toute préoccupation corporative, seront les arbitres naturels des intérêts en présence, les conciliateurs des antagonismes possibles, les gardiens de la suprématie nationale contre les empiètements des groupes. »

Sous-jacent à ces conjectures apparemment rationnelles, on perçoit un autre mythe qui est à la base de la tradition utopique : celui de l'unanimité. S'il n'y a plus qu'une administration centrale, s'il n'y a que des *délégués* agissant pour le bien collectif sans défendre d'intérêts, c'est que la société doit former à jamais une masse cohésive, harmonieuse, sans antagonismes, sans divergences d'opinion : la démocratie future est une démocratie sans partis. On ne craint pas de la généraliser parce qu'elle s'exprime dans un peuple travailleur où tout le monde veut et agit solidairement. Dans les *blueprints* du collectivisme, bien des difficultés ont été envisagées ; à aucun moment, on n'entrevoit de luttes partisans puisqu'elles sont impossibles par postulat. L' « administration des choses », cela veut surtout dire : rien que des débats techniques et rationnels entre « délégués » indéfiniment animés de finalités identiques et d'intérêts communs. Immense tache aveugle de la spéculation socialiste ! Les collectivistes, en lutte constante et acrimonieuse contre les anars et les réformistes, se réfu-

1. Deslinières, 1913.

2. Hervé, 1909, II, 30.

3. Compère-Morel, 1908, 22.

4. Jaurès, 1895, 143.

gient dans l'avenir pour en éliminer miraculeusement tout parti qui n'adhérerait pas à son programme unique. Les petits bourgeois, les paysans, les ex-capitalistes mêmes, les yeux dessillés, se seront ralliés au système. Démocratie donc, mais sans opposition, démocratie de l'unanimité, espérée même par les plus nuancés, les moins rigides et les moins doctrinaires des idéologues que nous étudions.

Les partis politiques (...) n'existeront plus, au milieu de l'indifférence du peuple affranchi et heureux¹.

Même les syndicalistes révolutionnaires, surtout eux, rêvent d'une démocratie libertaire générale... mais sans partis, sans divisions. Ce sera « la fusion des opinions ». « Les hommes (...) s'étonn[eront] d'avoir pu se haïr tant, se persécuter si âprement sous le vain prétexte de conceptions politiques discordantes »².

C'est avec pour arrière-fond ce rêve unanimiste, que les programmeurs collectivistes multiplient les moyens de contrôle populaire qui maintiennent l' élu sous la garde d'une collectivité disciplinée et cohésive. Obligation pour les « délégués » d'en référer à la base³, référendums d'initiative populaire⁴, création de « comités d'experts » pour tous les problèmes, supprimant toute possibilité de décision individuelle à quelque niveau que ce soit (je m'épargne d'insister sur les conséquences de telles conceptions), contrôle renforcé sur les élus, pourvus de mandats impératifs, flanqués de « commissions de contrôle », élus « toujours révocables », au mandat limité dans le temps. « Dans ces conditions, comment la tyrannie pourrait-elle sévir ? »⁵ En effet !...

Objections faites à l'Etat collectiviste

Il n'est donc pas vrai que les idéologues socialistes n'aient voulu concevoir qu'un Etat centralisateur et tyrannique. Même si leurs conceptions sont floues et peu réalistes, ils ont voulu approfondir essentiellement l'idée d'extinction de l'Etat-gouvernement et celle d'administration des choses ; ils ont cherché à concevoir une démo-

1. Deslinières, 1899, 362.

2. Pouget, 1909, 274.

3. Bourgeois, 1922, 102.

4. Renard, 1904, 115 ; voir Rienzi, 1898, 235.

5. Brissac, 1889, 53 ; voir Renard, 1904, 122-123 ; Rienzi, 1898, 158.

cratie généralisée et globale. Ils n'ont cependant convaincu ni les anarchistes ni les réformistes. Les anars ont poursuivi de leur haine vigilante et souvent perspicace le projet d'Etat collectiviste. Eux qui voulaient « une société sans dieu, ni maître ni garde-champêtre »¹ réclamaient non pas l'abolition de l'Etat capitaliste, mais « l'abolition de tous les gouvernements présents ou futurs, sans exception d'étiquette, car tout gouvernement est la négation de la liberté »². Ils l'ont dit à mainte reprise et sans hésiter : l'Etat socialiste, cet Etat qui « organiserait la production, réglerait la consommation et supprimerait, cela va sans dire, ceux qui ne seraient pas de son avis »³, promettait d'être pire que l'Etat bourgeois. La gauche « syndicaliste » refusait aussi d'envisager une société socialiste conservant une organisation autoritaire comme l'Etat. « Comment concevriions-nous qu'il puisse exister jamais un peuple de producteurs libres, sans autre loi que l'obligation du travail, sans autre contrainte que la discipline volontaire de l'atelier, si cette monstrueuse excroissance qui s'appelle l'Etat ne disparaissait pas pour permettre à la société de respirer enfin », écrit H. Lagardelle⁴. Pour cette gauche, « disparition de l'Etat », cela s'entend littéralement et sans acrobaties sophistiquées. « Marx comme Proudhon subordonne l'émancipation humaine à la disparition de l'Etat. »⁵

Les libertaires n'ont jamais coupé à la thèse de l'Etat « administrateur des choses ». Ils y ont vu seulement un hyper-capitalisme exploiteur. En accusant les collectivistes de vouloir se faire les chefs autoritaires d'un « capitalisme d'Etat », ils les faisaient se récrier d'indignation. Mais les anarchistes n'ont jamais abandonné leur soupçon :

Quand nous leur disons que c'est cela qu'ils veulent, ils se fâchent ; mais ils ne précisent pas quelle autre forme d'organisation ils entendent établir⁶.

Les anars n'ont pas été les seuls à crier casse-cou. Des rangs du socialisme de parti, des voix n'ont cessé de s'élever jusqu'en 1917, mettant en accusation l'obscurité suspecte des thèses sur l'Etat. Seuls

1. *La Révolte*, 48 (1889), 1.

2. *L'Egalité*, 7 mai 1889, 2, col. 4.

3. *Grave* 1893, 7.

4. Lagardelle, in *SFIO Congrès, Toulouse (...)*, 1908, 252.

5. *Action directe*, 4 février 1908, 1 ; voir R. Castel, *Egalité*, 15 mai 1889, 2 ; *Richesse et misère* (brochure, 1890), 69.

6. Kropotkine, 1903, 12.

quelques militants ont eu à l'époque la naïveté de croire que le collectivisme pêcherait par trop de démocratie, « système (...) propre à maintenir les exploitations collectives dans un état permanent d'anarchie et de stagnation »¹. La grande majorité des objections met le doigt sur l'obscurité et l'inconsistance des idées démocratiques, sur l'Etat-Moloch qui se profile, quoi qu'on promette, derrière les protestations de contrôle populaire.

Pour Georges Sorel, l'idée d'« administration des choses », livrés-quement séparée du gouvernement des hommes, est une pure imposture, « une formule abstraite comme celle dont il est question ici, est dénuée de tout sens précis, tant qu'on ne la complète pas en faisant connaître les principes directeurs de la pensée »². La théorie marxiste était pour lui résolument contradictoire :

Mais puisque l'Etat a toujours été un agent d'oppression, pourquoi cessera-t-il de l'être³ ?

Certes, toutes les conceptions que j'ai passées en revue ne sont telles que parce qu'elles redoutent (sans le dire) la constitution d'une oligarchie despotique, d'un « capitalisme d'Etat »⁴. Mais cependant, on peut dire que l'amour de l'Etat est au cœur de l'idéologie socialiste ; c'est contre cet amour pervers que toute la périphérie du mouvement ouvrier ne cesse de s'insurger, trouvant finalement chez Nietzsche la formule qu'elle ne trouve pas chez Marx :

L'Etat c'est le plus froid de tous les monstres froids. Il ment et voici le mensonge qui rampe de sa bouche : Moi, l'Etat, je suis le Peuple⁵.

Eugène Fournière a consacré ses derniers livres à dénoncer avec alarme l'étatisme socialiste et sa fiction démocratique :

Mais qui sera l'Etat ? Tout le monde, répondent imperturbables les conquérants des pouvoirs publics. Tout le monde, ce n'est personne ; et répondre ainsi c'est se dérober⁶.

Impossible de faire, autrement qu'avec des formules rhétoriques, que le citoyen-travailleur transforme l'« Etat industriel » en instru-

ment de sa volonté. L'économiste italien S. Merlino, proche de G. Sorel et d'A. Labriola, concentre en 1898 sa critique sur l'inconsistance de l'idée démocratique :

Les socialistes (...) se disent démocrates ; ils sont convaincus que le peuple doit administrer ses propres intérêts ; mais ils ne savent pas trop comment il pourrait s'y prendre¹.

Il lui suffit d'énumérer les présupposés nécessaires de la démocratie sociale pour en souligner le ridicule :

Le suffrage universel se portera sur les meilleurs ; ces élus excellents administreront pour le bien public, et seront inaccessibles à l'ambition et à la cupidité, etc².

« Le socialiste est un étatisme effréné, qui ne veut à l'Etat ni limitation ni contrepoids. » Qu'un vieux réactionnaire comme Emile Faguet écrive ceci, malgré toutes les « garanties » démocratiques qu'on avait alignées, n'était pas pour émouvoir : c'étaient ses préjugés de classe qui parlaient. Il faut rappeler toutefois que des voix socialistes répétaient des choses semblables. « La notion socialiste de la conquête des pouvoirs publics repose sur un postulat dont chaque progrès politique et social aggrave l'invalidité : Qui tient l'Etat tient tout, et par lui peut tout », écrit encore Eugène Fournière.

Soit [l'Etat] sera un peu moins gendarme, juge et soldat, et tout à fait industriel, agronome et marchand. N'empêche qu'il devra singulièrement se compliquer et s'étendre. (...)

[Supposant la victoire électorale ou révolutionnaire des socialistes.] ils entrent dans l'Etat qu'ils ont démantelé pour l'escalader, et voici qu'il leur faut un Etat tout puissant. (...) Six mois de ce gâchis démagogique et le peuple affamé rappellerait la bourgeoisie au gouvernement de l'Etat et du capital³.

1. Merlino, 1898, 199.

2. *Ibid.*, 123.

3. Fournière, 1910, 51, 54, 57 (B.3). Cornelissen, 1900, 156 redoute « un système de tyrannie insupportable », dénommable « servitude d'Etat ».

1. Faguet, 1907, 243 (B.2).

2. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, 85 (éd. 1921).

3. Sorel, 1899, 172 (B.3).

4. Expression de W. Liebknecht également, reprise à son compte par Merlino, 1898, 132.

5. En exergue du *Travailleur du bâtiment* (CGT), 1^{er} février 1908.

6. Fournière, 1910, 54 (B.3).

12. LE RÈGNE DE LA LIBERTÉ

Les intellectuels de parti qui publient des tableaux du collectivisme se donnent mandat de prouver que la révolution apportera la justice sociale sans avoir à toucher aux libertés démocratiques, de même qu'elle instaurera une vaste planification d'Etat sans que cet Etat se montre jamais tyrannique. Ils ajoutent : bien au contraire. Ils s'acharnent à démontrer que collectivisme et libertés feront bon ménage, que le régime futur ne touchera pas aux libertés publiques, bien plus, que seul il pourra en rendre effectif l'exercice et les étendre, les garantir par le droit au travail et l'accès égal à tous les services publics.

Bien des penseurs politiques du XIX^e siècle avaient cru déceler, sous tous les régimes, une antinomie fatale entre tendances à l'égalité et exigences de liberté. Le socialisme qui réprovoque « l'égoïsme » qui règne dans la société exploiteuse et qui attend de l'homme collectiviste qu'il développe une morale de la solidarité et renonce à l'« individualisme » pervers de la lutte de chacun contre tous, se dit néanmoins résolu à développer le maximum de libertés individuelles compatible avec le règne de l'égalité sociale. Qu'elles vinssent des anarchistes ou d'essayistes libéraux, les attaques contre la doctrine socialiste prétendaient toutes au contraire partir d'une certitude : le collectivisme sacrifierait toute liberté à son système d'égalité à outrance. « Le collectivisme détruit absolument toute liberté dans un pays. Il le reconnaît et ce n'est jamais sur le terrain de la liberté qu'il se place, mais sur celui de l'égalité. »¹ On l'en

1. Faguet, 1907, 194 (B. 2).

soupçonne certes, mais il ne le « reconnaît » aucunement. Si l'on considère que la démocratie se définit non seulement par la manière dont l'Etat et les institutions publiques sont régis et contrôlés par les citoyens, mais, inséparablement, par les droits et libertés garantis à ceux-ci, la question des libertés forme l'autre face du programme démocratique dont nous venons de traiter. Seuls des citoyens libres, assurés de leurs droits, peuvent exercer un contrôle impavide sur les institutions. C'est même ici que le socialisme démontrait le caractère fictif des droits garantis sur papier dans les démocraties bourgeoises : dans un régime d'exploitation économique où le premier droit, le droit de vivre de son travail, n'est pas reconnu, le contrôle exercé par le « peuple souverain » ne peut être qu'une fiction. Les adversaires du collectivisme parlaient d'un régime de « caserne », de « bagne » ; les socialistes étaient convaincus au contraire que le collectivisme seul garantirait aux hommes les libertés, dans toute leur force concrète, avec l'égalité. Ils voyaient bien que l'idéologie de la liberté servait à la bourgeoisie à refouler, à faire peser la suspicion sur tout programme de justice égalitaire. Désireux de convertir au socialisme les paysans, les petits fonctionnaires, les intellectuels bourgeois, ils devaient montrer que le socialisme n'était pourtant pas indifférent aux libertés individuelles.

Toutefois, la liberté socialiste ne serait plus cette liberté restrictive, égocentrique, source d'abus et de privilèges, cette liberté liée au « règne de l'argent » qui ne favorise que les plus riches et les plus méchants. Les droits du citoyen collectiviste sont conçus comme des « sécurités » garantissant l'accès au travail, au logement, à l'enseignement ; ils ne sont jamais de ces libertés « anarchiques » donnant le privilège de faire prévaloir, en dépit de tout, ses penchants ou ses intérêts contre l'intérêt commun. Les collectivistes ne conçoivent pas de libertés sans la faculté positive et égale pour tous d'en jouir. Ils se sentent ici sur un terrain solide pour démontrer que les « libertés bourgeoises » ne sont, dans les faits, que les libertés de quelques-uns au détriment de tous.

Les idéologues de parti étaient bien conscients que les prolétaires militants, avides d'égalité, peu effarouchés par la perspective de mesures « jacobines », ayant appris à suspecter tout ce qui avait un air d'« individualisme », étaient prêts à bazarder bien des libertés avec leur rang et se soumettent à la discipline générale. C'est à mon sens, contre ce « petit nombre de nos adhérents » pour qui la liberté individuelle

était toujours suspecte¹ que les idéologues officiels mirent l'accent sur la pleine garantie de libertés justes et légitimes. Il faut un peu chercher pour trouver des écrits socialistes ultradoctrinaires qui font de la liberté la chose à supprimer d'abord. On en trouve cependant :

Sous un régime socialiste, il n'y a pas de liberté individuelle. Il ne se peut pas que des hommes tirent à gauche tandis que les autres vont à droite parce que tous n'ont qu'un but : l'augmentation du bien-être général ; parce qu'une rigoureuse méthode scientifique, les considérant comme des unités de valeur égale, les groupe en vue de la formation d'un Tout harmonique².

L'économiste autrichien Anton Menger, défenseur, on l'a vu, d'un Etat collectiviste très autoritaire, fait bien sentir que l'organisation du travail et la discipline productiviste viennent en premier. Les libertés, les droits de l'homme pourront, au besoin, être suspendus et même révoqués³. « Le danger existe que cette forme d'Etat abuse, pour enchaîner les individus, de ses pouvoirs économiques étendus », constate-t-il sans s'émouvoir. Il se borne à concéder tièdement que « tout avantage économique n'est pas une raison suffisante pour limiter la liberté individuelle »⁴.

Les Kautsky, Jaurès, Vandervelde et les autres défenseurs d'un socialisme démocratique (comme Deslinières, Renard, Tarbouriech...) écrivent au fond pour contrer ces programmes d'égalitarisme totalitaire, de discipline à poigne qui ne cessaient de réapparaître dans le monde socialiste. Le véritable socialisme serait celui du *Manifeste communiste* où le « libre développement de chacun sera la condition du libre développement de tous » ; ce serait (selon l'expression d'Engels) le « règne de la liberté » succédant au règne de la nécessité. Dans les « catéchismes » de propagande, l'ignorant de bonne volonté fait régulièrement au militant l'aveu de son inquiétude pour la liberté et se fait aussitôt rabrouer d'importance : « ... j'étoufferais faute de liberté dans votre caserne collectiviste. »

Comment ! faute de liberté ! Mais on jouirait de cent fois plus de liberté qu'aujourd'hui, du moins l'immense majorité des hommes et des femmes⁵.

1. Deslinières, 1899, 404.

2. Baju, 1895, 32.

3. Ce que note Andler, in préf. à Menger, 1904, XLIV.

4. Menger, 1904, 89.

5. Hervé, 1909, II, 26.

La rétorsion se met en place. La liberté dans la société bourgeoise n'est qu'un mot, qu'une fiction. Elle n'est qu'un « mythe »¹. « En réalité, la liberté dont les lois font un pompeux étalage, n'est réelle que pour les possédants. »² Le bourgeois dispose de la « liberté » de s'enrichir du labeur de son semblable, le miséreux a la « liberté » de crever de faim ! « La caserne » ? C'est le capitalisme qui est le régime de la caserne et de la corvée³. Comment ne serait-on pas libre sous le socialisme où la « libre satisfaction des besoins » sera assurée à tous, où la liberté sera basée sur la sécurité et l'indépendance matérielles ? Sous le capitalisme, pour être libre il faut être propriétaire, mais dans le collectivisme, tous seront copropriétaires des richesses socialisées. Les bourgeois libéraux exaltaient avec des tremolos la propriété « sacrée », base de la liberté... Eh bien, ils ne croyaient pas si bien dire : s'ils avaient été de bonne foi, ils se fussent convertis à la révolution parce que celle-ci ferait de tous les citoyens des propriétaires indivis. La société collectiviste exercerait sans doute une autorité, mais « cette autorité de l'ensemble de ceux qui ont intérêt à être libres ne saurait être pour eux oppressive, à moins d'admettre l'oppression des gens par eux-mêmes »⁴.

Comment des citoyens dans la plénitude de leurs droits, élisant à toutes les fonctions publiques pourraient-ils laisser restreindre ceux-ci sans mettre vite le holà ? C'est pour répondre à des « compagnons de route » hésitants au chapitre de la liberté que les leaders socialistes s'emploient à dépeindre les progrès futurs de celle-ci, l'impossibilité d'un despotisme socialiste. « Comment peut-on soutenir que la liberté des producteurs serait amoindrie parce qu'ils seraient devenus leurs propres maîtres et leurs propres patrons ? » demande Emile Vandervelde. « Il est absurde de supposer que, dans un état collectiviste, on se refuse à occuper un citoyen. » Et, s'en prenant aux *Zukunftsbilder* du libéral allemand Eugen Richter : « Des gens graves nous montrent, sans rire, les infortunés citoyens du *Zukunftsstaat* condamnés à lire exclusivement des journaux officiels, à se loger toute leur vie dans le même appartement (...) et à se nourrir de la même cuisine que tous les autres habitants de leur quartier (...) On nous peint la situation du travailleur chassé des ateliers collectifs, frappé, pour des motifs inavouables peut-être, de l'excommunication industrielle et battant le pavé sans

1. Sixte-Quenin, 1913, 12.

2. Deslinières, 1899, 409.

3. Sixte-Quenin, 1913, 187.

4. G. Deville, cité par Faguet, 1907, 200 (B. 2).

parvenir à trouver de travail nulle part. »¹ Ces tableaux d'horreur sont « inconcevables », absurdes, conclut Vandervelde. La socialisation de la richesse est au contraire la condition préalable de la vraie liberté.

Affranchi de toute inquiétude matérielle, libéré de l'oppression d'un Etat de classe, l'homme collectiviste aura la pleine possession de lui-même. L. Deslinières prend les libertés civiques une à une et les montre renforcées et accrues par la logique même des changements intervenus². Le député hollandais H. Van Kol (Rienzi) publie en 1893 un long ouvrage, *Socialisme en vrijheid* traduit dans toute l'Europe. La liberté s'épanouira dans l'abondance et l'abondance, seul le socialisme peut la procurer.

Etre socialiste, écrit Georges Renard, c'est demander que la liberté devienne de plus en plus réelle et effective par une organisation qui, donnant aux enfants le même point de départ, leur ouvre à tous l'accès aux diverses professions et fonctions (...), qui diminue progressivement le pouvoir des hommes sur les hommes et les achemine peu à peu vers l'état idéal et lointain où chacun fera ce qu'il doit sans contrainte, sans autres maîtres que sa conscience et sa raison³.

Cherchant à arbitrer entre autorité et liberté, G. Renard et ses pareils formulent un principe irréprochable, mais qui n'est malheureusement que ceci, qu'un principe, et non (puisqu'on se trouve à traiter du concret) un mécanisme social crédible : « Il me paraît que l'autorité dévolue à la société doit toujours être justifiée par une nécessité absolue. »⁴

Les penseurs socialistes ont raisonné. Ils ont raisonné « juste », mais hélas avec un grand degré d'abstraction. On supprime la possibilité de l'exploitation de l'homme par l'homme. On garantit à tous la sécurité matérielle. On garantit encore au citoyen le contrôle démocratique de toute la vie sociale. D'où viendraient les restrictions aux libertés, d'où la tyrannie et la servitude ? De quelle liberté peut-on parler au contraire dans une société capitaliste qui ne donne pas à chacun sa chance et autorise les riches à asservir la masse de ceux qui n'ont rien ? A regarder cependant divers points des programmes socialistes, on doit bien constater que diverses considérations pressantes viennent restreindre ce que la société bourgeoise, avec plus ou

1. Vandervelde, 1900, 253, 256.

2. Deslinières, 1899, 409.

3. Renard, 1904(a), 7.

4. Renard, 1904, 27.

moins d'hypocrisie, nomme ses libertés. Sans doute et d'abord le travail qui est un droit est aussi un *devoir*. Il n'y aura pas de liberté de parasitisme, de liberté de vivre aux crochets de la société. Nul ne se plaint de la disparition de cette liberté-là.

Le collectivisme maintient-il la liberté de choix du travail ? Le travailleur-citoyen-fonctionnaire sera-t-il libre de changer de patron, de changer de ville ? Nos idéologues répondent que oui. « Chacun doit travailler et chacun doit, autant que possible, avoir la faculté de choisir son genre de travail. »¹ On pourrait chicaner sur le « autant que possible ». L'Etat gestionnaire, l'œil rivé sur le plan économique, comptable de sélectionner les compétences et de les employer à bon escient, ne pourra laisser à chacun le droit de désorganiser la production par convenance personnelle. Dès qu'on envisage des cas concrets, l'antinomie entre liberté personnelle et discipline collective saute aux yeux. Comme cette antinomie est, en effet, indépassable, la liberté de choix du métier, d'élection du domicile, la liberté de consommation, etc., ne peuvent être conçues que comme des « sauvegardes » limitées, supposant d'abord un citoyen bien pénétré de l'intérêt collectif et disposé à lui donner la préférence. Nos faiseurs de programmes découvrent à coup sûr, à mesure qu'ils spéculent, que l'organisation centralisée de libertés non conditionnelles et erratiques aboutit de phrase en phrase à des apories et recèle des conflits virulents :

Chacun choisit l'habitation vacante qui est à sa convenance dans la localité où il veut se fixer. Aucun loyer ni aucune contribution ne sont exigés de l'occupant...²

Y aura-t-il des appartements disponibles en tous lieux ? Tous les appartements se vaudront-ils pour la situation et pour le confort ? Le travailleur pourra-t-il choisir son domicile sans tenir compte de son lieu de travail et sans autre considération sociale ? Je ne me prends pas ici à mon tour au petit jeu des « objections ». Je me borne à faire apparaître l'impossibilité de représenter, fût-ce de façon spéculative, un projet de centralisation juste, équitable et sans conflit ni contre-coup pour l'intérêt collectif, d'une multiplicité de choix « individuels ». Ce que le capitalisme régule à sa façon dans l'inégalité et la pénurie, par les « choix » d'humains aux moyens économiques et sociaux inégaux, le projet collectiviste ne peut le garantir qu'en sup-

1. Renard, 1904, 53.

2. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, II, 114 ; voir Dazet, 1907, 48 ; X., 1898, 694.

posant une abondance chimérique, si grande que l'aléa des choix n'eût qu'un coût social négligeable¹.

Les programmateurs collectivistes se tirent parfois de la difficulté en disant : certes, chacun sera libre de faire comme il voudra..., mais les grands avantages que la société attachera à la solution « normale » et prévue font que peu se prévaudront d'une liberté désavantageuse.

Les infirmes, les vieillards seront-ils obligés d'habiter les établissements sociaux créés pour eux ? Nullement ; si, malgré le luxe et les plaisirs variés de ces établissements, ils préfèrent vivre seuls ou en famille dans un appartement particulier².

On a vu et on verra encore dans des chapitres ultérieurs que le projet socialiste suppose, en fait, des restrictions à bien des actions que la civilisation bourgeoise classe sous la « liberté individuelle » : suppression de la liberté de posséder (sauf des biens de consommation), de la liberté d'association (lucrative) et de celle de contracter (celle-ci toujours muée en une question de droit public) ; suppression fort « logique » de la liberté syndicale et du droit de grève, s'ils devaient s'exercer au dépens de l'Etat *ouvrier* ; forte suspicion morale pesant sur ceux qui dans l'organisation du travail ne voudront pas faire « comme tout le monde » :

Et ceux qui, quoique valides, voudront donner moins d'heures de travail ? Sans cause sérieuse ? Ils seront libres. Seulement, recevant moins, ils devront consommer moins. Puis une sorte de discrédit pèserait sur eux... Les amateurs ne seront pas nombreux³.

La liberté d'enseignement est supprimée, mais c'est un bien et c'est parachever la tradition républicaine⁴. La liberté de tester, celle d'épargner sont plus que limitées. Certains idéologues conservent benoîtement la liberté d'entreprise... concession qui coûte peu car personne ne voudra ni ne pourra s'en prévaloir !

Personne n'usera de cette liberté parce que toute chance d'en retirer un profit quelconque sera supprimée par l'organisation au milieu de laquelle la production individuelle aurait à se mouvoir⁵.

1. Brissac, 1891, 464.
2. Brissac, 1891, 458.
3. Deslinières, 1899, 410.
4. Deslinières, 1899, 695.
5. X., 1898, 695.

La liberté de circulation, d'émigration ? Henri Brissac l'envisage, mais c'est est pour s'indigner de l'hypothèse seule :

Si le voyageur veut vraiment émigrer, quitter son pays collectiviste pour un pays qui ne le soit pas ?

— Quoi ! quitter une société opulente, libre, juste, instruite, suprêmement artistique (...) pour vivre dans un milieu de misère, d'esclavage, d'iniquité, d'ignorance, de bêtise ? Voilà un goût bizarre qu'on ne peut guère admettre...¹.

Chez Anton Menger, le déménagement d'une commune à l'autre ne sera permis qu'avec l'autorisation des autorités et exceptionnellement². Georges Renard concède la liberté d'émigration. « Nul ne peut être forcé d'être citoyen d'un pays. » Mais ce citoyen a contracté une « dette » à l'égard de la société qui l'a nourri et éduqué. Il devra payer une taxe à l'émigration par « un temps de travail qu'il devrait au pays qu'il abandonnerait »³.

Je consacre un chapitre aux libertés religieuses (chap. 17) et j'examine plus loin la liberté d'opinion et la liberté de presse. On y verra resurgir assez le conflit entre principes libertaires et mesures de contrôle, d'intimidation et de restriction. Bien des propagandistes, alors même qu'ils croient garantir la liberté d'opinion, montrent qu'ils ne la conçoivent que comme une liberté « collective » et sous surveillance du groupe des pairs :

On jouirait de cent fois plus de liberté qu'aujourd'hui. (...) La liberté d'opinion sera respectée lorsque chacun appartiendra à un puissant syndicat qui saura protéger ses droits, lorsque tout le monde sera en quelque sorte fonctionnaire⁴.

On sent aussi que les publicistes socialistes (et ce type d'acte manqué rassure encore moins) ne tolèrent l'exercice des libertés que lorsqu'elles sont « sans danger ». Il faut d'ailleurs les croire sur parole :

— Mais si la Société, seule propriétaire des maisons, refuse de louer des salles de réunion aux propagateurs dont les idées lui déplairaient ?

— Encore une fois, la liberté de louer des salles, ne présentant aucun péril public, existera pour tous⁵.

1. Brissac, 1889, 54.
2. Menger, 1904.
3. Renard, 1904, 26.
4. Hervé, 1909, I, 28.
5. Brissac, 1891, 606.

Qu'il y ait antinomie entre liberté individuelle et justice égalitaire, entre liberté et discipline solidaire, c'est ce que ce chapitre ne fait que trop paraître, alors même que les écrits que j'analyse croient démontrer que le conflit n'existe pas. Le conflit se trouve en fait poussé à l'extrême dans le projet collectiviste global par la fétichisation de l'Etat, figure à la fois de la justice et de la rationalité « disciplinée ». Or c'est du point de vue même de l'Etat, d'un « bon » fonctionnement social sous contrôle panoptique, et dans le calcul rationnel (indépassable d'ailleurs) des « coûts » sociaux des choix individuels, que les doctrinaires socialistes raisonnent. Leur idéal de justice et d'émancipation se fige en un programme d'Etat et c'est des « sommets » de cet Etat, encore imaginaire, qu'ils fixent les droits de chacun et les conditions de leur exercice.

Liberté de la presse, liberté d'opinion

La Constitution de la République socialiste fédérative de Russie proclamait en 1918 la liberté de la presse, enfin arrachée à la sujétion capitaliste :

La République socialiste fédérative russe des Soviets supprime la sujétion de la presse au capital et met entre les mains des ouvriers et paysans pauvres tous les appareils techniques nécessaires pour éditer journaux, brochures, livres... (10 juillet 1918, titre V, § 14)¹.

Un socialiste « libéral » (ainsi qu'il se nommait), Alfred Naquet, n'avait pas manqué vers 1890 d'exprimer des doutes quant aux garanties de liberté d'imprimer offertes par un régime collectiviste : « L'Etat unique imprimeur, unique fondeur de caractères, unique fabricant de papier, quelle censure vaut cela ? » demandait-il². Les pamphlétaires antisocialistes n'omettaient pas de faire figurer dans leurs tableaux du futur régime tyrannique, la mention d'une presse réduite au seul journal « officiel », imposant la vérité gouvernementale³. Ils pouvaient se souvenir que, dans l'*Icarie* de Cabet, le problème de la diversité des opinions en conflit avait été déjà résolu avec élégance « en ne permettant qu'un seul journal communal pour

1. Il est vrai que la liberté d'imprimer sera la première ôtée aux non-communistes ; voir B. Russell, *La pratique et la théorie du bolchevisme* (1921), 82.

2. Naquet, 1890, 144 (B. 2).

3. Verly, 1898, 14 (B. 2).

chaque Commune ; un seul journal *provincial* pour chaque Province et un seul journal *national* pour la Nation ; en confiant la rédaction des journaux à des fonctionnaires élus par le Peuple »¹. Les fouriéristes avaient également tiré les conséquences pratiques de leur possession du monopole de la Vérité sociale : la création dans le monde sociétaire d'un « Corps militant des publicistes pour propager la vérité »². Cependant les leaders socialistes de la II^e Internationale rejetaient tous l'idée d'une presse dirigée ou contrôlée. La presse collectiviste serait absolument libre : « Une société basée sur la démocratie la plus complète, écrivait Bebel, ne connaît ni ne souffre l'oppression. »³ La liberté des opinions semblait relever de l'évidence : « Il n'y a pas de vérité ou de beauté officielles. »⁴ De même, pour la liberté de réunion, les propagandistes réclamaient une confiance totale.

Ainsi rien ne devait empêcher de propager, « parmi les adultes », « n'importe quelle opinion religieuse ou philosophique »⁵. Même les opinions hostiles au régime ? Cela n'était pas précisé. Le problème « technique » qui venait seul à l'esprit de nos idéologues était celui de l'« entreprise » de presse. La liberté garantie, il fallait permettre que des « groupements privés » financent les journaux dans lesquels ils voudraient défendre une opinion, l'Etat fournissant sans restriction le papier et les rotatives. Mais avec quel argent ces groupements feraient-ils la mise de fonds ? Cela paraissait fort simple : « Des citoyens s'entendront pour faire les frais » du nouveau journal « et le chiffre de leur avoir social sera réduit du montant de ces frais »⁶. N'était-ce pas recréer une nouvelle petite entreprise capitaliste ? Celle-ci ferait-elle des bénéfices et pourrait-elle les réinvestir ? A ces difficultés, pas de réponse, mais toujours la même formule : des citoyens « s'entendent » entre eux et « le service compétent » met à leur disposition « le matériel et la force de travail nécessaire ». Il suffit donc de « verser d'avance » les montants du premier numéro et... d'attendre le succès⁷. Au reste, on n'envisage guère ici qu'une presse issue des ci-devant luttes ouvrières et de ses

1. Cabet, 1842, 197.

2. *La rénovation*, revue fouriériste, année 1889, 102.

3. Bebel, 1911, 649.

4. Renard, 1904, 57.

5. Brissac, 1895, 56.

6. Hervé, 1909, II, 28.

7. Brissac, 1895, 33.

factions et tendances : « Les hommes d'un même parti associeront leurs gros sous » comme ils eussent fait du temps du capitalisme¹. Ces projets obscurs n'étaient certainement pas susceptibles de rassurer ceux qui se voyaient les premières victimes de la domination collectiviste, à savoir les anarchistes : « Quel que soit le désintéressement de ceux qui composeront le gouvernement socialiste, on nous permettra de douter qu'ils pousseront l'abnégation jusqu'à laisser imprimer quoi que ce soit attaquant leur autorité. »² Quant aux ci-devant bourgeois, ils sentaient bien que la liberté n'irait pas jusqu'à encourager la diffusion de théories antisocialistes :

La société collectiviste invitera-t-elle ses adversaires à réfuter, s'ils le peuvent, le collectivisme³ ?

La question ne pouvait guère recevoir de réponse. La volonté d'assurer la liberté de la presse était donc unanime parmi les socialistes, en dépit d'obscurités sur la façon pratique de l'assurer. Unanime ? Oui, mais avec quelques détails dissonants qui insinuent un surcroît de malaise. On prévoit que la presse pourra se développer avec « toutes les facilités désirables », mais... on ne renonce pas à instituer, pour plus de sûreté, à côté de la « presse libre », une « presse officielle » pourvue d'un « organe chargé d'expliquer et de défendre les actes du gouvernement »⁴. La presse que l'on envisage d'ailleurs est une presse civique et éducative, vouée au « bien-être » et non aux opinions dissidentes. Somme toute, on sous-entend que des travailleurs, associés en vue du progrès collectif, pourront diverger quant aux moyens à mettre en œuvre, mais que les polémiques partisans ne seront plus de saison dans la presse d'après la révolution.

Le perfectionnement des lois du travail et l'accroissement du bien-être général seront son principal objet. Ainsi, les journaux signaleront les moindres événements qui pourront modifier la condition de telle ou telle association de travailleurs⁵.

Cela se proclame avec candeur : la presse sera libre de défendre toutes les opinions... si celles-ci ne sortent pas des limites du nouveau civisme et « du moment qu'elles ne vise[nt] que l'intégrale émancipa-

1. Heberlin-Darcy, 1908, 79 et Deslinières, 1899, 359.
2. Hervé, 1909, II, 28.
3. Grave, 1893, 13. Fouillée, 1900, 123 (B. 2).
4. X., 1898, 603.
5. Arcès/Marot, 1890, 159.

tion du peuple »¹. Les journaux (dont on pense qu'ils seront d'ailleurs distribués gratuitement) auront pour mission de contribuer « à l'éducation du peuple ». Si « pour parfaire cette éducation morale », un groupe voulait se former et commanditer une gazette nouvelle, la société mettrait sans nul doute « tout ce dont il aurait besoin » à sa disposition².

S'étonnera-t-on de voir les plus anarchistes, les syndicalistes-révolutionnaires Pouget et Pataud retrouver la bonne formule de Cabet : s'il s'agit de rechercher et de diffuser la vérité, à quoi bon plusieurs quotidiens ? Un seul suffira et les travailleurs s'en rendront bientôt compte : « Leur multiplicité était une anomalie puisqu'il ne s'agissait que d'informer loyalement la population. »³ Albert Quantin laisse apparaître la logique sous-jacente qui fait retour dans toute cette réflexion indécise. Le socialisme garantira la liberté de la presse ainsi que toutes les autres..., mais la presse d'opposition finira par s'éteindre, les divergences de points de vue, de doctrines sociales ayant perdu leur raison d'être. La logique des choses fera toute seule ce que l'Etat socialiste ne cherchera pas à hâter par la coercition :

Pendant quelques années, après la Révolution sociale, les obstinations puérides des anciens partis entretenirent encore une presse d'opposition. Puis les polémiques inutiles s'interrompirent faute d'échos...⁴.

1. Bourgeois, 1922, 9.
2. *Ibid.*, 16.
3. Pouget, 1909, 268.
4. Quantin, 1913, 212.

13. L'ÉDUCATION DU PEUPLE

L'éducation sera une institution essentielle d'une société qui, ayant supprimé la misère, voudra supprimer l'ignorance qui allait de pair avec elle, « anéantir le paupérisme moral », comme le formulait Colins de Ham. Les socialistes ont retenu la maxime de Rousseau : « On façonne les plantes par la culture et les hommes par l'éducation. » L'école collectiviste doit servir à effacer les anciennes différences de classe et de culture, elle doit donner à tous le même « point de départ ». La science, « démocratique par essence », est le grand moyen d'assurer cette égalité. Dernier axiome, mais non le moindre : l'enfant n'appartient pas à ses parents, mais à la nation, à la société, c'est-à-dire, pour les collectivistes, à l'*Etat* dont le premier devoir est d'assurer l'émancipation des jeunes esprits par une instruction égalitaire. Marx, comme tous les autres doctrinaires socialistes, avait posé comme principe cette éducation sociale, « publique et gratuite » de tous les enfants¹. La famille, les parents n'ont aucun droit éducatif sur leur progéniture. Il faut « arracher aux classes riches le monopole de l'éducation »² et arracher les enfants ci-devant pauvres au milieu inculte, ignorant, alcoolique peut-être, en assurant cette égalité du point de départ, précondition de toute la dynamique égalitaire. Cette éducation collective avait été prônée par tous les utopistes des XVIII^e et XIX^e siècles qui arrachaient l'enfant très jeune, à 5 ans chez Morelly, à 2 ans chez Colins à son milieu familial pour confier son instruction à la *Tribu*. « Le droit des parents sur le cerveau de l'enfant » est déclaré tyrannique et arbitraire. Le droit

1. Marx, 1963 (= 1848), 178, 182.
2. Kautsky, 1903, 208.

de l'Etat de procurer une *éducation nationale* est au contraire tenu pour indiscutable, « à partir du moment où [les enfants] peuvent être enlevés aux soins maternels »¹. « La justice, la civilisation font un devoir à la collectivité d'aviser au plus tôt à l'éducation, à l'instruction, à l'entretien de tous les enfants afin de les arracher à la mort physique et à la mort morale », proclamait le programme du Parti ouvrier français en 1879. La « collectivité », c'est ici comme toujours l'Etat qui exige le monopole de l'enseignement public comme le monopole de la production, celui-là étant d'ailleurs un facteur du développement bien planifié de celle-ci².

L'éducation sera évidemment, gratuite. Mieux, l'Etat se chargera de l'*entretien* comme de l'instruction de la jeunesse jusqu'à l'âge d'entrer dans une profession. Les jeunes gens seront exemptés du devoir de travail jusqu'à la fin de leurs études. Le budget de l'éducation sera énorme, il exigera « presque le double du budget actuel de la guerre », calcule Kautsky³. Élevé et instruit par la Société, l'enfant ne sera plus à la « charge » de ses parents avec lesquels il ne devra plus entretenir que des « liens affectueux »⁴. On peut noter que la formule n'est pas précise : l'enfant « mis à charge de la Société », cela ne veut pas nécessairement dire élevé collectivement, loin de sa famille ; la vision d'une société qui multiplie les crèches publiques, qui fournit à l'école « l'alimentation et l'entretien » peut ou non tolérer que l'enfant demeure au foyer maternel⁵. Cette thèse de l'éducation intégrale par l'Etat, évidente pour les socialistes, faisait se récrier les anarchistes. Jean Grave tonne contre « l'Etat professeur » et l'éducation autoritaire⁶ ; les anars y opposent, en une formule neuve, les « droits de l'enfant », ils redoutent dans l'enseignement public centralisé une nouvelle machine à « fausser le jugement de l'homme ». Supprimons plutôt l'école ou mieux agrandissons-la pour « faire de la société même un immense organisme d'enseignement mutuel où tous seraient à la fois élèves et professeurs »⁷. Sophismes, absurdités, disaient les

1. Engels, 1920 (= 1847), 25.
2. X., 1898, 600 ; voir Deslinières, 1899, 340 ; sur la suppression des écoles privées, voir Brissac, 1895, 51.
3. Kautsky, 1903, 209 ; voir Deslinières, 1899, 130, 306 ; Tarbouriech, 1902, 87 ; Laby, 1920, 21.
4. Arcès-Sacré, *s.d.*, II, 35.
5. Menger, 1904, 195.
6. Chapitre « L'Éducation » in Grave, 1899.
7. Reclus, 1898, 63.

collectivistes à de tels propos dans leur éternel dialogue de sourds avec les socialistes libertaires.

Le monopole de l'Etat n'est jamais, dans la logique argumentative du collectivisme, posé comme une fin, mais comme le seul *moyen* efficace d'aboutir à l'émancipation des hommes et à la justice égalitaire. Créer un citoyen socialiste, c'est le prendre dès le plus bas âge, « avant qu'[il ait] contracté de mauvaises habitudes », et donner à tous « les mêmes soins, la même nourriture, la même instruction »¹. Permettre à tous de s'épanouir, assurer à tous les mêmes avantages et, sortant d'une société d'inégalités, niveler les classes en instruisant également tous les enfants, telle est la fin poursuivie. On verra dans un instant que le domaine de l'éducation est pourtant celui où cette égalité est la moins concevable, car tout le dispositif d'enseignement, du fait même qu'il « n'établit aucune distinction entre les enfants » va devoir distinguer en eux les « aptitudes » et repérer « les plus capables » qui seront « admis dans les écoles d'un rang plus élevé »². Parce que l'égalitarisme même prétend permettre à tous de « développer leurs facultés » mais que ces facultés sont tenues pour naturellement inégales, l'école sera un dispositif de *sélection* en même temps qu'elle cherchera à donner la *même* éducation « intégrale » sans acception de privilèges. Des utopistes comme Cabet voulaient donner une éducation identique à tous les jeunes Icaris jusqu'à 18 ans, combinant en tout cas instruction générale commune et instruction « spéciale » convenable à leurs futures professions³. Une telle aporie traverse toutes les spéculations sur l'éducation collectiviste.

Egalitaire, l'enseignement sera nécessairement coéducatif. Dès la fin du XIX^e siècle, Sébastien Faure et d'autres avaient milité pour la « coéducation des sexes »⁴. Contre l'« hypocrite séparation des sexes » dans la société bourgeoise, les socialistes prônent une coéducation dont ils admirent l'exemple aux Etats-Unis (société guère moins bourgeoise cependant). Du reste, un retour des opinions bourgeoises peut se constater dans la doctrine. Egalitariste et féministe, on peut cependant réserver aux jeunes filles « un stage dans les collèges

1. Baju, 1895, 20.

2. Deslinières, 1899, 341.

3. Cabet, 1842, 105.

4. Voir Renard, 1904, 98 ; Baju, 1895, 20 ; Inévitable, 1903, 241 ; Quantin, 1913, 141.

spéciaux où seraient enseignés les métiers féminins » : on ne se débarasse pas aisément des préjugés hégémoniques¹.

L'éducation, gratuite, obligatoire, ouverte à tous, sera prolongée. Dès l'âge de 4 ou 5 ans, l'enfant fréquente les écoles². Il y reste jusqu'à l'âge où il est pleinement en état de gagner sa vie par le travail et de restituer à la société, par sa contribution à la production, les bienfaits qu'elle lui a prodigués en l'éduquant. L'obligation est fixée selon les cas jusqu'à l'âge de 18 ans³, selon d'autres jusqu'à 20 ans, après quoi le jeune adulte doit à la société un « stage triennal », ou jusqu'à 21 ans⁴.

L'égalité, nous l'avons dit, n'est et ne peut être qu'une égalité de « point de départ ». Des socialistes archaïques allaient jusqu'à condamner toute éducation supérieure comme facteur d'inégalités renouvelées (voir Sylvain Maréchal). Les collectivistes ne peuvent que rejeter cet égalitarisme-là. Le socialisme ne songe pas à ramener le monde à une sorte d'état pastoral et primitif ; les progrès scientifiques et techniques exigeront au contraire un « très grand nombre de spécialistes » et c'est l'école qui devra les sélectionner et les spécialiser⁵. Dans notre système discursif, égalité *veut dire* sélection, non plus celle des privilégiés de la fortune, mais celle des *plus intelligents*, « désignés par voie de concours »⁶. « Instruction pour tous », mais modulée « selon les capacités intellectuelles de chacun »⁷. On suppose que cette sélection des aptitudes ne produira aucun « privilège » puisqu'elle sera juste (d'une justice scolaire), qu'elle ne résultera pas d'un handicap au « point de départ », qu'elle ne mettra en lumière que des « dons naturels » inégaux et qu'elle aidera les futurs citoyens à découvrir leurs « aptitudes ». L'école collectiviste, par souci de justice, sera donc une école de concours à jet continu. On répète que ces concours « dégageront » la vraie valeur de chaque candidat⁸. Celui-ci « constatera » ses dons. L'institution se bornera à « enregistrer » des dons dont il est juste qu'elle fasse tout, ensuite, pour les épanouir.

Dans la pratique, on propose un identique enseignement primaire,

1. Pouget, 1909, 230.

2. Heberlin-Darcy, 1908, 66.

3. Hervé, 1909, II, 5.

4. Heberlin-Darcy, 1908, 25-27 et Brissac, 1895, 23.

5. Menger, 1904, 92.

6. Deslinières, 1919, 41.

7. Hamon, in *Semence socialiste*, 1 (1907), 26 ; voir Deloire, 1897, 187.

8. Renard, 1904, 146.

parfois prolongé jusqu'à 15 ou 16 ans. Alors, des concours seront ouverts pour reconnaître les plus intelligents qui passeront dans les lycées, dont l'élite, à son tour, aura accès à l'université¹. Il faudra multiplier ces concours, pour bien s'assurer que de bons éléments n'auront pas été écartés². Avec toutes ces mesures, la sélection aura été juste : « Nulle avance au départ, nulles complications pendant la course, nulle surprise à l'arrivée. »³ D'autres considérations n'entreront-elles pas dans cette sélection idéale des plus aptes ? On peut lire entre les lignes, comme il faut souvent le faire ici : dans une société planifiée, où toutes les branches des industries humaines doivent être pourvues, l'Etat éducateur qui est aussi un Etat producteur saura d'avance le nombre de savants, de techniciens dont il aura besoin et il sera rationnel encore qu'il fixe des *quotas* dans le classement des plus aptes et des mieux doués. Ce n'est pas seulement de sélection mais de subordination de la sélection aux besoins de la production fixés par la toute-puissante statistique qu'il faut parler.

La Fédération [syndicale] fixera le nombre d'élèves professionnels dont son industrie a besoin chaque année ; elle se basera pour cela sur les statistiques⁴.

Un autre correctif est cependant introduit qui fait revenir le fléau de la balance du côté de l'égalité des chances : l'« éducation permanente », « les classes d'adultes » permettront aux travailleurs de n'être jamais écartés de l'acquisition du savoir et de la possibilité de changer de rang dans une hiérarchie des prestiges sociaux (qui n'est jamais avouée) et des salaires ou ci-devant salaires (puisque la plupart des socialistes ont renoncé à l'idée de rémunération strictement égalitaire).

Cette école juste et ouverte à chacun selon ses capacités, quelles fins vise-t-elle, quelles transformations des programmes et des méthodes y attend-on⁵ ? Engels avait daubé sur Herr Dühring qui ne pouvait concevoir selon lui pour les générations futures qu'un « bahut prussien perfectionné »⁶. Les formules innovatrices en ce domaine ne brillent pourtant ni par la précision ni par la profondeur.

1. Naquet, 1890, 300 ; *ibid.*, X, 1898, 207.

2. Deslinières, 1899, 130.

3. Quantin, 1913, 147 ; voir aussi Tarbouriech, 1902, 327, et Sixte-Quenin, 1913, 71.

4. Bourgeois, 1922, 16.

5. X., 1898, 208 ; voir Tarbouriech, 1902, 338 et Sixte-Quenin, 1913, 71.

6. Engels, *Anti-Dühring*, 358.

Ce sont des *formules*, en effet : former « une jeunesse saine et forte », « des cerveaux forts et droits », renoncer aux « méthodes surannées », et aux « sujets vieilliss » dont on ne précise guère la nature¹, concevoir un enseignement pratique, plus « proche de la vie », « vivant »², apte à « provoquer l'éveil des jeunes intelligences » par l'expérience et l'observation. A part l'élimination de l'instruction religieuse qui fait l'unanimité³, on ne voit apparaître que des lambeaux d'idées réformistes. Il y a les adversaires des langues anciennes (mais Engels tenait à cet enseignement « qui ouvre au moins aux hommes qui ont reçu l'éducation classique, un horizon commun élargi »)⁴. Il y a les partisans de l'« orthographe simplifiée » qui démocratisera l'enseignement du français⁵.

Une formule seule rallie tout le monde, mais elle demeure obscure, celle de l'« éducation intégrale ». On entend par là une éducation à la fois manuelle et intellectuelle, théorique et pratique, scientifique et industrielle, qui dans sa polyvalence doit assurer le « développement intégral de l'enfant ». Tout enfant, selon Bebel, connaîtra à la fois un métier manuel et une science plus abstraite. L'enseignement sera *mixte* et cela empêchera que ne se recrée l'ancienne division du travail. L'élève saura faucher, faire de la menuiserie en même temps qu'il apprendra les langues, l'histoire, les sciences⁶. Il y a certes un potentiel d'idées pédagogiques dans cette formule qui a séduit tous les réformateurs au tournant du siècle et qui remonte du reste à Fourier et à Proudhon. Mais cette éducation intégrale contredit directement la logique de sélection et de spécialisation prônée ailleurs et bien souvent dans les mêmes pages. Un esprit productiviste et autoritaire comme Anton Menger rejetait du revers de la main ces idées d'éducation manuelle et intellectuelle combinées : ce n'étaient que « chimères »⁷.

Ainsi, la conjecture collectiviste se met d'accord, en n'approfondissant pas beaucoup le débat, sur une contre-proposition pédagogique et éducative qui doit servir d'assise à une société juste, préparer l'enfant à en être un citoyen épanoui, le débarrasser des vieux « atavismes » qui sommeilleront encore longtemps, mais qui doit aussi

1. Bebel, *Trad.* 1891, 306.

2. Pouget, 1909, 228.

3. Voir par ex. Menger, 1904, 37.

4. Engels, *op. cit.*, 357.

5. Heberlin-Darcy, 1908, 66.

6. Voir César de Pape, 1895, 54 ; X., 1898, 601 ; Vandervelde, 1900, *passim*.

7. Menger, 1904, 92.

procurer à cette société les compétences et les talents nécessaires à son progrès indéfini. Face à l'omnipotence de l'Etat chargé d'administrer tout cela, les socialistes envisagent *in extremis* des correctifs démocratiques. L'enseignement universitaire ne déterminera pas en vase clos les disciplines légitimes et les programmes :

Dès qu'un certain nombre de personnes (nombre qui serait fixé par la loi) réclamerait l'enseignement de telle doctrine leur tenant à cœur, une chaire serait créée¹.

E. Tarbouriech veut que les universités soient « plus ou moins autonomes » et il permet à des associations de créer des cours et conférences, de concurrencer ainsi le monopole d'Etat². Comme toujours, l'omnipotence d'Etat est facile à concevoir et son rôle d'instrument de justice semble la justifier ; l'initiative du public y est ensuite adjointe comme correctif et moyen de contrôle : le suffrage universel décidera donc des « doctrines » à enseigner ! Principal moyen pour faire disparaître les différences de classes, l'éducation collectiviste sélectionne inévitablement en laissant dans l'ombre les privilèges sociaux qui résulteraient de cette sélection. Le savoir est conçu comme propriété collective et indivise, mais il demeure ce qui, par son acquisition inégale, divise le plus. Refusant le « nivellement par le bas » que bien injustement leur reprochaient les journalistes réactionnaires, les socialistes consentent à développer aussi parfaitement que possible les inégalités « naturelles ». Un manœuvre-balais ne pourra reprocher à la société de ne lui avoir pas permis de devenir un Watt ou un Ampère. D'ailleurs, tous les métiers se vaudront ayant la même « utilité sociale » aux yeux de la collectivité. Ce verbalisme consolateur permet de ne pas approfondir l'aporie qui crée de *justes inégalités* et en fait garantir la légitimité par l'Etat sélectionneur.

1. Renard, 1904, 95.

2. Tarbouriech, 1910, 313.

14. LES ARTS ET LES LETTRES

Parmi les sombres prophéties des professionnels de l'antisocialisme figurait en bonne place l'argument de la Mort-de-l'art¹ : le collectivisme verrait le triomphe du « matérialisme le plus grossier » ; la tyrannie de l'Etat socialiste s'étendrait fatalement jusqu'aux consciences, aux idées, à la création artistique, soumis au contrôle du régime. On ne jouerait dans tous les théâtres que des pièces glorifiant la Révolution sociale et renouvelant le « souvenir de l'infamie des exploités et des capitalistes »². L'art ne serait plus qu'un monotone instrument d'endoctrinement.

La propagande socialiste, au contraire, prédisait une « nouvelle Renaissance » après la Révolution prolétarienne, l'émancipation des arts et des lettres libérés du « commercialisme » et de l'asservissement au goût des « snobs » et des « blasés » et livrés à la jouissance esthétique des « larges masses ». C'est au début des années 1890 qu'on voit se dessiner et se préciser un ensemble de thèses sur l'*art social* ; des « cercles de l'art social » réunissent quelques militants, littérateurs et artistes et cherchent à formuler une nouvelle esthétique, opposée à l'art décadent des prétendues élites bourgeoises, aux « chinoïseries » formelles, une esthétique de l'« utilité sociale ». Il fallait d'ailleurs convaincre les partis ouvriers que la « vie supérieure de l'humanité » ne pouvait être indifférente aux socialistes ; poursuivre les améliorations matérielles était primordial, mais ce ne pouvait être tout. Les socialistes devaient se convaincre de la « puissance et de

1. Objection réfutée par J. Grave, 1895, 357, par ex.

2. Richter, 1895, 41 (B.2).

l'utilité suprême de l'art, l'une des plus nobles forces sociales »¹ et libérer cette force en la mettant au service du peuple. Cependant les socialistes ne prétendaient pas émanciper l'art de la tutelle bourgeoise pour l'asservir aussitôt au militantisme révolutionnaire : « Nous voulons, nous socialistes, encourager l'art et soutenir les artistes, mais avec le plus large éclectisme. »² Cet éclectisme n'était pas sans doute le répréhensible éclectisme individualiste et jouisseur de l'amateur bourgeois. Il découlait de la conviction que l'art « authentique » ne peut s'épanouir que s'il n'est pas « domestiqué », fût-ce au nom de la justice et de l'histoire. Cet axiome « libéral » était peut-être bien en contradiction avec le déterminisme historique qui servait, en tous autres secteurs, de clé explicative, mais il semblait garantir que le collectivisme ne s'occuperait des arts et des artistes que pour les libérer de leur dépendance envers le capital, que les socialistes, au fond, se contenteraient de donner un sens plus « pur » et plus « noble » à la thèse de l'*art pour l'art* : « Nous n'admirons pas un artiste parce qu'il est socialiste, mais parce qu'il est artiste. »³

Si les arts et les lettres étaient proclamés émancipateurs par essence et non comme moyens de l'émancipation ouvrière, le socialisme montrait cependant, dans de nombreuses brochures, combien l'art de la bourgeoisie s'était dégradé et aliéné. « Manifestation supérieure du travail », l'art, comme le travail, se trouvaient soumis à « la loi brutale de l'offre et de la demande ». A l'instar de l'ouvrier d'usine, l'artiste croupissait sous « la discipline avilissante et stérilisante de[s] bagnes intellectuels du capitalisme »⁴. Ouvriers et artistes, même combat ! Émanciper l'art voulait dire favoriser l'éclosion d'un art, d'une littérature diamétralement opposés à ceux qu'imposait le goût bourgeois. « La phase capitaliste a détourné l'art de sa destination logique. »⁵ Le socialisme le rendrait à son rôle social tout en le restituant au peuple, à l'ouvrier, « volé de son intelligence et de ses efforts vers le beau, vers l'idéal, vers l'art enfin »⁶.

C'est le topos clé, celui de la double dépossession concomitante : le peuple est dépossédé de l'art et l'art, soumis à « l'exploitation patro-

1. Jules Destrée, *Art et socialisme*, 1896, 9.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*

4. P. G. dans *Le Socialisme* (guesdiste), 16 février 1908, 2.

5. *Ibid.*

6. *Le Proletariat* (possibiliste), 22 février 1890, 1.

nale »¹, est aliéné de sa fonction authentique. Cela suppose que l'art authentique a une mission et que son essence tient au choix de son destinataire : « Ou l'œuvre d'art s'adresse à un peuple et à l'humanité, ou elle s'adresse à une classe restreinte et devient égoïste. »² L'art « particulier » est donc une perversion morale et esthétique : il se ferme à l'« universel », il se dégrade en un « privilège », s'isole, se prostitue à la jouissance des « repus », et déguise en credo esthétique sa névrose narcissique et nombriliste. Bernard Lazare affirme : « Pour nous, le rôle de l'écrivain n'est pas de jouer de la flûte sur une tour en regardant son nombril. L'artiste n'est ni un solitaire, ni un amuseur et l'art doit être social. »³

Ainsi, le socialisme ne conçoit pas d'asservir ou d'orienter l'art, il veut l'émanciper pour le rendre à sa mission : « L'art ne peut se séparer de l'idée sociale. » Il n'y aura pas à *socialiser* autoritairement l'esthétique puisque l'art « fécond » est social par essence. « L'art pour l'art » n'est que de l'art « stérile »⁴.

La Révolution collectiviste devra mettre en pratique de telles convictions qui sont la vulgate des doctrines d'art social. En même temps qu'elle émancipera les inventeurs, les savants, qu'elle leur donnera la joie de faire admirer par tous et d'utiliser pour le bien de tous leurs recherches, leurs travaux, elle rendra l'œuvre d'art au peuple. Elle prendra d'abord possession au nom du peuple des collections privées accumulées par les privilégiés par snobisme et arrière-pensée de spéculation⁵. Les musées, les bibliothèques se gonfleront de « trésors » mis à la disposition des masses en même temps que « naîtront dans le peuple émancipé des besoins nouveaux d'instruction et d'émotion esthétiques »⁶. « Il sera créé des librairies dans toutes les communes. »⁷ Les livres connaîtront une « large diffusion gratuite »⁸. Des théâtres, vastes et confortables, se multiplieront dans les grandes villes⁹. Le régime prolétarien « enrichir[a] d'ornements tous les lieux où le peuple se réunit pour travailler »¹⁰.

1. *Ibid.*

2. B. Lazare, *L'écrivain et l'art social*, 1896, 8.

3. *Ibid.*

4. Bengali, in *La Voix des travailleurs*, 15 décembre 1889, 1.

5. Pouget, 1909, 284.

6. Destrée, *op. cit.*, 1896, 11.

7. Deslinières, 1899, 357.

8. Pouget, 1909, 270.

9. Sixte-Quenin, 1913, 185.

10. Kautsky, 1903, 405.

« Pas un centre d'habitation où l'architecture ne déploie ses merveilles de grâce et de goût. »¹ Mis à la « portée » de tous, « l'Art bénéficiera donc de la révolution ». « Le talent individualiste disparaîtra (...) L'Art sera par et pour le peuple. »² Il ne sera plus un « privilège »³, mais il s' « épanouira » alors ; il connaîtra, comme les sciences et les techniques, « d'immenses progrès ». On est loin des prophéties de mauvais augure sur le retour à la barbarie :

Loin d'être un retour même momentané à la barbarie, le triomphe du socialisme donnera lieu à une explosion de toutes les puissances artistiques de l'humanité, auprès de laquelle la Renaissance pâlera⁴.

L'art s' « épanouira » dans la mesure même où le peuple entier, affranchi de l'exploitation, libre d'assouvir ses besoins spirituels, accédera à la « vie de l'esprit ». La même connexion devient garante d'une dialectique émancipatrice à mesure que les « larges masses populaires » feront leur éducation⁵. C'est ce que les socialistes prophétisent comme « l'élévation intellectuelle des masses »⁶, appétit du beau, perfectionnement du goût, renonciation concomitante aux plaisirs grossiers et funestes : l'enivrement littéraire se substituera à « l'alcoolisme qui dégrade et qui tue »⁷. Assurée du pain, la foule collectiviste fera des plaisirs artistiques son « pain quotidien »⁸.

Quels seront cependant les caractères esthétiques, les formes principales, les thèmes de prédilection de cet art nouveau ? Ici sans doute, les doctrinaires socialistes ne se hasardent pas à entrer dans le détail de ce qui sera, tout en posant comme une certitude l'émergence d'une culture riche et nouvelle après la révolution. On croit savoir au moins ce qui disparaîtra : l'art dégénéré d'aujourd'hui destiné à une « élite » composée « de noceurs fatigués », « de rastas et de grues »⁹. En même temps, le goût épuré du peuple travailleur fera justice de la basse litté-

1. Heberlin-Darcy, 1908, 39.

2. C. B. in *Revue rouge*, n° 1, 1890.

3. *Le Proletariat*, 22 février 1890, 1.

4. Jules Guesde, in *Baju*, 1895, 4 ; même dénégation de la « barbarie » socialiste in Kautsky, 1903, 401.

5. Par ex. Menger, 1904, 304.

6. Sixte-Quenin, 1913, 184.

7. Tournaire, 1909, 49.

8. Renard, 1904, 149.

9. Sixte-Quenin, 1913, 187.

rature, du « feuilleton idiot », du « roman policier », de la pornographie¹. Toute la littérature qui spéculé sur la « dépravation du goût » sera rejetée et oubliée².

Que mettre à sa place ? Le fantasme ici devient flou. Quelques esprits candides attendent du collectivisme un art de perpétuelle célébration révolutionnaire et militante :

Nous avons les nôtres à immortaliser en répandant leurs œuvres, en appliquant leurs idées, voire même en les statufiant. Nous unirons ainsi l'art à l'idée³.

Ne nous détournons pas, avec embarras ou ironie, de cet espoir souvent exprimé d'assister un jour, avec une jubilation civique et esthétique, aux célébrations officielles de l'art révolutionnaire. Même le vieil anarchiste Sébastien Faure, lorsqu'il se représente la future Anarchie en France, se voit calé dans un fauteuil de l'Opéra :

C'était l'ouverture d'un drame lyrique dû à un jeune compositeur dont il avait assis la réputation et rendu le nom populaire. Ce drame lyrique évoquait et exaltait avec une puissance prodigieuse l'immortelle tragédie de la Révolution communiste. Il était en trois parties. La première d'une mélancolie touchante, d'une tristesse profonde, rappelait la douleur des temps passés, etc. (...) A l'orchestre succéda la chorale, et ce fut un ravissement (...), chant d'allégresse célébrant le travail libre et fraternel...⁴.

Ce plaisir esthétique anticipé préfigure, il est vrai, un réalisme socialiste dont il montre qu'il a été un espoir militant avant de devenir une stratégie d'Etat. D'autres doctrinaires socialistes n'excluent pas, probablement, la célébration des victoires des travailleurs, mais ils admettent que l'art et la littérature ne seront pas asservis à ces seuls rituels civiques. Que deviendra l'art ? Il faudrait longuement s'attarder ici. Disons pour couper court qu'il deviendra *clair* et *harmonieux*. « Clair », ne veut pas dire qu'il sera tenu de se mettre à « la portée des foules » car ce serait une « castration ». Mais en tout cas, l'évidence même porte cette nuance, il ne sera jamais *inutilement* obscur, *exagérément* recherché, *volontairement* abstrus. Est-ce trop

1. *Ibid.*, 203 et 221.

2. Bebel, 1911, 647.

3. Deherme, in *L'Egalité*, Paris, 20 mai 1889, 1.

4. Faure, 1921, 88-90.

demander ou n'est-ce pas la moindre des exigences ? « On peut chercher à rendre une idée compréhensible, éloigner les obscurités voulues, chercher une façon claire de dire les choses », affirme Jean Grave, anarchiste très hostile pourtant aux prescriptions esthétiques autoritaires¹.

Clair, l'art futur sera aussi harmonieux c'est-à-dire tout le contraire de ce qu'il y a de pessimiste, de sombre, de discordant et de grinçant dans le modernisme « bourgeois ». Harmonieux, dans une société d'où luttes et conflits auront disparu : cela paraît logique. La nouvelle Renaissance sera un *néo-classicisme*. Ceci se lit bien dans ce propos de Jaurès, il me semble : « Il est bien vrai que, de même qu'il aspire à l'harmonie dans la production, le socialisme aspire à une nouvelle forme d'art classique, apaisé, lumineux. »²

Il y a un pathos de l'ordre, de l'universel et de la simple harmonie dans la conjecture socialiste³. Une dernière hypothèse qui relève de cette apparence d'évidence portée par la spéculation socialiste est l'idée d'une prédominance future des arts *collectifs* : l'architecture et l'urbanisme plutôt que la peinture de chevalet ; l'opéra, l'oratorio, les grands ensembles choraux plutôt que la musique de chambre... Kautsky prédit que l'art socialiste, autant que l'Etat « administrateur des choses » pourra l'encourager, sera un art d'édifices publics, de grandes perspectives monumentales et urbaines. « Un régime prolétarien augmentera considérablement le nombre des édifices publics » et charmera les foules par leur ornementation : ainsi « l'œuvre d'art aura un but social connu de l'artiste »⁴. On peut voir ici (l'étude en serait à approfondir) s'insinuer au début de ce siècle dans le schéma spéculatif socialiste, les thèmes d'un *autre* modernisme, productiviste et « futuriste », un modernisme de la machine, de l'harmonie technologique, de la « beauté de l'usine » future, « hymne à l'effort humain », esthétique qui devra se *substituer* aux anciens canons classiques, gothiques ou baroques ; elle procurera à l'homme collectiviste le même frisson de beauté devant un alternateur à courant triphasé traçant en l'air « une courbe d'acier vertigineuse » que celui qui étreignait les âmes autrefois au spectacle des voûtes de Michel-Ange. Le fameux dessinateur syndicaliste-révolutionnaire Grandjouan

1. Grave, 1895, 358.

2. *Le Matin*, 21 octobre 1896, 1.

3. Voir encore Bajou, 1895, 39.

4. Kautsky, 1903, 405.

exprime dès 1908 cette émotion futuriste *et* ouvriériste dans une vision d'avenir :

Les ouvriers *libres*, hommes complets, cerveaux mûris et ornés, goûtent comme une mélodie de Mozart, franche, légère et ferme, la marche d'une grue Titan qui circule dans les sommets du grand hall des machines. Elle soulève et promène des pièces énormes, des trains de laminoir légers comme des fœtus, pendant qu'un homme confortablement assis pianote là-haut sur le clavier de commande. Et nous aimons l'usine de la Sociale. C'est que le mouvement a vivifié toutes ces formes géométriques, c'est que nous la comprenons maintenant, c'est que la conscience du bien-être qu'elle nous apporte lui a rendu son âme, son âme neuve et sa beauté que les bourgeois avaient voilées si longtemps¹.

Tout en analysant, dans leur conjoncture historique, ces spéculations sur un art émancipé, universel et « moderne », il faut ne pas les disjoindre de la thèse fondamentale formulée par *tous* les idéologues de la II^e Internationale : le collectivisme devra assurer à l'art une « absolue liberté ». « Toute contrainte le stérilise. L'Etat n'a que des devoirs vis-à-vis de l'art ; il n'a pas de droits. »² Alors même que cette thèse s'empêtre dans les moyens pratiques d'assurer cette liberté, les socialistes posent en principe que « le domaine de la conscience échappe à toute intervention sociale »³. Il y avait une sorte de difficulté logique à démontrer que le premier devoir du collectivisme était de ne pas collectiviser la vie intellectuelle ni l'art ; d'organiser totalement la sphère du nécessaire tout en ne touchant pas à un domaine parfois maladroitement dénommé celui du « superflu »⁴. Si le collectivisme ne peut imposer « aucune formule, aucune méthode officielle aux arts », il lui faudra cependant en effet donner aux artistes, avec l'indépendance matérielle, le nécessaire et l'aisance, et « favoriser » l'éclosion des talents⁵. Ici réside la difficulté et nos théoriciens n'ont pas eu la naïveté de ne pas sentir qu'elle était sérieuse : cet Etat ayant dans ses mains l'imprimerie, seul commanditaire et seul mécène possibles, comment fera-t-il pour assurer l'indépendance des littérateurs et des artistes ? Tarbouriech se gausse des solutions de ses prédécesseurs — Renard, Deslinières —, avec leurs « jurys indépendants »

1. Grandjouan, in *La guerre sociale*, n° 27, 17-29 juin 1908, « L'Usine ».

2. Destrée, *op. cit.*, 1896, 18.

3. Renard, 1904, 26.

4. C. Albert cité par Sixte-Quenin, 1913, 173.

5. Tarbouriech, 1910, 208.

pensionnant les artistes et sélectionnant les œuvres : « Ne dites pas que les commissions mettront demain une largeur d'esprit, une compréhension qui aujourd'hui leur font défaut... » Les socialistes savent trop bien que la liberté intellectuelle demeure lettre morte sans l'indépendance économique ; Tarbouriech opte donc pour le maintien dans ce secteur de la « production individualiste » non sans voir combien cette option entre en conflit direct avec les principes globaux et demeure problématique quant aux conditions de son exercice. Emile Vandervelde trace aussi une limite à l'organisation collectiviste : elle devra s'interdire d'organiser le travail mental, « idée saugrenue ». « Les Victor Hugo de l'avenir ne seront pas soumis à des règlements d'atelier. » L'art, apprécié des masses, pénétrant toute la vie quotidienne, reflétant « le calme et la sérénité des générations heureuses » sera sans doute le « reflet » de cette société nouvelle, mais il devra s'être épanoui et modifié en dehors de ses exigences directes¹. Face à une aporie embarrassante, le socialisme opte donc, ainsi que le fait Karl Kautsky, pour la thèse des deux règnes, littéralement des deux *modes de production* coexistant, disjonction sans laquelle, Kautsky l'admet, l'art serait voué à la « monotonie », à la « stagnation » et probablement asservi à la « domination d'une majorité » :

Communisme dans la production matérielle, anarchisme dans la production intellectuelle, voilà quel sera le mode de production socialiste².

Ce double régime de production, s'il ne contredit pas les principes, engendre dans la pratique des conceptions contradictoires, impraticables, qui aboutissent à la contrainte par trop de souci d'assurer la liberté artistique ; c'est le mérite des doctrinaires du socialisme anticipé d'avoir cherché à concevoir un programme concret et de n'avoir pas caché les difficultés auxquelles ils se heurtaient.

Laisser la production artistique sous le régime de l' « anarchie » entre d'abord en conflit avec la grande loi du Travail. Sans doute les socialistes ne voient-ils pas le labeur artistique et littéraire comme un vain loisir ou un injuste privilège, mais ils n'échappent pas à une certaine conception vulgairement matérialiste du travail « productif » auquel nul ne doit être soustrait. Dans un régime de haute productivité où la journée de travail sera écourtée, la solution la plus simple est d'inviter l'artiste à pratiquer son art sur son temps libre, quelques

1. Vandervelde, 1900, 260.
2. Kautsky, 1903, 410.

heures d'un autre travail par jour lui assurant la « matérielle ». « Manque-t-il de grands hommes qui ont entremêlé d'une occupation matérielle la poursuite de leur rêve de beauté ? »¹. D'ailleurs, dans l'avenir collectiviste, un très grand nombre de travailleurs s'adonnera aux travaux de l'esprit ou s'occupera d'art. Les « jouissances intellectuelles » ne seront plus réservées à des privilégiés². Le travail manuel et la création artistique ne seront plus dissociés comme ils le sont dans la division bourgeoise du travail. On suppose par exemple que le théâtre d'amateurs concurrencera le théâtre professionnel et bientôt s'y substituera³. On rencontre ici, à couvert de l'utopisme d'une société future où tous seront artistes, une version affadie de l'idée tostoïenne que le travail intellectuel exclusif est mauvais, contre nature⁴.

Cette doctrine du « second métier », même enrobée de rêverie utopique, ne peut pas satisfaire entièrement. Il faudra tout de même que la société *sélectionne*, ainsi qu'elle se promet déjà de le faire pour les professions de haut savoir. La carrière artistique sera ouverte à concours et l'Etat collectiviste fera son devoir en « triant », en « soutenant », en « poussant » ceux à qui elle aura reconnu des « aptitudes ». L'art, insituable, sorte de loisir hors production dans la première formule, devient un apprentissage scolaire dans la seconde. Des « jurys » sélectionneront les « candidats grands hommes » et les lauréats recevront une pension. L'objectivité du concours sera assurée par le fait que ces jurys comprendront des représentants de tous les genres, de toutes les tendances ! Ceux-ci s'efforceront de se placer « du seul point de vue de l'art »⁵. On a vu que ces dispositions bureaucratiques étaient jugées grotesques par Tarbouriech, mais on perçoit le dilemme : ou les arts et les lettres, si « nobles » et essentiels pourtant, sont laissés radicalement en dehors de l'organisation sociale, ou bien ils sont absorbés dans le système institutionnel chargé de mettre chacun à sa juste place. Certains voient que ces « comités », quoique formés de « gens compétents ou impartiaux », pourraient bien écarter indûment certaines œuvres et que les littérateurs blackboulés ne se convaincront pas aisément de la justesse de toutes leurs décisions. Il resterait alors aux auteurs écartés à faire imprimer « à leurs frais par l'Etat » leurs ouvrages « mis en vente

1. Renard, 1904, 151 ; *ibid.*, chez Sixte-Quenin, 1913, 178.
2. Kautsky, 1903, 406.
3. Pouget, 1909, 267.
4. Bebel, 1911, 569.
5. Deslinières, 1899, 354 et Renard, 1904, 149-150.

par les soins du Service national de la Librairie » après visa d'une « commission de censure » toutefois, chargée d'éliminer « les malpropretés »¹. Après toutes ces précautions tolérantes, Sixte-Quenin triomphe : « Bien loin de gêner la production littéraire, le socialisme, on le voit, la favoriserait. »²

La suspicion à l'égard d'artistes putatifs qui ne sont peut-être que des fruits secs ou des tire-au-flanc invite à ne pas faire de la sélection artistique officielle la garantie de loisirs à vie. Le « succès » seul permettra de justifier le renouvellement de la pension d'artiste. Si le dramaturge connaît le four, l'échec, l'Etat le renverra à la production :

Il fait recevoir une pièce par le comité de lecture ; elle est jouée avec succès ; il obtient alors une dispense de travail, s'il lui plaît, pendant un certain temps pour faire une seconde pièce. Après un second succès, il entrera de droit dans la section [syndicale] des auteurs dramatiques. Mais après quelques échecs devant le public ou le comité de lecture, il retournera dans son ancienne corporation³.

Le bon préjugé plébéien trahit sa logique profonde : l'art, ce n'est pas du travail ! Est-il « socialement utile » ? Sans doute, mais pas au même degré que le travail « productif ». Rétribuable ? Il le faut bien, mais sur quelle base ? Emile Pouget s'en tient aux principes de la rémunération égalitaire : pour les artistes, « pas plus qu'en aucune profession, il n'y [aura] de prérogatives attribuées au talent »⁴. La jouissance de la création est, on le sait, la vraie récompense des artistes. Pour les idéologues du collectivisme tempéré, le socialisme, « riche de ressources prodigieuses », pourra sans difficulté assurer « avec une générosité intelligente » la vie matérielle à ses savants. « Inventeurs et artistes », deux groupes peu classables en « heures de travail social moyen », bénéficieront d'« allocations », de « récompenses », de « redevances de l'Etat »⁵. On aurait pu admettre que le littérateur ou l'artiste tireraient leurs moyens d'existence de la vente de leurs œuvres. Mais ce qui n'est pas permis à l'artisan, « désintéressé par l'allocation de ses heures de travail », devrait-il être permis à l'artiste réclamant un bénéfice « sur les choses par lui fabriquées » ?

1. Sixte-Quenin, 1913, 194 et Deslinières, 1899, 357.

2. Sixte-Quenin, 1913, 194.

3. Brissac, 1891, 459 ; voir aussi, sur la sélection des auteurs dramatiques, Sixte-Quenin, 1913, 185.

4. Pouget, 1909, 265.

5. Sixte-Quenin, 1913, 206 et Deslinières, 1899, 306.

Arcès-Sacré ne le croit pas¹. Qui d'ailleurs sera en mesure d'acheter les œuvres ? Les socialistes ne conçoivent donc qu'un art commandité par l'Etat. Les créateurs ne seront plus à la merci de « riches particuliers », et ils n'auront pas à s'en plaindre : la société entière sera leur client unique, société dotée d'une « formidable puissance d'achat et de besoins non moins considérables de luxe collectif »². Les artistes, chargés d'un véritable service public, ne chômeront pas :

C'est sur les bâtiments d'utilité publique, les vastes salles de réunion, d'enseignement ou de jeu que se portera surtout l'effort artistique des hommes. C'est là que l'architecture, la peinture, la sculpture, etc., accumuleront les merveilles qui procureront à tous les plus hautes jouissances artistiques, justice étant faite à jamais de l'égoïsme des collectionneurs³.

Déarrassé de la tutelle d'« amateurs plus vaniteux qu'éclairés », l'artiste œuvrera pour l'Etat et la commune⁴. Ces « nouveaux Mécènes » lui offriront de décorer « des salles de jeu, de restaurant, de lecture, des salles de théâtre et de concert, des musées, des établissements de bain populaires, des laboratoires, des hôpitaux »⁵. Ces longues énumérations engageantes dissimulent mal combien cette commande publique exclusive contredit l'idée abstraite et généreuse de la « liberté absolue » des arts qu'on avait posée en axiome. Quand la crainte s'exprime que naisse de tout ceci un art d'Etat, assujettissant la vie intellectuelle, Kautsky ne trouve qu'à répondre : il n'y aura pas que le pouvoir central pour passer des commandes, mais aussi la commune et « cela seul suffit pour prémunir contre l'uniformité »⁶ !

De ce tissu de contradictions et d'idées philistines, nous ne pouvons nous tirer en faisant preuve à la lecture d'un philistinisme également commode. La spéculation socialiste, en cherchant à critiquer la condition de l'artiste dans la société réelle, ne parvient qu'à en relayer les contradictions auxquelles elle ajoute ses propres contradictions entre le pôle centralisateur-égalitaire et le pôle émancipateur de sa pensée. Si la « solution » bureaucratique-étatiste de tous les problèmes sociaux est caricaturalement attestée en matière d'art et de lit-

1. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, II, 137.

2. Renard, 1904, 151.

3. Heberlin-Darcy, 1908.

4. Fournière, 1897, 673.

5. Sixte-Quenin, 1913, 179-181.

6. Kautsky, 1903, 409 ; Deslinières, 1899, 355 et Quantin, 1913, 134 prévoient d'autres « débouchés » : il subsistera des amateurs avec qui les artistes traiteront de gré à gré.

térature, la thèse d'un Kautsky se prononçant pour un mode de production « anarchiste » dans les choses de l'esprit fait apparaître, mais non sans inconséquences, une réflexion sur les limites de la logique collectiviste. De même, l'utopie ouvriériste (où la société s'organise en une vaste armée du travail avec de rares « dispensés ») se trouve déconstruite partiellement par l'utopisme opposé et concurrent, celui qui prétend effacer toute distinction entre travail, loisir et création, qui conjecture sur un humain épanoui et polyvalent, arraché à sa spécialisation exclusive et routinière. Comme dans tous les agrégats thématiques où s'affrontent les spéculations socialistes, le second pôle, émancipateur, pluraliste, se dégage mal ; il demeure enserré dans la logique dominante qui prend à chaque fois la figure de l'Etat total.

15. L'ÉMANCIPATION DES FEMMES

Il faut partir d'une évidence : si égalitariste et émancipatrice que soit parfois la réflexion sur les femmes, elle constitue un problème à part, relégué en un chapitre tardif des ouvrages que nous examinons — exception faite toutefois pour *Die Frau*, l'ouvrage fondamental d'August Bebel, où c'est le tableau du collectivisme futur qui est enclavé dans une histoire socialiste de la condition des femmes. Le chapitre consacré à la femme de l'avenir voisine d'ordinaire avec les pages qui traitent de l'union sexuelle et de la famille. On rencontre ici l'avatar, la transposition spéculative des relations ambivalentes et difficiles entre le féminisme et le socialisme au cours de la II^e Internationale. Si quelques idéologues tiennent inflexiblement droite la barre vers les idées d'égalité et d'émancipation de tous les humains « sans distinction de sexe », la conjecture sur les femmes est un secteur où le retour des préjugés patriarcaux réserve quelques surprises. Ce que l'on peut même percevoir, c'est une différence marquée entre les socialistes « d'origine bourgeoise », moins susceptibles de justifier doctrinairement les discriminations sexuelles, et des militants ouvriers, Arcès-Sacré, Pouget, Pataud, dont l'égalitarisme ne résiste pas au souci de remettre malgré tout les femmes « à leur place ». Proudhon dont *La pornocratie* était éperdument hostile à l'émancipation des femmes, inférieures moralement et intellectuellement et coupables de la dépravation sexuelle qu'il observait en son temps, a marqué le mouvement ouvrier¹. Cependant, les écrits d'Engels, de Bebel,

1. P. J. Proudhon, *La pornocratie ou les femmes dans les temps modernes (œuvres posthumes)*, Paris, Marpon & Flammarion, s.d.

de bien des théoriciens mineurs comme Stackelberg, Rienzi, Tarbouchiech sont résolument à l'opposé de cette misogynie : « L'avenir appartient au socialisme, écrit Bebel en incipit de *Die Frau*, c'est-à-dire en premier lieu à l'ouvrier et à la femme. » En libérant l'ouvrier de ses chaînes, la révolution arrachera aussi la femme à sa dépendance multiséculaire. La thèse officielle a été que la libération des femmes était « inséparable » du socialisme, ce qui pouvait vouloir dire que le socialisme œuvrait au premier chef dans ce but, mais signifiait aussi, dans la pratique, que tout féminisme autonome, séparé des luttes social-démocrates, était dans l'erreur en refusant de voir que la situation des femmes ne pouvait être changée dans la société actuelle. « Le sort de la femme est intimement lié à la solution de la question sociale », répète-t-on, alors même qu'on analyse la servitude féminine comme remontant « aux âges préhistoriques », ne tenant pas particulièrement à l'ordre capitaliste, mais plutôt, selon Engels, à l'institution du patriarcat (même si, comme en tout, le capitalisme était censé l'avoir aggravée)¹.

La propagande socialiste ne reconnaît comme intolérable l'asservissement des femmes qu'en supprimant le problème aussitôt posé : dans une société égalitaire, où le travail sera affranchi du capital, où le mariage aura disparu avec la propriété privée, la femme se trouvera affranchie *ipso facto*. Le socialisme-panacée résoud toutes les injustices comme il panse toutes les plaies.

La femme, l'éternelle victime du spiritualisme et des civilisations anciennes, réhabilitée par l'amour libre, deviendra véritablement la compagne de l'homme, son égale en droit et son égale devant les mœurs².

Telle était la thèse du gros ouvrage, dont l'influence sur l'Europe socialiste a été immense, d'August Bebel. Le collectivisme donnerait à la femme l'égalité, les droits civiques, « l'indépendance complète » ; « son éducation sera la même », « toute fausse honte » ayant disparu dans la vie sexuelle, la femme libre choisirait son compagnon, elle déterminerait consciemment sa maternité. Le collectivisme abolirait d'emblée, disait le Programme d'Erfurt de 1891 (§ V), « toutes les lois qui consacrent l'infériorité de la femme vis-à-vis de l'homme »³.

Au fond, tout le monde se déclare d'accord avec ces principes,

1. Rienzi, 1898, 101 et 142.

2. Stackelberg, 1890, 7.

3. Voir aussi Stackelberg, 1890, 29.

mais les formules ne sont pas suffisamment inflexibles pour que tout le monde les entende comme le faisait Bebel ; on peut y interpoler quelques notions de « sens commun », celles qui disent que la *nature* des femmes leur donne certains penchants, certains intérêts, certains « charmes » aussi dont le collectivisme devra tenir compte, non en mettant en doute leur intelligence, leur dignité, mais en n'allant pas à l'encontre de leurs dispositions « naturelles ». Sans doute nos faiseurs de plans sur l'avenir devaient-ils légitimement essayer de dire ce que serait la maternité et ses conditions sociales et économiques. Ils ne s'en tiennent pas là. « La femme doit avoir les mêmes avantages que l'homme au point de vue politique, économique et social. » Ce mot d'ordre n'exclut pas d'ajouter du même souffle : « La femme est faite pour plaire, faite pour les soins du ménage, faite pour élever des enfants et charmer notre intérieur. »¹

Au début du xx^e siècle en France, un tiers de la population active est déjà composé de femmes. Les partis ouvriers ne considéraient pas cette situation comme un progrès : si l'égalité de salaire « à travail égal » était au programme des partis, cette « revendication immédiate » découlait aussi du constat que le travail des ouvrières, sous-payé, entraînait la chute des salaires et augmentait la misère du prolétariat. Le collectivisme mettrait donc un terme à cette exploitation renforcée et assurerait aux femmes l'indépendance économique. Tel était le principe. Il ne peut dissimuler le fait que bien des militants ne voyaient pas le travail de leurs sœurs et compagnes d'un œil favorable non pas tant parce que l'exploitation capitaliste pesait lourdement sur elles, mais parce qu'ils souhaitaient, dans une société « idéale », que la femme rentrât au foyer ! « Je voudrais qu'elle ne pût s'occuper que de ceci : soigner ses enfants, approprier son ménage, préparer les aliments et orner son esprit si elle en a le temps après ! »². Le présumé demeurerait totalement refoulé dans l'évidence : le travail des femmes étant naturellement ménager et conjugal, on ne pouvait que les plaindre de devoir y ajouter « une journée de labeur et de peine » au dehors. « Déjà faible de par sa constitution physique », comment la femme trouverait-elle le temps de « s'occuper de ces mille soins nécessaires à l'entretien du ménage », qui lui reviennent³ ? C'est dans cette logique qu'il faut lire les nombreuses dispositions conçues par

1. [Abbé Julio], *Place au travailleur*, Paris, 1890, 83.

2. P. Cassart, in *Action sociale*, guesdiste, Lyon, 11 août 1889, 1.

3. *L'ouvrier syndiqué*, juin 1889, 2.

les idéologues que nous étudions pour dispenser les femmes de la loi du travail si universellement proclamée par ailleurs. Tel veut en dispenser en tout cas les femmes mariées et les filles-mères. Disposant allègrement en pensée des « ressources infinies » de la société socialiste, il rend la femme à ses « fonctions sacrées » en lui garantissant, pour l'appâter, un salaire minimum sans autre obligation¹. Dans cette société sans parias ni serfs, ni esclaves, l'homme prétend rester, galamment, « l'esclave de la femme » : il travaillera pour elle². La femme sera affranchie, affranchie de tout travail obligatoire ! Despote généreux, le mâle seul se laissera enrôler dans l'armée laborieuse collectiviste ; « à la femme (...) d'aménager les ressources venues du dehors grâce au travail masculin »³. S'il faut que les femmes travaillent, que certains métiers pénibles leur soient interdits, ceci peut s'admettre à la rigueur. Nos législateurs vont souvent plus loin dans les interdits professionnels :

Je réserverais aux hommes jusqu'à l'enseignement public, non seulement parce que c'est un des métiers les plus épuisants, non seulement parce qu'il distrairait la femme du foyer, mais aussi parce que j'estime avec nombre d'autorités pédagogiques, que l'homme est plus apte que la femme à enseigner les enfants⁴.

C'est avec un vif souci du « type émotionnel et intellectuel » de la femme dont le domaine d'élection est « l'amour », « l'intimité » qu'on lui laisse le choix de quelques professions. Sa profession innée est la maternité : « Dans le cas seulement où elle se refuserait à la maternité, il lui faudrait accomplir quelques travaux faciles. »⁵ Le juriste allemand Anton Menger résolvait le conflit entre les règles générales et les souhaits masculins : l'épouse serait astreinte elle aussi au service universel du travail..., mais pour elle ce service consisterait d'abord « dans les soins du ménage ». L'Etat du travail pourvoirait ainsi à l'entretien du foyer conjugal sans transiger avec ses principes⁶. Les syndicalistes-révolutionnaires Pouget et Pataud écartent plus résolument encore la femme de l'humanité laborieuse : « Inutile de

1. X., 1898, 207, 718, et 595.

2. Deslinières, 1899, 504 et 143.

3. Dazet, 1907, 229.

4. Dazet, 1907, 232. Voir critique choquée de Milhaud, 1908, sur cette thèse de Dazet.

5. Quantin, 1913, 200 ; voir aussi Ch. Albert, pour les données qui précèdent, *L'amour libre*, Paris, 1902, 279.

6. Menger, 1904, 191.

fixer pour la femme — comme (...) pour l'homme — l'obligation morale de fournir un temps de travail déterminé. » La femme ne doit pas « singer » l'homme ni s'astreindre à émuler sa « morale »¹.

Ce collectivisme sexiste ne correspond toutefois qu'à une minorité, importante. La majorité veut que la femme soit « l'égal économique de l'homme »². Ceci revient à dire qu'en ce secteur comme en d'autres, la division entre progressistes conséquents et reconducteurs des valeurs traditionnelles passe en *plein milieu* de la topographie des idées socialistes ; que le dispositif conjectural ainsi nommé « socialisme » est le lieu même où s'affrontent l'ensemble des modèles de société que le XIX^e siècle a mis en doctrines.

« Ce n'est que celle qui possède les moyens de vivre qui peut être libre », écrit le socialiste hollandais Rienzi³. La « pleine indépendance économique »⁴ apparaît à la majorité des idéologues comme le corrélat logique des principes socialistes, principes dont on doit se demander en quoi consiste en fait leur base axiomatique. Car on ne peut déduire de la socialisation des moyens de production, stade nécessaire et prochain de l'évolution économique, cette nécessité d'émanciper la femme. Pas plus que les doctrinaires socialistes ne cherchent à montrer quelles nécessités d'expansion économique servira de ruse de la raison pour promouvoir l'émancipation féminine par le travail. La femme dans l'Etat collectiviste ne se trouvera dispensée que pour les « soins de la maternité » que l'Etat lui comptera d'ailleurs comme « travail rémunéré »⁵. A une exception près⁶, les droits civiques sont accordés aux femmes, rendues électrices et éligibles. La direction des affaires publiques va de pair avec la participation au travail de production⁷. Il semble découler de cette égalité économique et civique que le travail ménager ne sera plus à charge des seules femmes. Seul E. Tarbouriech énonce clairement cette conséquence : « Hommes et femmes se partageront sur un pied d'égalité les travaux domestiques. »⁸ Il attend d'ailleurs du progrès technique un allègement radi-

1. Pouget, 1909, 292.

2. Heberlin-Darcy, 1908, 64.

3. Rienzi, 1898, 102.

4. Renard, 1904, 61.

5. Heberlin-Darcy, 1908, 27 ; voir aussi Sixte-Quenin, 1913, 219 et Bourgeois, 1922, 10 ; Aragon, 1920, 80.

6. X., 1898, 718.

7. Sixte-Quenin, 1913, 219 ; voir aussi Menger, 1904.

8. Tarbouriech, 1902, 43.

cal de ces besognes, réduites encore par la multiplication de services publics gratuits — gaz, électricité, laveries, restaurants collectifs, garderies et écoles. Ces progrès techniques anticipés permettent d'ailleurs à tous de se débarrasser des soins du ménage et de la délicate question de savoir qui les assumera. Dans bien des tableaux collectivistes, dès Bebel, le socialisme, c'est l'égalité plus l'électricité : « une légère poussée du doigt » et les machines domestiques feront votre travail¹. De sorte que l'asservissement quotidien des femmes se trouve supprimé, sans que les hommes aient à s'en mêler, par l'« énorme réduction du travail domestique » que tous prédisent². La femme n'est plus une esclave domestique parce que la vie domestique d'autrefois est réduite au minimum : « Les restaurants publics, les ateliers, les institutions enfantines remplaceront le travail individuel. »³ Ces conjectures font bien voir le caractère hétérogène du concept de progrès socialiste : les injustices et conflits anciens sont dépassés, résolus par la conjonction d'une *collectivisation* du « privé » (cantines, garderies) et d'une *modernisation*, d'un « machinisme », autre ruse de la raison émancipatrice (la machine libère doublement la femme : elle supprime les tâches domestiques fastidieuses et lui permet d'accéder à des professions qui, dans l'ère paléotechnique, exigeaient une trop grande force physique). Il faut alors beaucoup d'obstination à quelques idéologues galants pour interpoler dans l'Egalité générale l'opinion que « la femme continuera à faire la plus grande partie du travail domestique » car « pour longtemps, sinon pour toujours, cela cadrera mieux avec sa nature »⁴...

En ce qui concerne la maternité, les socialistes pouvaient compter sur une révolution des institutions et des mœurs pour qu'elle ne soit plus jamais une charge ni une fatalité. Emancipée par l'« union libre », pratiquant la « génération consciente », rémunérée par des allocations, éclairée par des « cours de maternité », aidée par divers services publics, la mère de famille ne devait plus voir son rôle biologique comme un asservissement. La femme célibataire serait mère si elle l'entendait sans qu'un blâme ne s'attache encore à son état de « fille-mère ». Les enfants, éduqués par l'Etat, ne seraient d'ailleurs pas « une charge ». Il n'empêche que les plus misogynes des idéolo-

1. Bebel, 1911.

2. Brissac, 1892, 312.

3. Martel, 1935, 11.

4. Sixte-Quenin, 1913, 219.

gues du socialisme se rattrapent sur la maternité pour mettre éternellement la femme, dont le « rôle social » est « la fécondation, la gestation, l'allaitement », sous la dépendance de l'homme qui pourvoira « par son travail à sa subsistance ». Au socialisme « régénérateur de la famille », il appartiendra de rendre la femme à son rôle naturel ; inférieur ? non, mais différent : « La femme, urne de fécondation, pur instinct, servie par des organes appropriés à ces fonctions (...) apparaît comme le complément des organes de l'homme, complément de sa personnalité, bien plus que comme un être complet par lui-même. »¹ Ainsi régénérée, la femme pourra se dire enfin « soustraite au joug hideux des voyous capitalistes »².

Alors que la doctrine qui énonce les buts ultimes du mouvement ouvrier prétend se déduire, en un long *sortite*, d'« un seul principe », tirant du changement du mode de production une séquence nécessaire et harmonieuse de conséquences bénéfiques, nous voyons au contraire se développer à chaque étape du projet un bricolage conflictuel où les axiomes d'égalité et d'émancipation ne suffisent aucunement à guider à coup sûr vers des conclusions consenties par tous. L'égalité sert, alternativement, à éterniser des différences « naturelles », occultées par le capitalisme contre-nature, ou à concevoir une société chargée de corriger, de contrecarrer l'effet de ces différences, lors même qu'on les tient pour acquises. Les moyens par lesquels l'évolution historique est censée conduire à l'abondance matérielle, à l'autonomie accrue, à l'égalité et à l'altruisme sont divers ; il faut beaucoup de rationalisme extrapolateur pour tirer de l'abolition seule de la propriété privée, la disparition consécutive du mariage monogame, partant la fin de l'asservissement conjugal, tandis que la croissance productiviste garantie par le mode de production socialiste ouvre au sexe opprimé toutes les occasions d'indépendance économique, que les progrès de la technique, désentravés de l'incohérence et du gaspillage capitalistes, éliminent *ipso facto* les obstacles des mœurs, les routines traditionnelles et que l'Etat, argument omnipotent, rémunère, instruit, garantit les droits, se substitue à la mère pour les charges d'éducation et d'entretien, ne laissant à celle-ci que la libre décision d'enfanter et de conduire sa grossesse à terme. C'est le mérite

1. Arcès/Marot, 1890, 116 et 111.

2. *Le Salarial*, 24 novembre 1889, 1. Je me rends bien compte que ce chapitre et le chapitre suivant sont exagérément brefs et simplificateurs. Il faudrait tout un livre pour faire l'histoire de ces questions.

de la conjecture utopique socialiste d'avoir conçu, fût-ce en tâtonnant, ce plan d'avenir dans ses lignes générales. C'est pour l'avoir collectivement conçu et débattu qu'il fait justement apparaître au grand jour les inconséquences et les préjugés, les apories de programmes marqués tous de l'estampille socialiste mais incompatibles et les contradictions entre les fins et les moyens recommandés. Cependant la doctrine collectiviste ne se présente pas comme une simple conjecture sur l'évolution souhaitable mais comme un *programme* rigoureusement lié aux combats socialistes, les motivant en en montrant l'issue. C'est sur ce statut ambigu qui invite au volontarisme et cache sous une rhétorique abstraite la complexité peu maîtrisable des faits sociaux, que nous reviendrons en conclusion.

16. L'UNION SEXUELLE ET LA FAMILLE

Les anciens utopistes tendaient à rigoureusement réglementer l'union sexuelle et la famille. Peu se déclaraient en faveur d'une libre promiscuité ou encore d'une pluralité de formules mono- et polygames comme le fait Charles Fourier. Chez More, le mariage est monogame et indissoluble. L'Etat idéal, chez Campanella et d'autres, réglemente autoritairement le choix des partenaires et contrôle tout désordre amoureux. Morelly se déclare sans doute pour la restauration de l'amour naturel : aux Iles flottantes, « la pudeur hypocrite ni une fantastique bienséance ne défiguroient point par un tas de pompeux hailons les charmes de la beauté. (...) On ignoroit les termes infames d'adultère, d'inceste et de prostitution »¹. Il n'empêche que dans son *Code de la nature* [1755], tout citoyen doit être marié, le célibat est hors-la-loi, le divorce n'est permis qu'après dix ans, etc. Dans l'*Icarie* de Cabet, la famille est maintenue « dans la plénitude de ses attributions », le concubinage est interdit et le célibat frappé de réprobation.

Le socialisme au tournant du siècle a rompu avec ces spéculations passées ; il fonde sur une critique radicale du mariage « bourgeois » sa doctrine de l'union libre, adoptée de façon très généralement semblable par tous, une union libre génératrice d'une morale nouvelle et « plus élevée ». Le mariage bourgeois, « ignoble marchandage »², est le reflet de la société d'exploitation et de profit. Il a pour complément la prostitution, n'étant lui-même qu'une « prostitution légale » : cette formule qui disait tout a été adoptée tant par les collectivistes que par

1. [Morelly], *Naufrage des îles flottantes*, Paris, 1753, I, 18.

2. Malato, 1889, 35.

les anars. Elle permettait d'énoncer une protestation subversive, moraliste et « virile » :

Le *putanat* sous ses faces diverses, prostitution *licite*, mariage *légal* est la double forme idoïne de l'union sexuelle dans la civilisation de l'argent¹.

La liste des vices, des cynismes, des ignominies du mariage-prostitution permet de dévoiler en un geste dramatique l'immoralité de l'idéologie morale bourgeoise : adultère et trahisons lâches, cocuage, exploitation des femmes, négation de l'amour, calvaire des couples mal assortis, prostitution, continence forcée, multiplication des « déviations sexuelles », « onanisme, tribadie, pédérastie »..., vices dont la révolution aura raison². Le mariage nie et réprime la nature et l'attraction des sexes en même temps qu'il « apparaît comme l'assujettissement d'un sexe par l'autre, comme la proclamation d'un conflit des deux sexes », avait jugé Engels dans *L'Origine de la famille*. La presse socialiste et anarchiste épingle les faits divers de violence conjugale, les viols, les crimes des « satires » et tire de ces *exempla* des journaux que le mariage qui en est la cause est condamné à disparaître, pour le plus grand bien de la nature et de la morale.

Selon une règle herméneutique fondamentale du socialisme, règle qui trouve son modèle chez Marx, de même que les tendances à la concentration économique, aux trusts « préfigurent » sous une forme dégradée le collectivisme, de même la décadence de la famille dans la société bourgeoise préfigure la future « union libre » et forme un indice de sa fatalité. « La famille s'émiette, écrit P. Lafargue, elle sera bientôt un souvenir du passé. (...) Aucun sentiment intime ne réunit les membres de la famille bourgeoise. (...) Du jour où la propriété individuelle aura disparu, le mariage aura vécu. (...) Alors les femmes et les hommes n'obéiront dans leur union qu'à leur passion sexuelle... »³ Cette topique forme un récit qui s'achève sur un retour à l'âge d'Or, celui d'une union des sexes basée sur l'amour et le désir. Les anarchistes, tout à fait alignés sur les collectivistes en ce domaine, prônent aussi l'union libre qui « répond à la marche du progrès

1. *L'Anarchie*, 3 janvier 1907, 1.

2. *Inévitable*, 1903, 189 et Malato, 1889, 39.

3. *Le Cri du travailleur*, 9 février 1890, 1. « La grande industrie n'en crée pas moins la nouvelle base économique sur laquelle s'élèvera une forme supérieure de la famille et des relations entre les sexes. » K. Marx, *Capital*, I, ii (Ed. Sociales, 1969, 168).

social »¹. Paraphrasant le *Manifeste communiste*, Ch. Malato affirme que les anarchistes ne peuvent être accusés de vouloir détruire ce que les mœurs bourgeoises ont déjà tué : la famille, le mariage².

Les adversaires du socialisme avaient dès 1848 dénoncé l'immoralité des socialistes, et trouvé les preuves — chez Fourier notamment — que les contempteurs de la propriété sacrée étaient aussi ceux qui voulaient « transformer la société en lupanar ». Cette pose de pudeur offensée rend encore fort bien un demi-siècle plus tard :

L'union libre aboutirait au harem national dans lequel le mâle collectiviste ne viendrait chercher qu'un exutoire à ses lassitudes sociales³.

L'argument qui persuadait du fait que le mariage ne pourrait survivre dans le socialisme (argument qu'on peut lire dans le passage de Lafargue ci-dessus), était que le mariage ne pourrait que disparaître avec la propriété privée. L'affranchissement des femmes suivrait *ipso facto* la suppression du mariage⁴. Les socialistes approuvent la critique bourgeoise réformiste : ils sont pour le divorce, pour la recherche de paternité, les droits des enfants naturels, la suppression des privilèges du mari, mais toutes ces réformes partielles doivent être englobées dans une suppression nécessaire du système matrimonial qui ne peut survenir, selon eux, qu'avec la propriété sociale des moyens de production. L'émancipation des femmes, comme on l'a vu, tient doublement à l'instauration du collectivisme qui leur donnera l'indépendance économique et les affranchira du pouvoir marital. August Bebel avait démontré que l'amour libre libérerait la femme et régènerait la famille⁵. L'union libre est, dit-on partout, une « forme familiale *supérieure* »⁶, à l'instar du collectivisme, cette forme supérieure de la propriété. Elle deviendra la seule forme d'union des deux sexes⁷ : ce sera un « contrat privé » sans intervention de prêtres ni de fonctionnaires, sans « chaînes légales », une entente établie sur les seuls « amour et estime réciproques ». Lorsqu'il n'y a plus d'intérêts pécuniaires à protéger dans les familles, les

1. Malato, 1889, 37-38.

2. Malato, 1897, 52.

3. Blache, 1907, 390 (B. 2)

4. Larchiste, in *L'Egalité*, 15 juillet 1889, 2, c. 5.

5. F. Pelloutier, La monogamie et l'union libre, *Revue socialiste*, 19, 1894, 535.

6. Ex. Malon, *Revue socialiste*, IX, 1889, 17.

7. Hervé, 1909, II, 11 ; voir Bebel, 1911, 667 ; Arcès-Marot, 1890, 98 ; Engels, 1920 (= 1847), 29.

formes de cette union deviennent indifférentes¹. « Deux personnes libres et égales (...) s'engagent à vivre ensemble dans des conditions débattues entre elles »², n'ayant à considérer que l'amour, la sympathie mutuels. « Besoin physiologique et psychologique, l'amour échappe à toute réglementation »³ : pour une fois ce sont les collectivistes qui s'alignent sur cette maxime libertaire. En conséquence pratique, il n'y a pas de « divorce » dans la rupture d'une union libre, la « volonté persévérante d'un des époux » (qu'il faudra cependant faire constater par quelque autorité, à ce qu'il paraît) suffit pour rompre le lien⁴.

Autant le raisonnement selon lequel les formes du mariage monogame légal tiennent au système économique capitaliste et ne peuvent survivre à celui-ci paraît d'une logique abstraite et mécanique, autant le théorème selon lequel l'union libre implique et garantit l'égalité de l'homme et de la femme paraît obscur et forcé. « Emancipée du joug marital et de la morale masculine », la femme se trouvera donc *ipso facto* en mesure de se développer librement⁶ ? La topique découle ici de la logique de la double émancipation : émancipée (comme l'ouvrier) du joug patronal, la femme travailleuse sera également libérée de la « puissance maritale » : il n'en faut pas plus pour que la femme soit « l'égale de l'homme », « se vouant aux genres de travaux et au rôle que la nature lui a assignés »⁷. Un des traits de l'optimisme spéculatif de la propagande socialiste s'exprime dans la comparaison terme à terme du mal et du « remède », démontrant que la solution socialiste n'offre que des avantages : adieu les unions d'intérêt, adieu l'adultère, adieu les brutalités masculines, adieu les « humeurs de mégère » des épouses⁸ ; considérable diminution des avortements car « il n'y aura plus de honte d'enfanter » hors du mariage⁹. Au bout du

1. Heberlin-Darcy, 1908, 65.

2. Renard, 1904, 59.

3. Inévitable, 1903, 207.

4. X., 1898, 219 ; *ibid.*, Renard, 1904, 60. Dans une perspective anarchiste : Souëtre, 1896, 25 ; Reclus, *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, republ. Plon, 1979, 103-104 ; E. Armand, *Amour libre, L'Anarchie*, 18 juillet 1907, 2 et *ibid.*, 23 mai 1907 ; Madeleine Vernet, étude en feuilleton in *Action syndicale*, septembre 1908. On verra aussi les ouvrages de doctrine sur la question : Charles-Albert, *L'amour libre*, Paris, Stock, 1899 et A. Naquet, *Vers l'union libre*, Paris, Juven, 1908.

5. Malato, 1889, 36.

6. Lafargue, 1892, 16.

7. Arcès, *Vers 1891*, n° 4, 35.

8. Renard, 1904, 60.

9. Tournaire, 1909, 84.

compte, la liberté sexuelle « régénèrera l'espèce humaine » comme le prouve *a contrario*, la décadence de la nation tahitienne autrefois épanouie, aujourd'hui abruti par la « morale » des missionnaires¹. Une moralité nouvelle résultera du fait que les « besoins sexuels », assouvis dans l'ignominie, dans l'hypocrisie et « grâce à l'esclavage féminin », seront satisfaits « dans l'ordre, dans la loyauté, dans la liberté »². Ce sera une moralité libérée des « vils calculs » capitalistes, l'amour se substituant à la valeur-argent³.

L'union libre est donc bien fermement rattachée à la doctrine collectiviste : elle résulte censément des « lois » de l'évolution historique, elle concourt à la régénération sociale globale, elle représente une inverse *benéfique* du monde capitaliste : substituant la loyauté à l'hypocrisie, l'amour au vil argent, elle s'inscrit dans le *mundus inversus* qui exprime le « but ultime » du mouvement ouvrier.

Cependant, dans ce monde « remis sur ses pieds », rétabli sur l'égalité et sur l'autonomie humaines, nos doctrinaires parviennent-ils à se détacher vraiment des anciennes valeurs ? Les libertaires radicaux auraient pu en douter. « La liberté des rapports sexuels » pouvait-elle être conçue sans que quelque morale, « nouvelle » tant qu'on voudra, ne vienne fixer les « bornes » à ne pas franchir ? On se heurte toujours quelque part à une limite. « Liberté » mais, certes, « dans les limites compatibles avec la morale matérialiste fondée sur l'observation des faits et non plus éclore dans le cerveau détraqué d'un Jésus-Christ ou d'un Mahomet »⁴. On veut libérer l'union sexuelle, la laisser s'épanouir dans une heureuse anarchie. Certains voient, avec quelque regret peut-être, que la société se sera interdit alors d'empêcher les individus de faire leur propre malheur.

Au sein de la société communiste et libre de l'avenir, il y aura comme en la nôtre des individus qui, dans la solution du problème sexuel, commettront des erreurs, prendront un caprice momentané pour le gage d'un long attachement ou découvriront entre eux par la suite, des causes d'incompatibilité⁵.

Le désir sexuel angoisse, évidemment. Nos socialistes anticipateurs cherchent à se rassurer, et après avoir prôné avec enthousiasme

1. Malato, 1889, 39.

2. Brissac, in *Parti ouvrier*, 7 juillet 1889, 2.

3. *Le réveil social*, Vénissieux, 23 mars 1907, 1.

4. H. Galiment, in *Prolétariat*, 11 octobre 1890, 1.

5. Charles Albert, *L'amour libre* (*op. cit.*), 213.

l'amour libre, en viennent à se convaincre que rien d'essentiel ne sera changé ; cet essentiel, c'est malheureusement le moralisme occidental-chrétien qui, jeté à la porte, revient par la fenêtre. L'union libre sera sans doute libre de se rompre en tout temps, mais « il est probable que cette union sera d'autant plus durable que rien n'empêchera les conjoints de se quitter ». L'infidélité ? Elle disparaîtra car il lui « manquera l'attrait du fruit défendu, le piquant du plaisir furtif »¹. L'union libre n'est pas si libre que quiconque ose la concevoir polygame. Si les adversaires du socialisme avaient pu comprendre le paradoxe de nos prétendus immoralistes, ils auraient été rassurés : l'union durable, monogame, telle est leur prédiction et tel est leur espoir².

La passion sexuelle, la volupté survivront indéfiniment dans cette union qui ne sera plus placée sous le signe de l'intérêt ; les plus extrêmes des anars invoquent « les lois naturelles » pour établir « la nécessité de la monogamie »³. Les grands rêves du socialisme romantique, polyandres, polygynes, le « mariage collectif » tel que pratiqué à Oneida, la « *Weibergemeinschaft* », « communauté officielle et loyale » à quoi pense Marx dans un passage du *Manifeste* de 1848, tout ceci est très loin du socialisme au tournant du siècle. Ce qui est encore plus refoulé dans l'impensable et le répugnant, c'est que le plaisir sexuel puisse être une facile et voluptueuse promiscuité. L'austérité ouvriériste avait assez blâmé les « débauches » des capitalistes corrompus.

Il faut aller du côté des anarchistes — et encore pas de tous — pour s'entendre dire que c'est la « fidélité absolue » qui est pathologique, que la polygamie mérite au moins d'être considérée, débattue⁴. Quelques collectivistes particulièrement imbus d'austérité morale se sont même refusé — fût-ce à l'encontre des textes connus de Marx et d'Engels — à admettre la fin du mariage et l'amour libre. Au contraire, espéraient-ils, le socialisme verrait une « élévation de la moralité » alors que l'amour libre n'aurait été que désordre et débauche. Schâffle ne manquait pas d'arguments pour montrer que la suppression du mariage ne pouvait pas, en stricte logique, découler des seuls principes du socialisme. Anton Menger, théoricien de l'Etat du Travail, redoutait une intensification de la vie sexuelle dont il

1. Darnaud, 1891, 14.
2. C'est la thèse de Charles Albert, *loc. cit.* et de Malato, l'anarchiste, 1897, 57.
3. Un compagnon ariégeois, in *L'Egalité*, 23 août 1889, 2.
4. *L'Anarchie*, 13 juin 1907, 3.

déclarait qu'elle est fatale à la santé de l'esprit et du corps. Et puis l'amour libre est-il conforme à la justice égalitaire ? Il ressemble beaucoup au funeste principe de la « libre concurrence »¹ ! Quelques socialistes modérés voyaient donc dans l'union libre un principe exagéré, une fantaisie risquée : qu'on maintienne le mariage (et la possibilité du divorce) et cela suffirait². Enfin quelques militantes féministes avaient tardivement vu à l'usage que l'amour libre, praticable peut-être dans une société idéale, était, pour le moment présent, « loin d'aider à l'affranchissement de la femme » ; il lui apportait une « source nouvelle de servitude et de souffrance »³.

La famille régénérée

La famille dans le collectivisme n'était aucunement « supprimée », disait-on, mais au contraire « régénérée ». Emancipée de ses fonctions d'intérêts, de maintien de la propriété, débarrassée de l'autorité maritale, « si la famille survit à la disparition de l'ancienne société ce sera dans les conditions d'égalité pour la femme et de garantie pour l'enfant » (Jules Guesde)⁴. En dehors de relations sexuelles parfaitement libres, il n'est que viol et que prostitution⁵. Un *topos* que nous avons déjà rencontré se répercute ici : ce n'est pas la propagande socialiste qui provoque la dissolution de la forme familiale traditionnelle, c'est l'évolution économique même⁶... Kautsky empruntait à Marx ce lieu commun de la *felix culpa* : le capitalisme sans le vouloir faisait le lit du socialisme ! La dissolution de la famille ? C'est le socialisme qui en arrêterait la décomposition en y substituant — toujours la dialectique — une « forme supérieure »⁷. La prostitution, complément de la famille de caractère capitaliste, disparaîtrait du même coup, comme on l'a vu ailleurs⁸. Il n'y aurait plus d'enfants légitimes et d'« enfants naturels ». Des parents aux enfants, il ne subsisterait que la « joie » de liens affectueux, l'enfant étant « élevé et instruit par la société et

1. Menger, 1904, 188.
2. Sixte-Quenin, 1913, 215.
3. Madeleine Vernet, *L'amour libre*, 1920, où elle revient sur sa brochure antérieure du même titre, Paris, Causeries populaires, 1907.
4. Guesde, 1878, 74.
5. Guesde, in *Combat*, 18 avril 1890, 1.
6. Kautsky, 1910, 140.
7. *Ibid.*
8. Inévitable, 1903, 241.

cessant ainsi d'être à charge des siens »¹. Il n'est pas difficile de lire dans cette émancipation des parents, le souhait de libérer le père surtout de devoirs auxquels il est peu porté par nature. « La société » viendra en aide à la mère, devenue « centre de la famille », les enfants prendront le nom de leur mère qui aura sur eux quelques droits, « limités », pendant leur enfance². Il n'est pas besoin de souligner combien un point de vue « masculiniste » vient soutenir cette renonciation aux droits paternels comme il oriente d'autres thèses sur la femme et la famille.

La natalité

Il faudrait, pour éclairer entièrement cette question de la natalité, faire un détour par l'examen des relations, plus que difficiles en somme, entre partis socialistes et activistes néo-malthusiens entre 1890 et la première guerre³. La plupart des socialistes approuvent la « génération consciente » ouvrière comme moyen de défense et de lutte de classe qui refuse à donner au Capital sa chair à travail, chair à plaisir et chair à canon. Mais dans le collectivisme, une forte croissance démographique n'aura nul inconvénient, elle sera même souhaitable. Certains néo-malthusiens redoutaient déjà que si la condition ouvrière s'améliorait un jour, la classe ouvrière ne se transforme en clapier à lapins. Par ailleurs, les théoriciens du socialisme, après avoir libéré les futurs parents de toute responsabilité légale et économique, devaient « logiquement » extrapoler une forte natalité dans le collectivisme. Ils la prévoyaient et, productivistes en ce secteur comme en tout, ils s'en réjouissaient d'avance :

Quelle prodigieuse explosion ! quelle poussée de petits Français nous allons voir dans de telles occasions⁴ !

Ne craignant pas que les femmes veuillent se soustraire à leurs fonctions naturelles, L. Deslinières entrevoyait « facilement » une France de cent millions d'habitants. Je ne vois que chez Tarbouriech s'exprimer la spéculation contraire : la natalité tendra à diminuer à

1. Arcès-Sacré, *Vers 1891*, n° 4, 35.

2. Tournaire, 1909, 84, théorie déjà explicitée chez Naquet, 1869, 299-230.

3. Voir A. Naquet et G. Hardy, *Néo-malthusisme et socialisme*, Paris, Génération consciente, 1910.

4. Deslinières, 1899, 497 et 85. Même point de vue chez Quantin, 1913, 198.

mesure que la procréation résultera « d'un vouloir libre, conscient, réfléchi »¹. Bebel avait bien soupçonné que l'émancipation des femmes irait de pair avec le désir de n'avoir pas beaucoup d'enfants. On pouvait conclure au développement durable des pratiques « néo-malthusiennes »², que bien des socialistes jugeaient comme un pis-aller un peu honteux et en tout cas transitoire.

Il faut enfin épinglez en matière de natalité de rares mais significatives attestations d'idées *eugéniques*. Elles montrent hélas, dans toute sa clarté, la logique des utopies étatistes. Un « idéal » rationnel et bienfaisant, régénérer la race, est conçu comme une politique d'Etat à laquelle on ne pourrait opposer qu'une bien individualiste protestation en faveur des droits de l'individu dégénéré, hérédo-alcoolique ou syphilitique. Socialiste et donc rationnel, l'Etat aura-t-il le devoir de stériliser ces gens-là ? Paul Robin, le courageux activiste du néo-malthusianisme, le souhaitait³. Dans la « Cité future » d'E. Tarbouriech, idéologue des plus soucieux pourtant de concevoir un socialisme « libéral » et un des féministes les plus conséquents, la raison d'Etat vient soudain lui suggérer une brutale disposition que le totalitarisme à venir retiendra :

Toute femme enceinte d'une union passagère ou permanente devra, sous les peines disciplinaires, déclarer sa grossesse au service médical. La justice médicale (...) jugera le nouveau-né et le replongera dans le néant si elle estime qu'il est voué par sa condition à la misère physiologique ou psychologique⁴.

Que cette rationalité totalitaire vienne clore un chapitre où l'idéologie socialiste semblait suivre une logique libertaire de non-intervention, de libre choix, n'est pas un accident ou un hasard. L'incapacité de critiquer la logique de l'Etat, mandaté pour promouvoir tous les « intérêts supérieurs » montre mieux que jamais que l'Etat, simple « administrateur des choses », est *inconcevable* à la plupart des penseurs socialistes.

1. Tarbouriech, 1910, 303.

2. Sixte-Quenin, 1913, 231, citant Bebel.

3. P. Robin, in *L'Education intégrale*, 16 avril 1895.

4. Tarbouriech, 1910, 307 et 79.

17. LES RELIGIONS : MORT NATURELLE OU MORT VIOLENTE ?

Marx l'avait dit, au milieu de tant d'autres voix qui énonçaient la même certitude : le « reflet religieux » disparaîtrait du « monde réel » avec l'instauration du socialisme, c'est-à-dire « lorsque les conditions du travail et de la vie » présenteraient à l'homme « des rapports transparents et rationnels avec ses semblables et avec la nature » (*Capital*, I). Ce n'est que dans le roman utopique de Bellamy que l'on voit une religion modernisée qui prospère dans le Boston collectiviste de l'an 2000 : les pasteurs y délivrent leurs sermons par téléphone ! Engels, Bebel, Kautsky croient à la « mort » des religions, et spécialement du christianisme, mais aussitôt ils mettent en garde contre toute mesure répressive que les socialistes pourraient être tentés de prendre contre les cultes agonisants. On ne touchera pas aux religions ni aux églises, on ne « lancera pas ses gendarmes » contre elles. Tolérance tactique, on le dit bien, qui présuppose la certitude à terme de la « mort naturelle » des religions : persécuter les derniers croyants reviendrait à aider les églises à « accéder au martyre » et à en prolonger ainsi la survie¹. Le récit collectiviste arbitre ici entre son mandat axiomatique — celui de venir à bout des chimères engendrées par le régime social fondé sur l'exploitation (car la religion n'est qu'une « excroissance » de la société d'exploitation) — et le respect de la liberté des individus, respect peu coûteux en l'occurrence puisqu'il ne réclame que de la patience : « La religion s'évanouira d'elle-même, sans secousse violente, sans oppression des idées. »²

1. *Anti-Dühring*, Ed. sociales, 354.

2. Bebel, 1911, 625.

Deux arguments procurent la certitude de la disparition des idées religieuses. Le socialisme apportant le « bien-être », « la fin des souffrances engendrées par la mauvaise organisation sociale » rendra « inutile tout appel au chimérique appui d'en haut »¹. La pratique religieuse régressera donc au même titre que l'alcoolisme : il n'y aura plus de misères à consoler. A la chimérique espérance du paradis, le socialisme aura substitué « un idéal radieux et proche de justice et de fraternité »². L'autre argument qui est celui de toute la libre pensée, repose sur la certitude que les progrès de la science et de la culture, l'éducation rationnelle dispensée à flots balayeront les superstitions, les préjugés, les « survivances » de l'ancienne vie.

Cependant, les tableaux du collectivisme ne se hasardent pas à montrer l'extinction finale des croyances. L'indifférence religieuse « s'accroîtra »³, mais *quelque chose* subsistera peut-être. L'idée socialiste, qui était « embryonnaire » dans les mythes religieux, à jamais dégagée de leurs obscurités, sera pleinement épanouie⁴. On soupçonne cependant une rémanence irréductible alors même que les hommes auront chassé de leur esprit « Dieu et les miracles », et chassé du même coup le prêtre⁵ : un trouble métaphysique devant l'Inconnaissable pourrait continuer à inquiéter les « penseurs ». « L'influence de l'Eglise » sera anéantie, mais quelque chose qu'on nomme le « sentiment religieux » pourrait se maintenir⁶. Vandervelde se place dans cette ligne de spéculation : l'« organisation autoritaire » de l'Eglise disparaîtra, devenue « anachronique », mais les « croyances religieuses » pourraient ne pas s'évanouir tout à fait⁷. Nul besoin de « moyens coercitifs » pour venir à bout de l'institution religieuse, mais subsistance possible d'un « sentiment religieux » devenu plus que jamais *Privatsache*, affaire privée. Après tout, des grands savants, Pasteur, Branly, étaient croyants : cela donne à réfléchir et fonde la tolérance sur une incertitude quant à l'irrationalité irrémédiable de ce « sentiment »⁸. Bon apôtre, le collectiviste se plaît même à voir dans le régime futur le moment possible d'une *épuration* du sen-

1. Deslinières, 1919, 42.

2. *L'Ami du Peuple*, journal SFIO, 10 février 1907, 1.

3. Pataud et Pouget, 1909, 279.

4. *Le Socialiste*, guesdiste, 30 novembre 1890, 3.

5. Brissac, 1892, 425.

6. Sixte-Quenin, 1913, 236.

7. Vandervelde, 1913, 29 et *passim*.

8. Sixte-Quenin, 1913, 233.

timent religieux : les superstitieux, les imposteurs, les faux pratiquants auront disparu ; peut-être que le nombre, infime dans tous les cas, de « véritables croyants » s'accroîtra¹.

Chose certaine, le collectivisme fera disparaître les « charlatans ensoutanés qui vivent de l'ignorance des gens »². « Corans, Bibles et bouquins de même acabit » seront relégués au « musée des horreurs »³. Si l'on proclame que le collectivisme ne persécutera pas les églises, on admet bien que la nature même de cette société ne leur sera pas favorable ; les mesures générales de réorganisation économique et politique les priveront à la fois de fortune et de pouvoir. La tolérance est tactique, mais accompagnée de l'étouffement inévitable des religions déperissantes. L'Eglise « ne saurait pas plus vivre sous le régime collectiviste qu'un oiseau sous une cloche d'acide carbonique »⁴. Aux religions qui battront de l'aile et auxquelles on ne « touchera » pas directement, on ne fera aucun cadeau qui pût en favoriser l'essor. L. Deslinières qui maintient le droit d'héritage, prévoit la nullité de donations ou legs à des ministres du culte⁵. L'enseignement public, basé sur la science, ne devra faire aucune place à l'enseignement des dogmes surannés. Quant on parle donc de « liberté religieuse » et de tolérance « absolue » (et qu'on répète que ces facilités ne sauveront pas la religion « d'un complot et prochain effondrement »), on veut dire que l'Etat collectiviste s'interdira de recourir à la force, que chacun demeurera libre de pratiquer, que l'Etat sera neutre, que seule « l'atmosphère socialiste » sera « mortelle aux idées religieuses »⁶. Cet Etat dont toute l'activité pourtant sera « subordonnée à la conception scientifique du monde »⁷ s'armera de patience, en traitant l'adhésion religieuse comme « affaire purement individuelle »⁸.

Ce principe laïc, reconduit après la révolution, n'est pas sans poser pourtant des problèmes pratiques et légaux. Si les Eglises agonisantes deviennent des « associations privées » mais qui relèvent du droit commun, quel statut prévoir pour les ministres du culte ? Soumis à la loi du travail productif, pratiqueront-ils les services et les rites

1. *Ibid.*, 236.

2. Lejuste, in *Le Combat*, SFIO, Allier, 8 septembre 1907, 1.

3. *Le Combat social*, synd., Limoges, 9 février 1908, 1.

4. Deslinières, 1899, 373.

5. *Ibid.*, 179.

6. Deslinières, 1919, 42 ; voir aussi Menger, 1904, 299.

7. Menger, 1904, 298.

8. Renard, 1904, 57.

pendant leurs heures de loisirs ? Certains pensent que cela devrait suffire. D'autres voient des prêtres privéement embauchés et entretenus par les « subsides » des ultimes croyants¹. Mais de quel droit ces associations privées embaucheront-elles, en dehors de la production collectiviste, ces parasites survivants ? Avec quels « bons du travail » ? Il y a ici à la fois une entorse aux principes et une exception sociale qui fait désordre...

La tolérance face aux religions moribondes forme un principe de la doctrine collectiviste d'autant plus ferme dans sa « modération » que les anarchistes et divers socialistes-révolutionnaires ne concevaient aucunement selon ces prudences tactiques le devoir de la société d'après la révolution. Détruire les religions, abattre les églises et sans attendre, tel était le mot d'ordre dans ce secteur. Toute protestation de tolérance ne faisait qu'approfondir l'écart avec les collectivistes toujours soupçonnés de chèvrechouter et de manquer de principes.

La religion chrétienne est un blasphème contre la nature. Religion de la mort, les vivants ont le devoir de l'enterrer. Il y va du salut de l'humanité².

Pas de demi-mesures. « Le prêtre et les cultes proscrits par l'Etat », « des mesures radicales et rapides s'imposent pour en finir une fois pour toutes avec les églises »³. Le débat dans ces milieux ne portait sur les églises qu'en tant qu'*édifices* ; les doctrinaires du « gauchisme » ne font preuve de modération qu'en rabrouant l'opinion extrême qu'il fallait toutes les brûler, les raser. On opposait à ce sentiment un certain esprit pratique :

Les libres-penseurs sont partisans de faire disparaître les églises, nous ferions mieux de les utiliser en dépôts ou bazars de marchandises ou en salles de danse et de fêtes populaires⁴.

Une certaine vision utopique du paysage urbain révolutionnaire et une réminiscence de l'époque de la Convention s'exprime dans ces conjectures sur le recyclage des édifices ci-devant chrétiens : « Quant à la carcasse des églises, elle pourra servir d'école ou de grenier public. »⁵ Un autre usage encore peut séduire, si l'on songe que la

1. Schäffle, 1904, 100 ; voir aussi Bellamy, 1888, chap. XXVI. Pour les prêtres exerçant pendant leurs loisirs, voir par ex. Aragon, 1920, 85.

2. Inévitable, 1903, 41.

3. Stackelberg, 1890, 20-21.

4. Balny, in *Coup de feu*, Paris, 1888, 133.

5. Malato, 1889, 91.

propagande antireligieuse demeurera un grand moyen d'éducation. On transformera Notre-Dame de Paris en un « musée d'antiquités religieuses », « afin d'inspirer à la jeunesse la sainte horreur de tous les fétiches »¹.

Si le socialisme de la II^e Internationale a intégré la lutte anticléricale et libre-penseuse à sa doctrine, le *blueprint* collectiviste admet donc un changement tactique, celui d'un passage au pouvoir respectueux des libertés « privées » quoique convaincu *in petto* qu'il y a des évolutions fatales, position où se lit de la part des doctrinaires un désir de favoriser certains ralliements, à l'encontre même du sentiment militant. Cependant les proclamations de « liberté religieuse » ne sont pas sans faire entorse à la logique d'un Etat qui, mandaté pour accomplir le bien et hâter l'évolution historique, se résigne à temporiser.

18. MONDE NOUVEAU, RÉVOLUTION MORALE, HOMMES MEILLEURS

Vers la fin des tableaux du collectivisme, l'on aborde régulièrement la mutation des mœurs et des mentalités, la transformation du milieu de vie qu'entraînera la Révolution sociale. Les auteurs se laissent alors aller à leur émotion et leur enthousiasme. Ils décrivent la naissance d'un « Monde nouveau », ils escomptent l'apparition d'une humanité altruiste, raffinée et épanouie et ils montrent que ces transformations ne sont pas de vains calculs sur la comète : elles vont résulter nécessairement du bouleversement des « bases » économiques. Changez la société et vous aurez une « humanité nouvelle » ; modifiez le régime de propriété, le système économique et les lois et vous refaçonnez du même coup les mœurs et les mentalités. La Révolution sociale entraîne une « révolution morale ». L'émancipation des classes exploitées conduit bien ainsi à l'épanouissement de la civilisation et à l'émancipation de toute l'humanité. La spéculation sur la mutation des mœurs et des esprits n'est donc pas une conjecture *en marge* : elle démontre *ex post facto* que la lutte du prolétariat se donnait pour bénéficiaire toute l'humanité, un jour régénérée. Cette spéculation entre dans le cadre « scientifique » tel que le comprenait la II^e Internationale : la transformation de la base économique doit révolutionner la « superstructure ». Privées de raison d'être, les idées anciennes et les anciennes attitudes morales vont disparaître. Nombre de passages de Marx pouvaient être allégués ici :

La révolution communiste est la rupture la plus radicale avec le système de propriété traditionnel ; rien d'étonnant si dans le cours de son développement on assiste à l'abandon le plus radical des idées traditionnelles¹.

1. Marx, 1848 (1963), 181.

1. Souëtre, 1896, 6.

Il s'agit de dresser d'abord la liste des vices sociaux qui *disparaîtront* lorsque cessera l'exploitation de l'homme par l'homme ; cette liste est longue et diverse puisqu'elle englobe *tout* le mal social sous tous ses aspects : criminalité, prostitution, militarisme, misère, autoritarisme, insalubrité, taudis, superstitions religieuses, alcoolisme, enfants-martyrs, instincts de lucre, jalousies sociales, en vrac. C'est surtout la « triade capitaliste » — criminalité, alcoolisme, prostitution — qui ne pourront subsister (nous en parlons plus loin). La « révolution morale » que promet le collectivisme prend les dimensions d'une mutation anthropologique. Edouard Berth, idéologue proche de Georges Sorel, développe dès 1900 le thème de la « révolution morale » qui se profile au bout des luttes ouvrières :

La révolution communiste constituera aussi une profonde révolution morale. Elle sera la rupture la plus radicale avec toutes les conceptions d'un au-delà et la réalisation dans cet en deçà de la vie, du monde libre de l'homme¹.

Si certains milieux, au début du siècle, vont mettre l'accent sur ce révolutionnarisme éthique, ils ne diront pas autre chose d'abord que les leaders de la social-démocratie. K. Kautsky disait « attendre du socialisme (...) la création d'un type humain plus élevé que ne l'est l'homme moderne »². « Une humanité nouvelle et meilleure » surgira, écrit H. Van Kol³. Georges Renard prévoyait que la société nouvelle serait faite « d'hommes plus justes, plus tempérants, plus fraternels, meilleurs en un mot que ceux d'aujourd'hui »⁴.

La cité future

Entre la révolution économique et la mutation des mœurs, des mentalités, des valeurs, le socialisme inscrit la médiation d'un *milieu* nouveau, méconnaissable : il se livre à des rêves grandioses sur l'*urbanisme* futur. (Une autre médiation dont je parle plus loin entre conditions matérielles, comportements et moralité est le domaine de la

1. *Revue socialiste*, 32, 1900, 31.

2. Kautsky, 1903, 417.

3. Rienzi, 1895, 21.

4. G. Renard, *Paroles d'avenir*, 99. Voir sur les types humains qui disparaîtront, Brissac, 1892, 306-312. Seul A. Menger, 1904, 77, parmi les rédacteurs de programmes socialistes, se refuse à exagérer les « effets moraux » du socialisme. L'Etat du travail devra chercher plutôt à concilier rationnellement les intérêts.

salubrité, de l'hygiène publique, domaine lié aux projets urbanistes d'ailleurs).

Il y a assez de travaux sur les *blueprints* urbanistes des utopies classiques pour que je me dispense de rappeler les caractères des « palais sociaux » d'Owen, des « phalanstères » de Fourier, de l'« Icara » de Cabet, capitale d'Icarie, avec son plan parfaitement régulier, ses palais et ses jardins. Les images de villes collectivistes forment une sorte de « sous-genre » de la littérature socialiste et témoignent d'un certain « idéal » architectural, mélange de modernité fonctionnelle, de majesté néo-classique et de styles nationaux et régionaux pour « éviter la monotonie ».

Que dire de la pureté calme du palais des tailleurs de pierre et des maçons ? Les proportions heureuses, les lignes reposées et le rythme régulier des colonnes conduisent le regard le long des flancs de leur maison commune. Sa blancheur s'élève derrière la masse des arbustes dont le feuillage roux couvre la base et sa régularité triomphe des grands pins noirs qui semblent lutter avec les colonnes blanches¹.

Les idées urbanistes qui s'expriment dans la propagande courante et dans nos textes ne sont guère originales, la récurrence des mêmes formules fait apparaître une sorte d'idéal évident : villes régulières, au cordeau, propres, claires, plantées d'arbres. « On remplacera les rues étroites par de larges avenues, les vieilles habitations malsaines par de magnifiques maisons modernes. »²

En peu d'années, les grandes villes auront subi une transformation complète ; de larges avenues plantées d'arbres et bordées de maisons splendides avec toutes les commodités modernes, de nombreux squares remplaceront ces ruelles tortueuses et fétides où ne pénétrant ni l'air ni le soleil³.

Les délégués français du Congrès de Stuttgart de 1907 s'étaient arrêtés à Baden-Baden et avaient cru voir dans cette ville d'eau rhénane la préfiguration de leur idéal de cité socialiste⁴. La ville future sera fonctionnelle et salubre ; des « habitats » collectifs comprenant les services généraux seront immergés dans d'agréables jardins ; de « larges » boulevards ombragés, des parcs feront la joie des habitants. Les ressources de l'art seront mises au service de la décoration des

1. Grandjouan, *L'art et la rue*, *La guerre sociale*, 25, 10 juin 1908, 4.

2. Deslinières, 1907, 22.

3. X., 1898, 476. Mêmes thèmes dans Heberlin, 1908, 59.

4. Voir *Le Combat*, 15 septembre 1907, 1.

édifices publics dont le « régime prolétarien augmentera considérablement le nombre »¹. Les bâtiments privés, autrefois occupés par les capitalistes, hôtels particuliers, etc., seront « transformés en maisons de santé ou de vieillesse »², mais les monuments qui rappellent l'ancien système d'oppression et de superstition, préfectures de police ou églises « sans valeur architecturale », seront rasés³ ou encore transformés en dépôts de marchandise et en salles de fêtes populaires⁴. Ces cités harmonieuses seront modernes : on y verra des trottoirs roulants⁵ et des tramways électriques fréquents et gratuits circuleront.

Karl Marx avait critiqué « l'antagonisme de la ville et de la campagne » comme un trait du capitalisme industriel. La suppression de cet antagonisme est la « première condition du communisme »⁶. La combinaison des travaux agricoles et des activités industrielles estompera cette division. Le travailleur des villes pourra effectuer ainsi un retour à la nature.

On entrevoit une France où les maisons seraient semées, comme *égailées* à travers champs, en sorte que — édifices sociaux mis à part — la différence s'effacerait presque entre la ville et la campagne⁷.

Dans les villes du capitalisme, le contraste entre taudis surpeuplés et logements confortables et peu habités choque et indigné. Le prolétaire verse à M. Vautour une dîme exorbitante pour occuper un logement misérable et insalubre : « Cela est et cela sera tant que le logement est propriété capitaliste, instrument de profit. »⁸ Tout cela changera après le succès de la révolution : les mal logés seront extraits de leur galetas, le pouvoir leur distribuera de bons logements « innocupés ». On brûlera cette fois les taudis, mais pas les châteaux où les sans-abri pourront s'établir. Le collectivisme produira un vaste plan de démolition des taudis et mettra à leur place des maisons somptueuses⁹. Les syndicats du bâtiment dirigeront les opérations¹⁰.

1. Kautsky, 1903, 405.

2. Pouget, 1909, 285.

3. Pataud, 1909, 185-186 et 277-278.

4. Balny, 1888, 133.

5. Sixte-Quenin, 1913, 151.

6. Voir *L'idéologie allemande*, voir aussi 1848 (1963), 182 et Engels, *Anti-Dühring*, III, 111.

7. Deslinières, 1907, 39 ; voir Tarbouriech, 1902, 119.

8. Sixte-Quenin, 1913, 255.

9. Sixte-Quenin, 1913, 256.

10. Dufour, 1913, 413.

Jaurès promettait notamment « la multiplication des immeubles sains et spacieux pour arracher la multitude des hommes aux logis fétides et sordides »¹.

La propriété foncière sera gérée par les communes. L'Etat proclamera le « droit au logement » tenant compte des besoins de la famille et de la profession exercée². Le loyer sera progressivement rendu gratuit, l'occupant se bornera à verser des frais d'entretien³. La gratuité sera d'ailleurs un moyen infaillible d'attacher les masses populaires au nouveau régime⁴. Les guesdistes, portés vers une gestion autoritaire, voulaient que le logement soit attribué avec la fonction exercée. D'autres socialistes éprouvent le souci de garantir la liberté de choix : chacun fera connaître au « service local » ses préférences qui seront satisfaites dès que la possibilité en existera⁵. Cette liberté du logement semble présupposer que tous les appartements se vaudront et que les locaux disponibles seront en nombre suffisant. Sur papier, tout se passe à la satisfaction générale ; il ne semble pas qu'il faille chercher à éviter des convoitises et des conflits :

Celui qui veut déménager ou se créer un foyer se rend au service de l'habitation où il trouve une liste de tous les locaux disponibles avec plans, détails et prix⁶.

Salubrité et sécurité

Pour épurer les mœurs et améliorer la vie, il convient que le socialisme élimine l'insalubrité et le manque d'hygiène. Les « progrès de la technique » auront raison de la pollution industrielle : « Nous verrons tomber les gigantesques cheminées qui déversent sur nous des flots de suie et de gaz méphitiques. »⁷ Les ateliers seront clairs, sains, d'aspect agréable. La santé publique sera assurée par une médecine gratuite. « La société collectiviste réalisera, du jour au lendemain, ce prodige d'assurer à tous une alimentation suffisante d'abord, et abon-

1. Jaurès, 1906, 12 ; voir Hamon, in *Semence socialiste*, 1, 1907, 27.

2. Arcès et Marot, 1890, 35 ; Bauer, 1919, 48.

3. Loyer gratuit, Lénine, 1921, 76.

4. Hervé, 1909, II, 6.

5. Tarbouriech, 1902, 134 ; Deslinières, 1907, 48 ; Arcès, *Vers 1891*, IV, 97 ; Arcès, *Vers 1891*, II, 114 ; Deslinières, 1919, 39.

6. Heberlin, 1908, 55.

7. Tarbouriech, 1902, 131 ; voir Bebel, 1911, 548 ; Héberlin, 1908, 76.

dante un peu plus tard. »¹ Il n'y aura plus de fraude, plus d'aliments adultérés car l'Etat cherchera la qualité et non le profit. Les grandes maladies épidémiques, la tuberculose, la syphilis seront éradiquées. (Pour cette dernière, la disparition de la prostitution sera le préalable à son élimination.)² « On verra disparaître comme par enchantement tous les fléaux modernes. »³ C'est de changement à vue, de magie sociale qu'il est question ici. Les trois « fléaux capitalistes », si profondément indurés dans le système social, disparaîtront : *alcoolisme, prostitution, criminalité*.

L'alcoolisme, avait répété la propagande socialiste, est un « mal inhérent » au capitalisme⁴. Les travailleurs socialistes seront épanouis : ils ne boiront donc plus. Le « bistro » disparaîtra, remplacé « par un service social » qui administrera des « établissements publics appartenant à la Nation » où les citoyens pourront se désaltérer, mais surtout lire et se délasser l'esprit⁵. L'Etat produira-t-il encore de l'alcool ? Les uns le tolèrent, non frelaté il va sans dire⁶. D'autres se prononcent pour un Etat imposant l'abstinence⁷.

La prostitution est engendrée par le capitalisme et lui est indispensable⁸. La femme de l'avenir, libérée de la misère par le travail égalitaire ne se prostituera plus. La « cause exclusive » de la prostitution est en effet la misère⁹. Aucune malheureuse n'aura encore recours à ce métier dégradant « pour donner un morceau de pain que lui demande en larmes son enfant affamé »¹⁰. La prostitution ne sera pas interdite, elle sera devenue inconcevable :

Il est presque superflu de dire que la prostitution sera impossible ; on ne voit pas comment un homme pourrait acheter les faveurs d'une femme qui étant son égale économique n'a rien à désirer au point de vue matériel¹¹.

Le crime, enfin. Quand le voyageur abordait aux îles utopiques et qu'il demandait ce qu'il en était des vols, des viols, des meurtres, il se

faisait répondre : nous ne connaissons pas ces mots... de quoi parlez-vous ? August Bebel dans son *Die Frau* avait démontré, catégorie par catégorie, que crimes et délits seraient privés de raison d'être dans le socialisme et qu'ils ne se produiraient donc plus¹. On reprend partout cet argument par épichérème : des vagabonds, comment ? des voleurs, pourquoi ? des meurtres, mais dans quel intérêt ? des faussaires, des fraudeurs, impossible ; des sacrilèges, le mot n'a plus de sens... Les neuf dixièmes des crimes sont motivés par l'intérêt, l'appât du gain. Ils disparaîtront donc aussitôt. Le crime professionnel, le crime crapuleux deviennent impensables.

Supprimez la misère et l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est-à-dire le régime capitaliste, et l'apache disparaîtra².

Plus de propriété privée, plus d'attentat à la propriété, « dès lors plus un seul voleur, partant ni juge, ni prison, ni gendarme »³. « On n'est pas criminel pour le simple plaisir de perpétrer un crime. »⁴ La disparition de l'alcoolisme réduira encore le nombre des détraqués criminels. La solidarité remplacera la lutte entre les hommes. Conclusion logique et d'ailleurs unanime : plus de crimes ni de délits⁵. On pourra bientôt « supprimer le Code pénal »⁶. Subsisteront quelques crimes passionnels, admet-on⁷, et les crimes de fous. D'ailleurs, les ultimes criminels seront nécessairement des fous, des malades et il leur faudra des soins psychiatriques et non des châtiments.

Le système judiciaire, déjà privé par la nature des choses des affaires commerciales et civiles, sera donc réduit à l'inactivité. Chez les anarchistes, ce système était d'ailleurs aussitôt supprimé⁸. Chez les collectivistes, on le conserve, mais bien réduit. Il n'y aura plus ni contestation ni procès⁹. Les procédures seront simplifiées¹⁰. « Un tribunal par département suffira largement à la tâche. »¹¹ La justice sera évi-

1. X., 1898, 478.

2. Deslinières, 1919, 41.

3. Deslinières, 1907, 22.

4. X., 1898, 481.

5. Sixte-Quenin, 1913, 56, mais Emile Faguet, essayiste conservateur, pensait qu'avec le collectivisme l'alcool ferait des ravages énormes, Faguet, 1907, 197 (B. 2).

6. Sixte-Quenin, 1913, 57.

7. Deslinières, 1919, 40.

8. Voir Engels, 1847, 29 ; Marx, 1848 (1963), 179.

9. Deslinières, 1919, 43.

10. A. Karsky, in A. Le Roy, *Le droit au bonheur*, 10.

11. Heberlin, 1908, 64.

1. Bebel, trad. 1891, 300.

2. Allard, in *Le Travailleur*, Lille, 4 janvier 1908, 1.

3. Reffay, 1912, 27 ; *ibid.* ; Malato, 1897, 109 ; Le Vagre, 1889, 85.

4. Grave, 1893, 59.

5. X., 1898, 220 ; Bebel, 1911, 623 ; Renard, 1904, 82 ; *Le Travailleur*, Lille, 4 janvier 1908, 1 ; doutes de Menger, 1904, 216 sur ce point.

6. Rienzi, 1898, 157.

7. Brissac, 1892, 431.

8. Kropotkine, *La loi et l'autorité* (*Temps nouveaux*, 1913), 17.

9. Baju, 1895, 23.

10. Tournaire, 1909, 17.

11. Deslinières, 1899, 350.

demment gratuite et elle se passera aisément d'avocats, avoués et procureurs car ce sera une justice du peuple. Les juges seront remplacés par des « jurys populaires » assistés de médecins « chargés de rechercher les tares » qui pourraient atténuer la responsabilité des rares délinquants¹. Seul Georges Renard consent à envisager le cas de conflits entre l'Etat et l'individu. Ce cas se résoudra « par l'indépendance assurée au juge »². Faute de délinquants encore, la *police* sera pour le moins réduite de moitié³. Pas de police politique, tout juste une police municipale dont le peuple contrôlera l'action⁴.

Dans une société ainsi pacifiée, les pénalités pourront être adoucies. Pénalités ? Plutôt traitement médical des « ataviques » criminels. On admet des sanctions pénales mais « modérées et humaines »⁵. Le socialisme s'était ligué dès la fin du XIX^e siècle contre la peine de mort, ce « meurtre légal ». Il ne peut en être question dans le collectivisme⁶. Les condamnés seront plutôt traités comme des « malades dangereux » qu'il faut guérir en éclairant leur intelligence. La prison devra tendre à ressembler à un hôpital psychiatrique qui remplirait une « mission éducative et régénératrice »⁷. Beaucoup se prononcent pour la substitution des asiles d'aliénés aux prisons, si des délinquants subsistent malgré l'éducation nouvelle⁸. La pénalité sera en tout cas rééducative. Cette rééducation se fera par le travail. Dans les « Cités-asiles » où seront soignés les « citoyens dangereux », « on s'appliquera à développer en eux le goût du travail, en même temps que le sentiment de la liberté et à réformer leurs mœurs afin de les réhabiliter »⁹. Un programme d'endoctrinement est prévu dans cette tâche de réhabilitation : « Deux fois par jour des conférences sont faites aux prisonniers pour leur inculquer les principes de morale qu'ils n'ont jamais reçus. »¹⁰

1. Hervé, 1909, II, 13.

2. Renard, 1904, 81.

3. Deslinières, 1899.

4. Renard, 1904, 87.

5. Deslinières, 1899, 189.

6. X., 1898, 221.

7. Renard, 1904, 85-86.

8. Stackelberg, 1890, 32 ; Baju, 1895, 23.

9. Arcès et Marot, 1890, 130.

10. Aragon, 1920, 138.

Il ne s'agit pas tant de *prédire* une révolution morale de l'humanité émancipée que de montrer comme probable cette véritable mutation anthropologique, étant donnée la transformation du milieu social, des conditions de travail et des rapports économiques. Etant aussi escomptés les progrès décisifs de l'instruction, la diffusion des sciences et des lettres, la multiplication des loisirs. Que des mentalités nouvelles doivent sortir de tels bouleversements ne fait de doute pour personne. L'idéologue socialiste est cependant pris entre la crainte d'aller trop loin dans la spéculation, de se faire accuser d'être chimérique et le désir (à l'encontre de l'accusation de matérialisme étroit portée contre la II^e Internationale) de sortir enfin des rapports de production et d'échange, de l'organisation de l'Etat, du « socialisme du ventre », pour « élargir » sa réflexion vers un socialisme de l'Idéal. Les rédacteurs de programmes veulent montrer que l'espérance socialiste n'est ni dans l'éternisation de la lutte des classes ni dans l'organisation future d'un Etat producteur et administrateur égalitaire et rationnel ; que tous ces moyens se résorbent dans un but qui est vraiment *ultime* : engendrer une « humanité nouvelle ». Il faut donc esquisser un socialisme des *mœurs* après s'être longtemps attardé à la mise en place d'un socialisme des *lois*.

Cependant ces spéculations éthiques, fréquentes chez un Bebel, un Jaurès, un Vandervelde, peuvent aussi être perçues comme un positionnement stratégique à l'intérieur de l'idéologie socialiste, contre tous ceux qui pensaient que « le mouvement social » est tout et les spéculations sur l'« humanité nouvelle » peu de choses (pour intégrer dans ma phrase les titres de deux revues du début de ce siècle). Ces spéculations sur une humanité épanouie dans une société sans conflits ni antagonismes avaient de quoi exalter les foules dans un meeting ; elles ne pouvaient qu'exaspérer à la fois les réformistes, les « bernsteiniens » et les socialistes-révolutionnaires pour qui, selon des logiques diverses, les luttes ouvrières *in praesentia* étaient tout.

Le tableau de la psychologie de « l'homme nouveau » ne forme qu'une *strate* de plus dans un étagement de conjectures, toutes déduites du premier principe : la nécessité de socialiser les moyens de production et d'échange. Ce tableau est aussi, dans sa « vraisemblance » un argument rétroactif qui montre utilement que, les mentalités ayant changé, tout baignera dans l'huile : il faut un homme

altruiste et solidaire pour que la société collectiviste puisse se passer de règlements et de contrainte. La confiance rousseauiste dans la bonté de l'homme n'est peut-être pas autre chose qu'un raisonnement par les *conséquences*. Si les humains n'éprouvaient pas « naturellement » l'esprit de solidarité et de sacrifice, si les instincts de lucre et de profit personnel étaient profondément enracinés, alors le collectivisme serait impossible sans répression et coercition. Il faut donc que l'homme soit bon (ou que le milieu soit tout, qu'un milieu optimal engendre un homme meilleur), pour que le socialisme « marche ». La volonté de croire à une mutation de l'humanité a donc beaucoup à voir avec le fait qu'à défaut de cette croyance, le mode de production collectiviste ne pourrait subsister que par la contrainte.

Les pamphlétaires antisocialistes opposaient aux visions d'humanité régénérée des visions d'un pessimisme tout contraire : en prétendant supprimer l'intérêt personnel et l'émulation, le collectivisme n'apporterait que la paresse, la prévarication, la gabegie et le caporalisme. Toutes les objections d'Herbert Spencer et des sociologues darwinistes-sociaux portaient sur ce point : l'« égoïsme » mène les individus et les nations, le collectivisme suppose donc chez l'homme « une constitution mentale impossible »¹ — outre que les sociétés industrielles ne peuvent, par nécessité de structure, fonctionner sur l'esprit de coopération et le désintéressement. Dans les tableaux du collectivisme, tout se tient et l'arbitraire de son anthropologie morale est fonctionnel : il faut que les humains aient aspiré de toute éternité à la paix, à la justice et au bonheur et que — en dépit de la perversion capitaliste qui a pu les marquer — ils aient dans leur psychologie, *in posse*, le besoin d'être solidaires, fraternels et créatifs, il le faut pour que tout ce qui a été dit antérieurement sur l'organisation économique puisse *marcher*. Le socialisme attend de la révolution la libération d'un potentiel éthique ou mieux le *retour* à un état normal des mentalités humaines contre la psychologie mutilée par la société de classes, l'égoïsme et l'exploitation. De ce point de vue, le socialisme nierait qu'il se montre *utopique*, c'est plutôt le capitalisme qu'il voit comme un dispositif social anormal, pervers, *antiphysique*.

Le tableau de l'homme futur fait paraître un conflit entre deux lignes de conjectures : une vision austère, disciplinée et même puritaine de l'humanité et, dominée par la première, une autre vision

1. Spencer, 1898, 488 (B.2).

libertaire, émancipatrice de l'homme collectiviste. Cet homme, parfois, on nous esquisse son *habitus* ; son extérieur même respirera la confiance dans l'organisation sociale (on trouve dans le passage qui suit le thème et la manière fondamentaux de la statuaire et de la peinture du socialisme d'Etat) :

Chacun marche avec un air de simple assurance, le corps droit, respirant la santé, sans agitation et sans fièvre, comme allant à un but qu'on est sûr d'atteindre¹.

Une première transformation psychologique, affirmée par tous, découle directement de la transformation des rapports de production et de la démocratie du travail. L'« ardeur au travail », la joie, l'entrain, l'« amour du travail » s'épanouiront². L'oisiveté disparaîtra³. Même si on nous expose par ailleurs que la durée du travail sera réduite à presque rien, que l'homme n'aura que des loisirs, une forme de puritanisme ouvriériste fait représenter la société future comme pleine de travailleurs inlassables et joyeux. Il y a ici contradiction frontale entre les deux voies conjecturales dont je parlais il y a un instant. Kautsky, peut-être un peu prussien en ceci, comptait sur « la grande force de l'habitude » et « l'esprit de discipline du prolétariat » pour maintenir les travailleurs à l'ouvrage sans émulation matérielle ni contrainte⁴. L'hypothèse si souvent évoquée dans la propagande d'un « besoin de travailler », inné chez l'homme, permet de s'en tirer plus aisément.

Cependant le socialisme se disait confiant de pouvoir réduire drastiquement la journée de travail, à quatre ou même deux heures par jour ; offrir un mois ou deux de vacances par an ; réduire à peu de choses le travail ménager⁵ et permettre à tous de prendre leur retraite dans la force de l'âge. Le collectivisme serait donc une civilisation non du travail mais des *loisirs*. Il ne faut pas s'étonner sans doute que les idéologues socialistes aient totalement manqué d'imagination pour concevoir la vie qui en résulterait. Marx avait spéculé sur le « temps libre » qui ferait de l'homme « un autre sujet »⁶ et Paul Lafargue avait réclamé « le droit à la paresse ». Les anarchistes démontraient que « dans une

1. A. Mazade, *Au Pays de liberté*, Flammarion, 1900, 9.

2. Bebel, 1911, 540.

3. Guesde, 1876 (1906), 14.

4. Kautsky, 1903, 310.

5. Deslinières, 1899, 59.

6. *Grundrisse* (trad. Anthropos), 599 (texte inconnu de la II^e Internationale évi-
demment).

société communiste, l'homme pourrait disposer de dix heures au moins de loisir » par jour¹. Quand les socialistes pensent à la liberté future, ils rendent celle-ci inséparable du temps libre conquis sur la production. Le collectivisme donnera à tous, écrit Vandervelde, « le droit de consacrer de suffisants loisirs à de libres travaux et de goûter [les] joies de la famille ou de la vie sociale »². Nul ne doute que de vastes loisirs soient la précondition d'une « vie vraiment humaine »³. Mais l'imagination sociale du début de ce siècle a beaucoup de peine à les occuper ! Je ne vois guère que Tarbouriech qui y mette des plaisirs « vacanciers » et de la détente oisive et qui multiplie dès lors les stations balnéaires, sportives et thermales, les immenses hôtels⁴. Pour les autres, les loisirs futurs seront sérieux, studieux et culturels : « Dans une société communiste, l'homme n'étant plus isolément aux prises avec les nécessités de l'existence pourra, après avoir fourni ses deux ou trois heures de travail social par jour, s'adonner aux sciences, aux arts, ainsi qu'aux multiples aspirations qui se trouvent innées chez lui »⁵. Le travailleur collectiviste se reposera dans des « distractions et jouissances instructives »⁶. Aux bistrotts et estaminets se seront substitués « des centres de causerie, de lecture, de réunion plutôt que de beuverie »⁷. Selon le topo « avant/après », on contraste « le temps perdu dans des lieux infects, cafés, estaminets, brasseries, cabarets où les pauvres humains surmenés de corps et de cerveau (...) ne trouvent qu'un nouvel abrutissement » avec, dans l'avenir, « les réunions, les fêtes auxquelles la musique, la gymnastique, la danse, l'art théâtral viendront apporter tous leurs charmes ; les joyeuses excursions, les délicieuses promenades... »⁸.

Une humanité sereine, solidaire et altruiste

Si les doctrinaires du socialisme se sont institués les hérauts de la révolution et les avocats de la classe ouvrière, ils avouent assez clairement sinon explicitement que rien de ce qui fait la psychologie réelle

1. Kropotkine, 1903, 16.
2. Vandervelde, 1900, 255.
3. Hervé, 1909, II, 16.
4. Tarbouriech, 1902, 185.
5. Argyriadès, 1891, 33-34.
6. Laby, 1920, 14.
7. Pouget, 1909, 282.
8. Paul Robin, *Pain, loisir, amour* (Régénération, 1907), 6.

de cette classe ouvrière et ses mœurs actuelles ne devra se retrouver dans l'homme collectiviste. Emancipatrice de l'humanité, la classe ouvrière s'effacera en tant que classe *et* en tant que psychologie de classe. L'ouvrier « s'éveille à peine d'une longue sujétion, et il y a une disproportion très grande entre sa condition immédiate et le rôle nouveau auquel il prétend ». Jaurès l'un des premiers (bien avant que cela ne devienne un thème des révisionnistes de 1920 comme Henri de Man et des « néo-socialistes ») explique la psychologie de la classe ouvrière par son complexe d'infériorité (« psychologie (...) d'une classe sacrifiée et marquée (...) d'une sorte d'infériorité sociale »)¹.

L'humain de l'avenir aura *le tempérament serein*. Il ne connaîtra plus les soucis matériels de l'existence, ni la crainte du lendemain, ni la lutte à outrance. Rien ne pourra l'agiter, l'enfiévrer. Il ne verra autour de lui ni misère ni richesses excessives² et ne pourra ambitionner que d'être un bon citoyen et, dans sa vie privée, un être heureux. La collectivisation des mœurs transformera donc progressivement sa mentalité. Pas de domestiques à régenter, pas de contremaître à redouter. Usager constant de services publics — conciergeries, cantines, garderies, transports en commun —, il s'accoutumera à vivre en collectivité. Il en éprouvera tous les avantages. Les vices capitalistes, cupidité, esprit de lucre, avarice, égoïsme généralement parlant, n'auront plus d'aliment, plus d'occasion de s'exercer.

Ce ne seront plus l'argent ni l'intérêt matériel qui mèneront le monde, mais d'autres intérêts moins vils, la saine « ambition », la volonté de conquérir « l'estime de ses concitoyens »³. Les relations sociales ne comporteront plus ni dédain, ni ressentiment, ni mépris, ni conflit. Tous seront égaux et solidaires.

Il n'y aura plus de classes, écrit Jaurès, mais des hommes vraiment égaux, co-proprétaires du capital national, vraiment frères aussi, puisque le développement individuel de chacun, absolument libre, sera harmonisé au développement de tous. Dans cette vie commune et heureuse de l'industrie transformée, il y aura division du travail, ceux-ci dirigeant, ceux-là exécutant ; il n'y aura pas hiérarchie brutale des fonctions, sourde domestication de l'homme par l'homme ; ceux qu'on appelle aujourd'hui des bourgeois, capitalistes affranchis enfin de leur oisiveté, exploitateurs, savants, mathématiciens, ingénieurs, chimistes, employés, ouvriers, tous

1. Jaurès, 1895, 147.
2. Pataud, 1909, 153.
3. Heberlin-Darcy, 1908, 33.

ne seront qu'un groupe où chacun aura son rôle, sans que personne ait une maîtrise ; la discipline, instituée pour tous, sera l'œuvre de tous et les chefs élus empruntant leur autorité de leurs camarades, accablés seulement d'une responsabilité plus lourde que compenseront à peine des avantages mesurés et une fraternelle estime, ne sauront être un objet d'animosité ou d'envie¹.

Un *esprit* collectif s'établira pour lesquels les mots n'abondent pas : « fraternité », « solidarité », « altruisme »²... Le collectivisme ne réalisera pas de prodiges, mais par le changement du régime de propriété, il tarira peu à peu l'égoïsme³. Les hommes ne pourront plus exploiter, concurrencer, dominer leurs semblables et l'association dans le travail « fortifiera » la solidarité. « Ce serait calomnier la nature humaine que de méconnaître l'importance que prendraient les facteurs purement altruistes », écrit Vandervelde⁴. L'amour de l'humanité « sommeille en nous » : l'absence de lutte ne fera que l'« éveiller »⁵. Les « goûts de luxe » s'éteindront ou plutôt ils seront satisfaits par la vue du luxe des établissements collectifs. Les hommes et les femmes se vêtiront rationnellement, ils renonceront aux caprices de la mode⁶. Sérénité, solidarité, simplicité résument cette psychologie spéculative.

L'intelligence émancipée et le relèvement de la moralité

Le gaspillage capitaliste est, avant tout, un gaspillage des facultés humaines, des talents et des intelligences natives. Dans le collectivisme, « des milliers de facultés brillantes qui seront jusque-là restées cachées feront connaître leur vitalité et leur valeur... »⁷. Tous alors seront « plus ou moins » artistes, savants, créateurs⁸. Le travailleur futur, après ses heures de travail, fait des vers, de la peinture. Il a « toutes les qualités », savoir, urbanité, goût⁹. Ses talents « innés » trouvent à se développer¹⁰. La « soif de s'instruire » que les socialistes

1. Jaurès, 1895, 149.

2. Voir Deloire [Péguy], 1897, 188 ; Renard, 1904(a), 7 ; Rienzi, 1898, 243.

3. Menger, 1904, 74.

4. Vandervelde, 1900, 247.

5. Rienzi, 1898, 156.

6. Héberlin, 1908, 50-51, 57 ; Deslinières, 1899, 59 ; Bebel, 1911, 547.

7. Bebel, 1911, 644.

8. Brissac, 1889, 60.

9. Bajou, 1895, 22.

10. Argyriadès, 1891, 34.

trouvaient chez les militants prolétaires augurait bien de la façon dont leurs descendants consacraient leurs loisirs à des « jouissances purement intellectuelles »¹. Car tous seraient également à même d'y goûter².

Les conservateurs redoutaient, après la révolution, une chute des mœurs, un effondrement de la moralité. Idée philistine ! On a déjà vu disparaître dans les pages qui précèdent plusieurs des péchés capitaux. Mais quand on parle de « moralité » au tournant du siècle, on pense répression de la sexualité. Plusieurs socialistes ne sont pas moins « moraux » à cet égard que leurs adversaires. La morale bourgeoise, féroce et hypocrite, fera simplement place à une morale « épurée ». Le mariage ne sera plus un « vil marchandage », comme je le montre au chapitre précédent. On se mariera jeune « au grand avantage de la moralité publique »³. La pornographie, la basse presse auront disparu, remplacée par des lectures nobles et enrichissantes⁴. « Ces affections anormales, onanisme, sodomie, saphisme », que la propagande avait utilisées comme indice de la déchéance de la classe dominante, disparaîtront aussi avec le capitalisme⁵. « Tous les foyers de vice où se corrompt la jeunesse » seront éliminés⁶. On voit qu'on peut être révolutionnaire et union-libriste en reportant dans l'avenir la morale de son temps. Je ne prétends pas que le socialisme et l'anarchie ne se soient pas livré parfois à des spéculations éthiques plus audacieuses (et je crois même qu'il y aurait lieu d'aller y regarder un jour de près), mais les tendances à la jobardise puritaine dominent largement dans les textes que j'examine.

La vraie civilisation

En somme, le socialisme « créera la vraie civilisation »⁷. Son avènement « sera le signal d'une renaissance inimaginable dans toutes les branches de l'activité et du savoir humain »⁸. Ces propositions « uto-

1. Kautsky, 1910, 164 et 1903, 406 ; voir Bebel, 1879.

2. L. Bertrand, *Le Peuple*, 14 juillet 1890, 1.

3. Deslinières, 1899, 294.

4. *Ibid.*, 360.

5. Malato, 1897, 62.

6. Sixte-Quenin, 1913, 250.

7. Brissac, 1895, 6.

8. Compère-Morel, 1908, 32 ; voir Renard, 1904(a), 31.

piques » sont également, dans la II^e Internationale, démontrées par le socialisme scientifique : l'infrastructure modifie la superstructure. Le socialisme « change le milieu pour changer l'homme ». Ce qui veut dire que l'homme n'est ni meilleur ni pire ; il devient ce que le milieu lui permet d'être. Il importe de persuader que cette civilisation nouvelle s'épanouira facilement, sans moyens coercitifs ni tyranniques. *Quid leges sine moribus ?* disait Horace. Les changements de mœurs seuls donneront au collectivisme la *durée* et l'harmonie qui ne sont pas dans les lois et les décrets. En rêvant à une race plus belle et plus vigoureuse¹, les socialistes ne croient pas reprendre les rêveries mutationnelles d'un Charles Fourier. Ils pensent mesures concrètes : loisirs, logement sain, règlements d'hygiène... En inscrivant le collectivisme sur l'asymptote du « Progrès », ils demeurent dans la logique dominante de leur époque. C'est en rattachant directement tous ces progrès souhaités et prévus à l'acte unique instituant — la socialisation des moyens de production, par un long enchaînement de déterminations et de conséquences que la pensée socialiste fait paraître la formule cognitive mécaniciste, déterministe, antidialectique ou dialectique... au sens d'Aristote (d'une logique persuasive de concaténations topiques sur des paradigmes d'oppositions binaires) qui la guide. J'y reviendrai au chapitre 20.

Le stade ultime du communisme

On reproche souvent aux *blueprints* socialistes de représenter une société achevée, une « fin de l'histoire » où tout est trop parfait pour qu'on puisse jamais y changer quoi que ce soit. Le socialisme serait « utopique » parce que la société qu'il rêve doit être d'emblée achevée et immuable. Les rédacteurs de tableaux collectivistes avaient pressenti ce reproche. Après avoir dépeint un état social dépourvu de conflits où il était impossible que l'homme fût méchant ou malheureux, ils cherchaient à y réinsuffler l'évolution historique, le devenir, le progrès : « La société allait être en constante transformation, en progrès indéfini. »² Il y aurait un « accroissement continu de liberté et de solidarité »³. On ne voit pas trop en quoi

1. Deslinières, 1919, 41.

2. Pouget, 1909, 241.

3. Renard, 1907, III.

pourrait consister ce « perpétuel devenir » sinon dans un système qui persisterait à jamais dans son essence en éliminant du rémanent et du récessif. Cependant la doctrine socialiste, et spécifiquement le marxisme, donnait aux propagandistes le moyen de faire entrevoir, au-delà de la « phase collectiviste », une dernière étape, trop lointaine pour qu'on la décrive mais vers laquelle évoluerait, toujours aussi nécessairement, le collectivisme même, et qui elle serait vraiment la « fin » de l'histoire : *le communisme*. Les idéologues de la II^e Internationale comprennent et retiennent admirablement, je l'ai dit, chez Marx les propos utopiques. La thèse du communisme comme phase ultime, a été endossée, avalisée par tous. Elle permettait du reste de se réconcilier *in extremis* avec les anarchistes : ils n'avaient pas eu tort dans le principe. Les socialistes « autoritaires » entrevoyaient aussi une société sans Etat, sans autorité, sans principe de répartition — seulement les lois de l'histoire montraient que ce serait pour plus tard (selon certains, beaucoup plus tard) ; le marxisme avait établi que le collectivisme serait la prochaine « étape ». Quand l'abondance absolue serait venue et que les mentalités auraient évolué, on verrait¹. La « théorie » des deux phases s'exprime de façon développée dans la *Critique du Programme de Gotha* (1875) : la phase collectiviste est « encore » imparfaite, la rareté relative y subsiste et l'Etat organise le travail et répartit les produits. « Dans une phase supérieure, quand auront disparu l'asservissante subordination des individus à la division du travail, écrivait Marx, quand avec l'épanouissement universel des individus, les forces productives se seront accrues (...), la société pourra écrire sur ses bannières *De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins*. »

Le marxisme reprenait en effet le paradigme d'une évolution historique par stades dénommables et successifs dont le fouriérisme et le positivisme présentaient aussi des variantes. La II^e Internationale raffine sur ce paradigme : état sauvage, communisme primitif, esclavage, servage, salariat, collectivisme, communisme ultime. Ce dernier « stade » est incontesté, mais il ne s'atteindra pas en un jour. C'est « notre fin dernière », écrit Vandervelde², un « idéal » d'autant plus beau que passablement lointain³.

1. Sixte-Quenin, 1913, 49.

2. Vandervelde, 1900, 199.

3. L. Bertrand, *Ce que veulent les socialistes*, Bruxelles, 1896, 10.

On perçoit une volonté œcuménique qui réconcilie en fin de compte avec les espérances anarchistes. Les socialistes veulent la même chose, mais ils procéderont par étapes, avec ordre :

Notre fin dernière c'est le communisme et dès à présent, dans un nombre toujours croissant de services publics, nous en trouvons des applications partielles¹.

Pierre Kropotkine se félicitait que « tous (...) reconnaissent pour point de mire le communisme libertaire »². Il se demandait seulement si l'Etat autoritaire était la bonne voie pour parvenir à l'anarchie. Seul un Bernstein (ou d'une autre manière un Sorel) rejetaient clairement ce que l'énoncé de ce « but » idéal avait de mythique, d'abstrait, d'anti-empirique :

Pour moi, le communisme est plutôt un *moyen* qu'une *fin*. C'est, selon moi, à l'avenir de décider quelles formes et aussi quel degré de communisme seront, dans chaque période historique, nécessaires pour assurer la plus grande somme de bien-être matériel et moral³.

Le topo du communisme-stade-ultime a joué un rôle considérable dans la propagande soviétique et communiste jusque dans les années soixante-dix. De Lénine à Staline et à Brejnev, on a montré la société soviétique comme s'acheminant vers le plein communisme, de plus en plus proche, mais encore à l'étape socialiste, « degré inférieur du communisme » (Lénine). Beaucoup d'écrits de Staline dissertent doctement sur ce communisme auquel l'Etat bolchevique était censé préparer. Dans un long texte de 1927, le Secrétaire général rassemble tous les *topoi* du présent chapitre et montre la voie suivie en URSS en se réclamant de Lénine :

Si je devais donner une description rapide de la structure de la société communiste, je dirais que c'est une société : 1° où les outils et les moyens de production, au lieu d'appartenir à des particuliers, seront propriété collective, sociale ; 2° où les classes et l'Etat seront abolis, où les travailleurs de l'industrie et de l'agriculture formeront une association libre de travailleurs, s'administrant économiquement elle-même ; 3° où l'économie nationale organisée d'après un plan sera basée sur une technique perfectionnée (...); 4° où il n'y aura pas d'opposition entre la ville et la campagne ; 5° où les produits seront répartis selon la règle des vieux

1. Vandervelde, 1900, 199.

2. Kropotkine, 1903, 5.

3. Bernstein, 1902, 7 (B.3).

communistes français : « De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins » ; 6° où la science et les arts seront placés dans des conditions suffisamment favorables pour arriver à leur plein épanouissement ; 7° où la personnalité exempte des soucis de l'existence quotidienne, deviendra réellement libre, [etc.]¹.

La continuité entre le « socialisme scientifique » de la II^e Internationale et les dissertations de Staline est totale. La propagande réclame certes une eschatologie susceptible de stimuler les courages. Mais la conformité, la paraphrase conforme de la topique dominante du mouvement socialiste, psalmodiée sans variation, ni critique, est aussi devenue un principe exclusif de légitimité du pouvoir.

1. J. Staline, *Questions du léninisme*, I, i, 38-39, Paris, ESI, 1931 ; texte de 1927.

19. FAINÉANTS ET RÉFRACTAIRES

Le collectivisme n'est pas seulement conçu pour rendre justice aux classes exploitées : il veut faire le bonheur de tous, s'organiser au profit de tous. On a vu que les paysans, si réticents, découvrieraient par la persuasion qu'ils avaient plus à gagner du socialisme qu'ils ne s'en doutaient et qu'ils abandonneraient alors d'eux-mêmes leur petit lopin individuel. Mais les anciens capitalistes, que leur arriverait-il ? Jamais on n'envisage de les anéantir physiquement, ni même de les opprimer. Si l'on s'est prononcé pour une rente viagère d'indemnisation, on consent à les voir manger dans l'oisiveté l'usufruit de leurs anciennes propriétés, confiants que leurs enfants seront traités à égalité de droit dans la République du travail. Ils ne seront pas à plaindre et ils seront délivrés de leurs tares et de leurs vices. Le socialisme leur aura même donné du temps pour se faire au nouveau régime :

Ils auront devant eux une réserve de temps que nos aînés de la Révolution bourgeoise n'ont pas toujours donnée au clergé et à la noblesse pour s'adapter au régime nouveau¹.

On envisage avec une ironie méprisante leur mise à l'écart dans une retraite généreusement fournie :

Dans la banlieue parisienne — à Bicêtre par exemple — on pourrait hospitaliser les ex-capitalistes ou même leur accorder une villégiature gratuite sur la Riviera socialisée².

1. Jaurès, 1906, 11.

2. Ch. Rappoport, Le rachat du capitalisme, *Le socialisme*, 1908.

Ceux des socialistes qui exigent l'expropriation sans indemnité, font face à la tâche immédiate de « régénérer par le travail » les anciens parasites, patrons, politiciens, avocats, etc.¹. La société permettra en effet aux ci-devant bourgeois de profiter de tous les progrès sociaux à condition qu'ils soient « encore bons à quelque chose » : à savoir « fournir une somme de travail quelconque »². L'action sera d'abord persuasive à leur égard ; s'ils s'obstinent à « végéter », on se contentera de les « tenir à l'écart ». On peut penser qu'à côté de rares « entêtés », beaucoup s'essayeront « à l'adaptation », « sacrifiant ce qu'avait de factice leur existence antérieure » et se soumettant « à la vie simple » du milieu nouveau³. Pouget et Pataud montrent que les ci-devant trouveront ainsi le vrai bonheur. « Ces "ci-devant" se modelèrent à la vie nouvelle, vivant des heures douces, découvrant des satisfactions et des joies dont ils avaient ignoré la saveur, au cours de la vie artificielle, même excessivement fastueuse qui avait pu être la leur dans l'ancien régime. »⁴ La pire vengeance des socialistes, ce sera de faire le bonheur des capitalistes qui constateront que les « choses vont mieux » ! La propagande le leur répète d'ailleurs depuis toujours : « Au futur état social, ils auront moins à perdre qu'à gagner. »⁵ Les brochures socialistes se terminent volontiers par un appel aux capitalistes : maintenant qu'on leur a montré ce que serait le socialisme, ne songent-ils pas à se convertir ?

Si les possédants voulaient réfléchir non seulement à l'insécurité dans laquelle ils vivent, mais encore aux risques de toutes sortes et aux soucis qu'entraîne leur situation, il est certain qu'ils préféreraient la tranquillité et la sécurité que leur apporterait le régime socialiste⁶.

Il est cependant réaliste de penser qu'il y aura des réfractaires et des inadaptables, par « atavisme » ou par vice et par méchanceté. Une poignée d'idéologues s'inquiétait pour les Juifs. On les plaint d'avance car ils auront perdu plus que les autres possédants ; « plus maltraités que les autres capitalistes, ils auront été expropriés non seulement de leurs privilèges, mais même de leurs facultés ataviques : quel emploi en trouveront-ils, les pauvres ! dans une société qui pros-

1. Pouget, 1909, 275.

2. Vérecque, 1909, 250.

3. Pouget, 1909, 154.

4. *Ibid.*, 155.

5. Chirac, 1896, 6.

6. Sixte-Quenin, 1913, 291.

crira l'agiotage, l'usure et jusqu'au modeste intérêt »¹. Lucien Deslinières, un des législateurs du socialisme futur les plus nuancés et les plus pondérés pourtant, ne montre guère d'enthousiasme pour socialiser les Juifs :

Les instincts de bas mercantilisme, de lucre sordide de la race juive en font une acquisition peu enviable pour une nation dont les institutions seront le résultat de l'altruisme le plus pur².

Il se rassure en prévoyant que « le Juif dans la société collectiviste ne sera plus malfaisant », faute d'avoir encore les moyens de l'être³. D'autres croient pouvoir mettre à profit pour le bien de la communauté l'atavisme juif : « On fera des fils d'Israël d'excellents commis de magasin, voire des directeurs. »⁴ Quant à Auguste Chirac, fameux pamphlétaire socialiste antisémite, il est optimiste : il n'y aura plus de Juifs exploités, ils se seront fondus dans la masse égalitaire. Il se réjouit de la tête que fera alors son *alter ego* et ennemi personnel Edouard Drumont :

Ce pauvre Drumont ! Il est navré ! Pensez donc ! plus de Juifs à dévorer, il maudit presque les socialistes pour l'avoir ainsi privé de son déjeuner quotidien⁵.

Malgré ces bouffées de stéréotypes antisémites, on se montre donc plutôt optimiste pour la venue à résipiscence et la réadaptation de tous les anciens exploités et parasites. Seul Emile Pouget, doctrinaire du syndicalisme révolutionnaire, admet qu'il y aura fatalement des réfractaires et que cela posera un problème. Des « êtres gangrenés par le milieu bourgeois » peuvent s'obstiner à « vivre en parasites ». Ceux qu'on ne parviendra pas à convaincre, on devra les *boycotter*, propose-t-il, mais s'ils s'amendent, « on les accueillera sans rancune »⁶. Pas de mesures répressives, l'« opprobre qui pèsera sur eux » devra suffire⁷. Ils seront aussi mal vus qu'autrefois « les mouchards et les souteneurs »⁸. Au bout du compte, continuera-t-on

1. Dazet, 1907, 162.

2. Deslinières, 1899, 319 ; p. 503, il recommande de retirer la nationalité aux Juifs d'Algérie.

3. *Ibid.*, 503.

4. X., 1898, 717.

5. Chirac, 1893, 60.

6. Pouget, 1909, 234, 168.

7. Société, 1902, 227.

8. Pouget, 1909, 234.

cependant à les entretenir sans rien faire ? C'est inadmissible. On pourra en dernier recours les « inviter à émigrer »¹ et s'ils refusaient « on les transporterait, nantis d'un peu d'or, au pays qui leur agréerait. Par conséquent, contre eux, nulle violence »².

Le sort des anciens capitalistes n'inquiétait guère les foules socialistes, mais une question revenait souvent, semble-t-il : et les paresseux ? Les parasites incorrigibles ? Cabet (et à sa suite tous les optimistes de la nature humaine) avaient répondu avec surprise : « Comment voulez-vous qu'il y en ait ? »³ Si le travail est librement choisi, facile, court, accompli dans une « société où l'oisiveté au lieu d'être un honneur et un luxe, sera la pire des hontes »⁴, la paresse incorrigible ne pourra naturellement subsister, « à moins que ce ne soit à l'état de folie accidentelle »⁵. Elle n'en sera pas moins injustifiable « car il suffira de consentir sa part de travail pour recevoir une large rémunération de sa peine »⁶. Faudra-t-il prendre des mesures contre cette infime mais démoralisante minorité ? Péguy, bon diable, acceptait que les paresseux, si rares, soient « entretenus aux frais de la cité », faible charge comparée à celle que supporte la société capitaliste avec ses innombrables profiteurs et ses parasites. Moins laxistes, les autres se résignent en fin de compte à faire comme pour les ex-capitalistes inadaptés : si la « volonté d'être improductif est démontrée », ils seront purement et simplement « dépouillés de [la] qualité de citoyen[s] français et expulsé[s] de France »⁷. Alternative, on pourrait les bannir dans un territoire lointain :

S'il se trouvait cependant des individus assez fous pour refuser de participer aux bienfaits de la société, rien n'empêcherait de leur réserver un territoire spécial où ils pourraient à loisir expérimenter les avantages de l'isolement⁸.

Ernest Tarbouriech propose plutôt pour les réfractaires paresseux une pénible rééducation psychiatrique, les soumettant à un « régime disciplinaire très simple et très doux », contrôlée par une « juridiction médicale qui les soumettra à un traitement psychothérapique ».

1. Pouget, 169.

2. Pouget, 169.

3. Cabet, 1842, 102.

4. Heberlin-Darcy, 1908, 29.

5. R. L., in *La Défense*, Troyes, guesdiste, 6 mars 1908, 1.

6. Sixte-Quenin, 1913, 65.

7. Chirac, 1893, 17.

8. Heberlin-Darcy, 1908, 29.

Celle-ci mettra ces dégénérés « hors d'état de donner le jour à des malheureux condamnés par leur hérédité ». On peut supposer qu'avec ces mesures, « les déchets sociaux seront très vite ramenés à un résidu insignifiant »¹.

En effet, les auteurs de programmes socialistes ne voient bien que le cas des ex-capitalistes d'une part — à rééduquer ou à expulser —, et celui des inaptes congénitaux à la discipline du travail. Ils n'envisagent même pas des réfractaires militants, lucidement hostiles au collectivisme, refusant froidement les « bienfaits » répandus par le système. Cet oubli peut être tactique : les collectivistes savaient fort bien que les anarchistes feraient la lutte au collectivisme plutôt que de venir à résipiscence. Avec eux, « aucun terrain d'entente car leur individualisme exagéré les éloigne de nos théories collectivistes »². Ils se sont exclus de l'humanité progressiste, « l'anarchisme flatt[ant] leurs instincts de bêtes humaines »³. Face à leur résistance, l'Etat socialiste n'aurait qu'une chose à faire, malheureusement : « L'Etat socialiste devra (...) se débarrasser des compagnons anarchistes comme agents *inconscients* de la réaction capitaliste. »⁴ H. Van Kol se résout lui aussi à ce « pénible devoir » : le socialisme devra détruire les anarchistes au cas où ils gêneraient la révolution socialiste⁵. Hors leur cas, le socialisme a beaucoup de peine à concevoir l'opposition active, la résistance politique ou même, comme on l'a vu ailleurs, le simple désaccord d'idées, la dissidence⁶. Il veut amener la nation à penser et à vivre selon le même principe moral, dans la solidarité et l'harmonie ; présupposant un accord unanime sur les fins et les principes, il ne conçoit pas de place pour les réfractaires pas plus qu'il ne conçoit la raison d'être d'une opposition organisée dans sa démocratie laborieuse. Le problème est alors résolu par une dénégation : les seuls opposants possibles seront une poignée de déséquilibrés et de « déchets sociaux » qu'il faudra soigner.

1. Tarbouriech, 1902, 32.

2. *Le Proletariat*, possibiliste, 2 août 1890, 1.

3. *Le Cri du travailleur*, Lille, guesdiste, 13 septembre 1890, 1.

4. Paul Brousse in *Le Proletariat*, cité par *Ça ira*, 13 janvier 1889.

5. Van Kol [Rienzi], 1898, 192.

6. Fouillée, 1909, 150 (B.2) demandait : « Si je demande des livres pour approfondir la question sociale et réfuter le collectivisme, l'autorité collectiviste trouvera-t-elle ce besoin "raisonnable" ? » ; voir Brissac, 1891, 69.

J'ai abordé le corpus des tableaux du collectivisme sous la II^e Internationale comme une entreprise collective et comme un fait historique global, relativement indépendant des intentions des auteurs particuliers, des variations et conciliations qu'ils ont pu y mettre et de l'« originalité » de certaines vues que tel ou tel a pu exprimer. Je n'ai pas voulu réduire pour autant toutes ces variations doctrinales à un commun dénominateur, à un idéaltype moyen. J'ai montré (et j'y reviendrai) les nœuds de dissension autour d'un problème, la polarisation des « solutions » envisagées, l'hétérogénéité de la doctrine socialiste même, et ceci est essentiel. Mais, décrit, un genre discursif, je l'ai pris dans sa globalité comme l'expression d'un sujet collectif avec le dialogue interne, les corrections, les emprunts, les réélaborations, les objections et contre-propositions qui entretiennent une polémique larvée, corrigée par une volonté de synchronisme, une volonté de mettre d'accord les militants sur le but final.

Des thèmes et des présupposés communs à tous les « entrediscours », des manières de penser et de raisonner forment, au-delà des dissensions, la base générique du complexe discursif. Ce genre idéologique « oublié » est peut-être du reste le mieux circonscrit, le plus typé du système discursif socialiste entre 1880 et 1917. Il ne m'a pas paru à propos d'isoler les points de vue particuliers de Jaures, de Rautsky ou d'autres dans ce grand ouvrage doctrinaire collectif. Tout système de discours offre une marge de choix, une élasticité, mais celle-ci n'est pas illimitée ; des versions plus libérales ou plus autoritaires, centralisatrices ou « fédéralistes », égalitaristes ou d'abord productivistes, etc., font justement apparaître les principes communs et l'étendue des variations acceptables. Elles font ressortir aussi les

Celle-ci mettra ces dégénérés « hors d'état de donner le jour à des malheureux condamnés par leur hérédité ». On peut supposer qu'avec ces mesures, « les déchets sociaux seront très vite ramassés à un résidu insignifiant »¹.

En effet, les auteurs de ces programmes socialistes ne voient bien que le cas des « capitalistes d'une part — à réduire ou à expulser —, et celui des incipies congénitaux à la discipline du travail. Ils n'envisagent même pas des réfractaires militants, incidemment hostiles au collectivisme, refusant froidement les « bienfaits » répandus par le système. Cet oubli peut être tactique : les collectivistes savaient fort bien que les anarchistes feraient la lutte au collectivisme plutôt que de venir à résipiscence. Avec eux, « aucun terrain d'entente car leur individualisme exagéré les éloigne de nos théories collectivistes »². Ils se sont efforcés de l'humanité progressiste, « l'anarchisme flattant leurs instincts de bêtes humaines »³. Face à leur résistance, l'Etat socialiste n'aurait qu'une chose à faire, malheureusement : « L'Etat socialiste devra (...) se débarrasser des compagnons anarchistes comme agents inconscients de la réaction capitaliste. »⁴ H. Van Kol se résout lui aussi à ce « pénible devoir » : le socialisme devra détruire les anarchistes au cas où ils gêneraient la révolution socialiste⁵. Hors leur cas, le socialisme a beaucoup de peine à concevoir l'opposition active, la résistance politique ou même, comme on l'a vu ailleurs, le simple désaccord d'idées, la dissidence⁶. Il veut amener la nation à penser et à vivre selon le même principe moral, dans la solidarité et l'harmonie, présupposant un accord ananime sur les fins et les principes, il ne conçoit plus de place pour les réfractaires pas plus qu'il ne conçoit la raison d'être d'une opposition organisée dans sa démocratie laborieuse. Le problème est alors résolu par une dénégation : les seuls opposants possibles seront une poignée de déséquilibrés et de « déchets sociaux » qu'il faudra soigner.

1. Tarbouriech, 1961, 32.

2. *Le Proletariat*, possibiliste, 2 août 1890, 1.

3. *Le Cri du travailleur*, Lille, quotidien, 13 septembre 1890, 1.

4. Paul Brousse in *Le Proletariat* cité par Co. in, 13 janvier 1889.

5. Van Kol (Rienzi), 1898, 182.

6. Fouillée, 1909, 150 (S. 3) demandait : « Si je demande des bords pour approfondir la question sociale et réfuter le collectivisme, l'autorité collectiviste ne verra-t-elle de bon "raisonnable" ? » ; voir Brousse, 1897, 48.

20. AXIOMATIQUE DU GENRE

J'ai abordé le corpus des tableaux du collectivisme sous la II^e Internationale comme une entreprise collective et comme un fait historique global, relativement indépendant des intentions des auteurs particuliers, des variations et conciliations qu'ils ont pu y mettre et de l'« originalité » de certaines vues que tel ou tel a pu exprimer. Je n'ai pas voulu réduire pour autant toutes ces variations doctrinales à un commun dénominateur, à un idéaltype moyen. J'ai montré (et j'y reviendrai) les nœuds de dissension autour d'un problème, la polarisation des « solutions » envisagées, l'hétérogénéité de la doctrine socialiste même, et ceci est essentiel. Mais, décrivant un genre discursif, je l'ai pris dans sa globalité comme l'expression d'un sujet collectif avec le dialogue interne, les corrections, les emprunts, les réélabores, les objections et contre-propositions qui entretiennent une polémique larvée, corrigée par une volonté de syncrétisme, une volonté de mettre d'accord les militants sur le but final.

Des thèmes et des présupposés communs à tous les « entrediscoueurs », des manières de penser et de raisonner forment, au-delà des dissensions, la base générique du complexe discursif. Ce genre idéologique « oublié » est peut-être du reste le mieux circonscrit, le plus typé du système discursif socialiste entre 1880 et 1917. Il ne m'a pas paru à propos d'isoler les points de vue particuliers de Jaurès, de Kautsky ou d'autres dans ce grand ouvrage doctrinaire collectif. Tout système de discours offre une marge de choix, une *mouvance*, mais celle-ci n'est pas illimitée ; des versions plus libérales ou plus autoritaires, centralisatrices ou « fédéralistes », égalitaristes ou d'abord productivistes, etc., font justement apparaître les principes communs et l'étendue des variations acceptables. Elles font ressortir aussi les

formules-écrans sur lesquelles tout le monde croit tomber d'accord en dépit de leur ambiguïté ou en raison de celle-ci.

L'axiomatique du genre peut se décrire en dégagant le principe *compositionnel* des textes examinés, leur *gnoséologie*, c'est-à-dire les manières de connaître le monde et de le construire discursivement et, dans le cas présent, la *rhétorique* argumentative, puisque les textes se présentent comme des enchaînements de propositions argumentées. La visée esthétique des *Zukunftgemälde* n'est pas ce qui caractérise ces textes, lesquels s'offrent comme des conjectures « scientifiques » et des programmes d'action. Il va de soi que le « genre », isolé dans le cadre de cette étude, demeure inséparable des autres ensembles doctrinaires et propagandistes du socialisme européen, inséparable notamment de la critique du capitalisme qui forme la *pars destruens* de l'idéologie socialiste et dont les conclusions sont tenues pour acquises par les faiseurs de tableaux d'avenir.

Composition en tableau

Nos écrits se situent en un moment « eschatologique », au « lendemain » de la Révolution sociale. (Les titres de plusieurs ouvrages, celui de Kautsky 1902 notamment, désignent expressément ce moment où se clôt la « préhistoire » des sociétés humaines). Ces écrits sont composés comme des « tableau[x] de la société égalitaire pour laquelle nous luttons »¹. Ils construisent à coup de propositions, d'arguments, de connexions logiques et d'insertions *d'exempla* un paradigme fermé et ils le construisent suivant un *ordre* qui est celui d'une logique immanente au genre, ordre de causes et de conséquences, *narration* d'un déroulement idéal de mesures à prendre et de conséquences induites. Tous partent d'un acte juridique fondateur, la socialisation des moyens de production, pour en déduire les mesures complémentaires et les conséquences réorganisatrices. Dans l'imaginaire temporel du genre, l'ordre est celui de *l'urgence* : on programme ce qu'il faut faire d'abord et ce qui peut attendre. Dans l'ordre du *pathos* au contraire, on va du purement technique au plus grandiose et au plus exaltant : de la concentration économique aux usines hygiéniques, aux cités-jardins, aux loisirs instructifs, à l'homme régénéré...

1. V. Pierret, *L'Aurore sociale*, Paris, 22 décembre 1889.

La composition de nos écrits rappelle aussi l'antique *topos* compositionnel des utopies : celui de la « Visite guidée ». La description du collectivisme forme un parcours de « secteurs » thématiques, « rencontrant » les questions de propriété, de division du travail, de rémunération, de distribution, de pouvoir politique, d'éducation, de vie familiale, etc. Le plan que j'ai suivi reflète ce parcours par « secteurs » — séquence programmatique de mesures subordonnées les unes aux autres et « panorama », *hypotypose* dont la force persuasive première est de « faire voir » l'égalité, la justice, le bonheur collectif. Si donc, il n'y a ni personnages ni décor ni incidents « réalistes », la composition générale correspond à cette figure du « parcours » où le lecteur est pris par la main par l'auteur qui lui fait visiter le paradigme et lui montre les « solutions » et les « remèdes ». Il n'est que de rares exemples (*Si...* d'Auguste Chirac, *La Cité de l'égalité* d'Olivier Souëtre) de propagandistes qui ont orné leur écrit de quelques données romanesques conventionnelles.

Formant tableau, la collectivisation est présentée non pas comme un *processus* dont il eût fallu imaginer les incidents, mais comme un ensemble intemporel de résultats structurés ou encore comme un *blueprint*, un plan d'architecte, logiquement antérieur à l'édifice, mais offrant par anticipation l'architectonique rationnelle dont cet édifice ne sera que la concrétisation. La « phase » révolutionnaire est censée être achevée quand le récit commence ; ce qui est décrit forme une « structure » dont l'acceptabilité tient d'abord à la cohérence des parties entre elles. Un modèle est sous-jacent à cette composition : celui d'un *corps de législations* succédant au premier « décret » de socialisation. Ce modèle est du reste explicité dans les livres de L. Deslinières et de G. Dazet. Un « droit nouveau » va formaliser les changements révolutionnaires. Le paradigme du « code » remonte aux essais de Rousseau rédigeant des constitutions républicaines idéales.

Présupposés fondamentaux

La description du collectivisme relève d'une pensée axiomatico-déductive : elle va d'axiomes à des principes généraux, à des applications, à des corrélats. Certains des axiomes sont formulés dans l'explicite de la doctrine : l'appropriation privée des richesses est la cause du mal social... Un tel axiome ne suffit pas à fonder la contre-proposition collectiviste qui présuppose encore par exemple, le principe de

l'Égalité ou le devoir de travailler, contrepartie contractuelle au droit aux bienfaits sociaux. Il faut donc dégager les présupposés irréductibles qui sont conditions de l'intelligibilité de nos textes. Ce sont les suivants. *L'histoire a un sens*, présupposé le plus universel de la modernité, qu'il se thématise en Progrès, Evolution ou Révolution. Il a pour corrélat que des agents humains dotés d'un vouloir collectif peuvent œuvrer dans ce sens de l'histoire et d'autres, ultimement en vain, chercher à l'infléchir ou le bloquer.

Il existe des besoins naturels aux hommes. Une société est bonne si elle ne les leur dénie pas, si elle les reconnaît comme des droits imprescriptibles. Par contre certains « instincts » (instinct de luxe, volonté de pouvoir, individualisme) ne sont pas « naturels ». Il sont le produit des sociétés exploiteuses et, étant contingents, ils sont aussi pervers, antiphysiques, et doivent pouvoir être éliminés. On trouve dans cet axiome l'embryon d'une anthropologie spéculative qui établit un net partage entre ce qui est dans la nature « profonde » (l'attrait entre les deux sexes, le besoin de procréation...) et ce qui peut et doit se supprimer (l'acquisivité, l'intérêt individuel). Ce partage entre des besoins éternels et de (faux) besoins contingents est aussi un partage entre des besoins progressistes et des besoins antisociaux.

L'homme se définit par le *travail* et le travail est défini comme *productif*. Axiomes qui se combinent avec la thèse selon laquelle la Terre offre un potentiel illimité de richesses et de moyens de développement et qui oriente l'idée socialiste vers un « productivisme ».

Le caractère fondamental des sociétés réside dans la *manière dont elles produisent et répartissent les biens matériels*. Cet axiome de la « base économique » n'est pas exclusivement marxiste : c'est, à ce niveau de généralité, un présupposé premier de tous les socialismes. Ce théorème sert à expliquer que, sitôt le régime de propriété capitaliste défait, tout change, la politique, les mœurs, les relations sociales, les arts...

Les sociétés sont des *systèmes monistes, cohésifs, organiques*, dont toutes les composantes sont en interaction fonctionnelle. C'est pourquoi la socialisation est censée entraîner de proche en proche des changements globaux, irréversibles et définitifs. L'abolition de la propriété privée de l'économie apparaît alors comme la garantie suffisante de l'établissement du « socialisme ».

Le but de la société est le bonheur commun. Cette maxime était la devise des babouvistes. Exprimée en termes utilitaristes, elle définit le socialisme comme la formule la plus « économique » pour atteindre ce but, comme « la doctrine qui a pour but d'assurer à chacun la plus

grande somme de bien-être matériel et moral possible, en exigeant de lui le moins de travail possible et qui admet l'intervention de l'Etat, toutes les fois qu'elle est utile ou nécessaire »¹. Le socialisme étatiste est représenté comme le moyen, l'instrument pour procurer ce bonheur le plus grand au plus grand nombre.

Les humains sont liés en société par des devoirs réciproques, des prestations et des avantages reçus qui doivent s'équilibrer justement. Cette thèse de la solidarité semble logiquement antérieure au principe de l'égalité. L'« individualisme » comme perversion anti-solidaire est l'obstacle aux progrès vers une juste égalité.

Faibles et forts, nous sommes aussi utiles les uns que les autres : il est donc juste que nous retirions les mêmes avantages d'une association à laquelle nous apportons tous le concours entier de notre force musculaire et de notre intelligence².

On aurait pu penser que l'énumération des axiomes du socialisme devait mettre en tête le principe de *l'égalité des hommes*. Les données recueillies dans ce livre montrent cependant que l'égalité, comme principe et visée générale, ne peut être conçue comme une règle exclusive et absolue. Il y a dans le collectivisme une volonté d'égaliser les conditions et les « chances » mais, d'évidence, elle ne prime pas sur toute autre considération. Si le collectivisme prétend supprimer la *domination* du fort sur le faible, le prolétaire, mais aussi le petit agriculteur, la femme, il n'est pas vrai qu'il veuille faire régner l'égalité totale. Admettant que les humains ont des *capacités* et des *besoins* différents, sa conception de l'égalité idéale n'est que relative à d'autres considérations. Elle est un *principe* que nos textes proclament avec emphase, mais pour le corriger en pratique.

L'idéologie collectiviste apparaît comme une rationalisation restrictive d'une revendication abstraite d'égalité. Une opposition sourde à l'idée d'une société où chacun compterait « pour un et seulement pour un » (Bentham) s'explique dans toutes les formules économiques, démocratiques et éducatives que nous avons passées en revue. Le socialisme hérite du grand principe qui pose l'égalité *morale* de tous les hommes. Il prétend la constater comme un fait, mais il se garde d'assigner à la société le but exclusif de faire régner l'égalité pratique. Que le collectivisme veuille « égaliser » et « émanciper » peut tenir à d'autres

1. Laterrade, *Revue socialiste*, 29 (1899), 99.

2. Bajou, 1895, 11.

considérations. Les produits du travail sont sociaux « par nature » et le devoir contractuel d'y contribuer selon ses moyens donne à chaque membre de la société le droit de recevoir selon ses besoins. En reconnaissant ces moyens divers et ces besoins divers, en attribuant pour fin à la société de donner à tous le plus de « bonheur » possible, le collectivisme subordonne la volonté d'égalisation aux exigences de l'efficacité providentielle globale. Quand les socialistes proclament que tous les hommes seront « égaux », cela ne peut vouloir dire qu'ils auront les mêmes fonctions ni les mêmes conditions d'existence, cela prétend prévoir qu'il n'y aura plus de « prestiges » qui viendront hiérarchiser les diverses fonctions. « Un cordonnier sera autant qu'une institutrice, et une couturière autant qu'un astronome, pas de différences entre ces fonctions. »¹ C'est se placer ici dans un ordre de spéculation morale qui transpose (dans une conjecture bien improbable) l'impossibilité d'établir une égalité de fait. L'effacement de toute division du travail n'a pas paru concevable à nos idéologues. En matière de rémunération, le concept de « travail supérieur complexe » a radicalement perverti le principe d'égalité des avantages matériels². Tout droit est « un droit à l'inégalité », dit Marx, et cela se dirait spécialement du « droit à l'éducation », qui, sous couvert de distinguer des aptitudes congénitales, renforce des inégalités et les consacre.

Il y aurait lieu de retourner la logique apparente de l'idéologie collectiviste : si le « communisme » y est renvoyé à un futur lointain, c'est que l'égalité renforcée qu'il consacre demeure inconcevable aux penseurs « révolutionnaires ». Dans les meilleurs des cas, l'égalité collectiviste pratique est une égalité de *chances au départ*. Elle est la condition d'une « déségalisation » progressive où les perdants n'auront simplement plus le droit de crier à l'injustice :

Ayant donné à tous les hommes des moyens équivalents, les ayant mis à l'alignement au départ de la lutte pour la vie, [le collectivisme] laissera ensuite l'initiative personnelle et l'émulation établir des distances pendant l'action, faire leur œuvre d'inégalité dans la réussite³.

Reconnaissant les « inégalités naturelles » d'humains « moralement égaux », le collectivisme se borne benoîtement à les corriger en se déclarant prêt à faire droit à la « bonne volonté » des plus inaptes, en leur

garantissant une providence sociale qui ne tiendra pas rigoureusement compte de leur faible contribution au contrat social. Seule la suppression de toute division du travail et de toute relation de pouvoir eût pu conduire sur la voie de l'égalité pratique. Cette suppression demeure tenue pour chimérique. Comme le syncrétisme socialiste se refuse à bazararder les « utopismes » les moins rationalisables qui forment sa tradition, les idéologues répéteront encore que « n'importe quelle cuisinière pourra gouverner l'Etat, etc. ». Quand on en vient au programme concret, il ne reste rien de cette chimère vertueuse. Le collectivisme tend à poser une équation entre fin de l'exploitation et égalité sociale. Certains avaient bien vu que cette équation est tout à fait fallacieuse, que celle-là n'entraîne aucunement celle-ci de façon automatique.

On pourrait avoir une société organisée strictement d'après le principe collectiviste, sans la moindre trace de propriété individuelle, et où pourtant se feraient jour des supériorités et infériorités entre administrateurs et administrés et des inégalités d'une autre espèce¹.

L'expression concrète de l'axiome égalitaire est censée se traduire par : « Suppression des classes », « fin de la société de classe ».

Il n'y aura pas une classe d'opresseurs et une classe d'opprimés, il n'y aura qu'une classe de producteurs ayant tous les mêmes intérêts et qui ne discuteront que sur les moyens à employer².

On assistera, assure G. Renard, à « une fusion graduelle de ces classes en un ensemble harmonieux où chacun aura sa part égale aux charges et aux avantages »³. Définissant les classes par une position collective dans les rapports économiques, l'idéologue collectiviste fait de l'« ensemble harmonieux » une tache aveugle. Il n'a pas souci d'examiner ce qui se cache derrière cette formule. La révolution fera disparaître « du jour au lendemain » la misère et la grande richesse, elle supprimera un type d'exploitation du travail, mais nos idéologues rêvent un système où la diversité des « conditions sociales » reste étendue. Chez Anton Menger, doctrinaire fort rigide, il demeure question dans le *Arbeitsstaat* de « classes inférieures » et de « hiérarchie du travail »⁴. H. Van Kol admet qu'un « quart-état » se formera peut-être, incapable de s'adapter et opprimé par la majorité ci-devant prolétarienne⁵.

1. Merlino, 1898, 14.

2. Lejuste, *Combat*, SFIO, Allier, 8 septembre 1907, 1.

3. Renard, 1907.

4. Menger, 1904, 141.

5. Rienzi, 1898, 193-194.

1. Malato, 1897, 164.
2. Ce concept est bien attesté dans les écrits de Marx, *Critique du programme de Gotha* et *Capital*, éd. Rubel ; *Œuvres, économie*, Gallimard, 1965, I, 1650.
3. Tournaire, 1909, 38.

J'appelle « gnoséologies » les manières de connaître le monde par le travail de mise en discours. L'idéologie collectiviste trahit une manière dominante de construire le réel et de raisonner dessus. Je propose de la nommer aristotélicienne-déterministe. J'entends par là que sa « dialectique » dérive non pas de Marx, non pas d'une dialectique socio-historique, mais de l'antique logique qui s'exprime dans l'*Organon* d'Aristote. Les *topoi* sous-jacents à l'argumentation socialiste relèvent toujours de cette structure statique qui est celle de la *Topique* : « Si A est mauvais alors non-A est probablement bon, *tertius non datur* » (si le capitalisme est mauvais, alors le collectivisme qui est l'anti-capitalisme, est bon) ; « Si B est propre à A, ce qui est dit de A peut être dit de B » (si la concurrence est propre au capitalisme, alors elle est mauvaise en soi) si une chose est absolument bonne, le plus de cette chose est meilleur (si la socialisation est nécessaire, il est excellent de l'étendre en tout et partout...), si une chose est inutile, elle doit disparaître (Sorel ironise sur cette façon de raisonner : « La classe bourgeoise est devenue inutile, elle disparaît ; la distinction des classes est un anachronisme, on la supprime ; l'autorité politique de l'Etat n'a plus sa raison d'être, elle s'évanouit ; l'organisation sociale de la production suivant un plan général prédéterminé devient possible et désirable, on la réalise, etc. Ainsi parlent les disciples d'Engels »)¹. La dialectique aristotélicienne opère toujours sur une structuration binaire. *Ou bien* le capitalisme, ses injustices et ses tares, *ou bien* le collectivisme et donc sa justice et ses bienfaits. Les « accidents » qui sont à un « phénomène » s'opposent paradigmatiquement aux contraires qui sont au phénomène contraire :

Capitalisme	Collectivisme
Crises	Plan
Injustice	Rétribution équitable
Egoïsme social	Solidarité
Gabegie, gaspillage	Abondance rationnellement produite
Incertitude du lendemain	Sécurité
Taudis, etc.	Logements hygiéniques

1. Sorel, 1899, 172 (B.2).

D'où le sophisme vertueux : Si vous n'aimez pas telle injustice, si telle contradiction vous choque, vous devez vous faire collectiviste, car le collectivisme « seul pourra, etc. ».

Ces atrocités et ces injustices ne pourront disparaître que par le triomphe du socialisme, c'est-à-dire par la suppression de la seule cause de toutes ces misères, celle du *Régime capitaliste*¹.

D'où encore le raisonnement *ad hominem*. Le capitalisme favorise la prostitution, elle lui est « indispensable » ; le collectivisme entraîne la disparition de la prostitution, etc. Qui ne veut pas de la prostitution doit rallier les collectivistes. Qui n'est pas collectiviste et prétend lutter contre la prostitution est un naïf ou un hypocrite.

D'où enfin le fait qu'au raisonnement articulé peut se substituer (et se substitue fréquemment) l'hypotypose ; il suffit de *montrer* le contraire pour persuader.

Voyez l'atelier, voyez l'usine de notre société égalitaire. Grandes, vastes, claires, propres, séduisants, au lieu de sales, malsains, étroits qu'ils sont à l'heure actuelle. Pas de cloches, pas de sifflets, pas de règlements, pas de défenses²...

Dans cette dialectique close, on n'a pas à prouver expressément que le système préconisé n'apportera pas plus d'abus que celui qu'on critique. La dialectique agit même dans les deux sens : les torts du capitalisme sont un argument pour la solution socialiste ; le *blueprint* socialiste devient un argument pour démontrer le caractère évitable des vices capitalistes. Affirmer que le capitalisme que nous connaissons ne peut pas durer *et* dire que le socialisme collectiviste le remplacera sont pourtant deux propositions sans connexion nécessaire entre elles³. Cette thèse présuppose (mais les collectivistes le tiennent pour acquis) que le socialisme est la « seule alternative » aux crimes et contradictions du capitalisme.

Une telle logique est souvent candidement explicitée par les doctrinaires : « La critique de ce qui existe nous instruit de ce qui ne doit pas exister en régime socialiste. »⁴ Ils se montrent alors ravis de découvrir au bout du compte que le collectivisme est le

1. Rienzi, 1895, 9.

2. Société, 1902, 225.

3. Ce que dit Burnham, *The Managerial Revolution*, chap. IV.

4. Renard, 1904(a), 142.

« contraste parfait du régime social actuel injuste... »¹. C'est qu'en effet, le collectivisme est conçu comme un *mundus inversus*, il n'est autre qu'un *capitalismus inversus*. A la limite, il n'est pas même une conjecture, mais une figure de raisonnement, la concrétisation de la branche alternative d'un dilemme du mode *tollendo ponens*. « L'erreur de beaucoup de socialistes, c'est qu'ils raisonnent, sans s'en apercevoir, par antithèses. Ayant démontré que d'une institution actuelle dérivent des maux et des injustices, ils sautent à la conséquence qu'il faut l'abolir et mettre à sa place une institution fondée sur le principe diamétralement opposé. »² Cette façon de raisonner n'est pas propre au socialisme, elle est justement fort antique et Vilfredo Pareto n'a pas tort de la voir à l'œuvre chez Thomas More.

Le raisonnement que fait plus ou moins sciemment More, ainsi d'ailleurs que la plupart des réformateurs, paraît être le suivant : A produit B, qui est nuisible, C est le contraire de A, donc en remplaçant A par C nous ferons disparaître B et les maux qui affligent la société cesseront³.

Une conséquence de cette pensée antithétique et statique est qu'elle vient justifier le refus des « réformes », lesquelles supposent nécessairement la coexistence du bien relatif et d'un mal avéré. Capitalisme et collectivisme s'excluent, logiquement d'abord, dans l'histoire concrète ensuite.

Le capitalisme est un système ; le collectivisme en est un aussi. Tous les deux peuvent servir de base à une société ; mais est-il possible de concevoir un système mixte, dans lequel fonctionneraient côte à côte des organes empruntés aux deux autres ? Un moment de réflexion démontre l'impossibilité de cette combinaison⁴.

Ce n'est pas l'analyse historique, économique ou sociologique qui conduit à ces conclusions, c'est, en effet, le « bon sens ».

Le bon sens crie que les deux principes s'excluent, sont incompatibles, s'entre-extermine⁵...

Ayant séparé de leur présent par une coupure absolue, « conséquence nécessaire de la seule victoire prolétarienne », certaines trans-

1. Raffay, 1912, 5.
2. Merlino, 1898, 272.
3. Pareto, 1902, II, 261 (B. 2).
4. X., 1898, 703.
5. Deslinières, 1899, 456.

formations que les sociétés capitalistes avancées semblent avoir réalisées (le développement massif de l'enseignement universitaire, l'extension et la prépondérance des professions intellectuelles, la diminution de la durée du travail, les allocations familiales, l'assurance maladie-invalidité universelle), nos doctrinaires ont réfléchi sur l'avenir avec une erreur constante d'« *insight* » historique qui tenait à coup sûr à la gnoséologie et à la rhétorique dont nous parlons. Ce n'est alors que sur les marges du champ idéologique socialiste que certains se permettent, à la réflexion, de transgresser les distinctions fondamentales en *confondant* résolument les idéaltypes en finissant par affirmer « que les principes collectivistes et communistes ne sont pas exclusifs l'un de l'autre et que tous les deux sont appelés à se rencontrer dans la société capitaliste »¹.

Parmi les *topoi* qui structurent les raisonnements du collectivisme, j'en citerai deux particulièrement typiques. Le premier est le *topos* de la « suppression ». « Si A disparaît, *b, c, d*, qui étaient propres à A, disparaissent *ipso facto*. » Le futur régime socialiste est caractérisé autant par ce qu'il créera que par toutes ces choses mauvaises qui disparaissent d'un coup, n'ayant eu de raison d'être que dans et par le capitalisme : apaches, prostitution, militarisme, superstitions religieuses, alcoolisme, enfants-martyrs, camelote, falsifications alimentaires, littérature vulgaire et même... paperasserie bureaucratique :

Avec le système des cantines publiques, dont une seule alimentera des milliers de familles, est-ce que les « écritures » ne seront pas infiniment plus simples ? Avec les fonctions parasitaires qui disparaîtront, les montagnes d'imprimés, d'écritures, de paperasses qu'elles nécessitent disparaîtront aussi².

L'autre *topos* à tout faire est celui de l'harmonie. Partant du constat que le mal capitaliste tient à des contradictions (entre oisiveté et surtravail, instruction et ignorance, mais aussi besoins et moyens, villes et campagnes, etc.), le raisonnement aboutit au principe que l'harmonie en tout, l'absence de contradictions et de conflits est le but à rechercher. Les intérêts particuliers devront être identiques aux intérêts collectifs. A la lutte, à la concurrence, aux divergences d'idées se substituera la solidarité. Le collectivisme est donc défini comme

1. Sorel, *Les illusions du progrès*, Ed. Paris, 1920, 348, en référence à S. Merlino.
2. Brissac, 1891, 601.

« un régime où toutes les activités seront coordonnées et coopéreront harmonieusement au bon fonctionnement de l'ensemble »¹. L'idéologue collectiviste ne réprovoque pas seulement les affrontements sociaux, les dysfonctionnements. Il souhaite une société « simplifiée » et transparente à elle-même dont non seulement les conflits sont exclus, mais où règnent l'ordre, la bonne entente perpétuelle et l'uniformité, où se réalise la fusion des individus dans le Tout :

L'ordre socialiste, écrit Jaurès, est d'avance [] défini comme un régime d'égalité harmonieuse où les individus pourront se développer librement mais sans jamais asservir les autres individus et où, par suite, la vie individuelle vaudra surtout par sa joyeuse participation à la vie générale².

La rhétorique de type aristotélien aboutit à faire du paradigme collectiviste une longue chaîne de raisonnements emboîtés où A démontre B qui entraîne C qui conduit à D... C'est ce que l'ancienne rhétorique nommait un *sorite*, un enchaînement logique où la conclusion d'un premier syllogisme devient la majeure du syllogisme suivant et ainsi de suite, dans l'homogénéité d'un système qui prétend à la cohérence non/contradictoire. La conclusion finale — qui est que tous les maux sociaux ont trouvé leur remède — revient alors sur le premier principe, la socialisation de la propriété, et le démontre bon par l'excellence de toutes ses conséquences. L'acte fondateur du régime, celui qui au bout du compte est une pure question de puissance, est en effet l'expropriation de la propriété capitaliste. Tout le reste en découle, étant affaire de conséquence logique (et de bonne organisation, de collaboration des masses). Une nécessité causale fait dériver le socialisme de la socialisation comme elle fait disparaître les vices du capitalisme, *cessante causa cesset effectus*, comme elle améliore ce qui était bon, cette fois selon le *topos a fortiori*. Cohésion logique, causale, expressive dont la maxime générale est : un progrès en amène un autre. On comprend donc ce que je veux dire en parlant d'une dialectique qui est celle d'Aristote et non celle de Marx : la « transformation de la quantité en qualité », les surdéterminations à causalités contradictoires, les « effets pervers », les écarts entre les règles et leurs applications n'entrent pas ou guère en ligne de compte. La pétition de principe

n'est alors pas difficile à déceler dans nos écrits. En voici un exemple patent :

L'insuffisance d'un produit est inadmissible sous la société collectiviste. Ce régime, en effet, n'a de raison d'être que s'il tire un meilleur parti que le régime actuel des moyens de production qui lui seront confiés¹.

La dynamique du sorite entraîne l'esprit de conjecture en conjecture rationnelles en croyant démontrées des conclusions qui tournent à vide. Kautsky avance ainsi avec aplomb d'une affirmation à une autre :

J'ai déjà signalé qu'un régime prolétarien (...) J'ai montré aussi (...) Il n'est pas du tout chimérique d'admettre qu'il soit possible (...) Plus on avancera, plus il deviendra possible (...)².

Cette continuité dialectique demeure illusoire, même sur papier. Ce n'est pas la socialisation de la production ni le développement industriel et l'abondance qui vont entraîner ou garantir la liberté d'habitation, la liberté de réunion. Il faudrait à chacune de ces dispositions l'aval d'un contrat social *ad hoc*. A. Naquet n'admet pas que l'union libre dont il est un partisan, « découle » de quelque manière que ce soit du collectivisme, ainsi que le prétendent certains. L'Etat peut ou non mettre les enfants à la charge de la communauté, il peut permettre le divorce par la volonté persistante d'un des conjoints. Pour le reste, l'union libre est « affaire de mœurs »³. D'autres socialistes, matrimoniaux et prudes, voyaient d'ailleurs dans le collectivisme un rempart contre l'« immoralité » et en attendait une régénération de la famille et de la monogamie ! La rhétorique de nos ouvrages signale abondamment que les tableaux de l'avenir ne sont pas une imagination conjecturale, mais un système démonstratif — une *apologétique*.

Nous croyons pouvoir démontrer que, non seulement les pauvres, mais tous les citoyens en général seront plus heureux dans une société collectiviste que dans la société actuelle⁴...

Nous pensons avoir démontré que, bien loin d'être ralentie ou supprimée par le collectivisme, la production artistique serait au contraire intensifiée⁵...

1. Deslinières, 1899, 397.
2. Kautsky, 1903, 406.
3. Naquet, 1908, 254.
4. Argyriadès, 1890, 30.
5. Sixte-Quenin, 1913, 188.

1. Renard, 1904(a), 6.
2. Jaurès, *Revue socialiste*, 19, 1894, 645.

Avec parfois au bout de la démonstration, l'argument ultime : cela ne pourra pas être pire que ce qu'on a aujourd'hui :

Si imparfaite qu'on puise la faire, [la société communiste] sera toujours supérieure à l'état actuel. Il n'y a donc aucune hésitation à avoir¹.

Quant au sophisme de la prophétie rétrospective, lui aussi bien attesté, il revient à dire que quand on aura vu les bienfaits du socialisme on ne comprendra plus ce qui avait pu en faire douter !

Lorsque la révolution sera un fait accompli, ceux qui verront fonctionner le régime nouveau seront stupéfaits de penser que les hommes de la génération présente aient fait tant de résistance pour empêcher l'instauration de ce régime².

La logique aristotélicienne déterministe, progressant de conséquence en conséquence, aboutit à une saturation du démontrable, elle conduit à une recherche d'exhaustivité, elle interdit de s'arrêter aux contours généraux : il faut entrer dans tous les détails, il n'est pas de problème résolu qui n'ouvre sur un problème contigu. Cet esprit d'exhaustivité est un trait caractéristique de la pensée utopique dont je parle au chapitre 22. L'argumentation a réponse à tout et remède à tout. De même que l'Etat du travail aura toujours tout prévu, tout organisé, de même le *blueprint* est d'ores et déjà « panoptique ». Se voulant des esprits pratiques, il n'est rien que les socialistes acceptent de laisser dans le vague. E. Tarbouriech consacre un paragraphe aux « volailles et gibiers » et quelques pages aux « abattoirs »³. Ce labeur de prévision encyclopédique apaise une angoisse propre aux utopistes : si tout n'est pas dit, si un détail ne « colle » pas, l'harmonie du système s'effondre. Dans l'utopie collectiviste, le désir de montrer qu'à tous les aspects de la vie sociale le socialisme imprimera son caractère ne fait qu'anticiper non seulement sur cette « harmonie » qui s'étendra à toutes les relations humaines, mais sur la tâche de contrôle total qui incombera à l'Etat centralisateur et planificateur.

1. *L'Aurore sociale*, Paris, 13 avril 1890, 1.
2. Dufour, 1913, 420.
3. Tarbouriech, 1902, 404 et 394-397.

21. UN BRICOLAGE SYNCRÉTIQUE

Le programme collectiviste est présenté comme la partie prospective d'un ensemble dénommé « doctrine socialiste » ou « socialisme scientifique ». Contrairement à ce qu'on entend souvent dire, la proposition selon laquelle le socialisme est une « science » n'est pas une thèse propre au système de Marx et d'Engels. Elle est la reprise par ceux-ci d'une prétention consubstantielle au mouvement ouvrier dès sa naissance. En 1848 déjà, les « démocs-socs » se réclament constamment de « la science sociale », ils exigent « l'avènement de la science sociale » qui légitimera leurs revendications et leurs aspirations. « Le socialisme scientifique, expression théorique du mouvement prolétarien »¹ n'est pas non plus exclusivement identifié aux théories de Marx dans la propagande de l'Internationale. Marx joue un rôle éminent dans ce qu'on appelle parfois le « collectivisme scientifique »², mais on ne rencontre guère, sauf chez les guesdistes, cette équation qui ne s'imposera qu'avec la III^e Internationale : le socialisme, c'est le marxisme. Le mouvement prolétarien prend conscience des conditions de son oppression et de sa mission révolutionnaire en s'appuyant sur « l'analyse scientifique de l'inégalité sociale »³, et étudiant « les lois du socialisme, ses bases immuables, ses institutions nécessaires »⁴. Il trouve d'abord dans cette science la certitude positive de sa victoire finale : « Le socialisme scientifique (...) démontre que nous marchons à grands pas vers le

1. Engels, *Socialisme utopique...*, Ed. Sociales, 121. 1.
2. *Le Peuple*, 14 août 1890, 1.
3. *Le Parti ouvrier*, 3 janvier 1889, 1.
4. Arcès/Marot, 1890, I, 1.

communisme. »¹ Cette conviction de posséder une science qui prédit l'avenir et attribue une mission aux prolétaires est générale à tout le mouvement ouvrier, aux sectes qui se croient exclusivement marxistes comme aux doctrinaires chez qui Marx est éclectiquement intégré à un socialisme aux contours vagues, comme encore à ceux qui ne se réclament aucunement de Marx, par exemple les anarchistes. Même évocation chez eux de la « science », même certitude qu'elle est garante du triomphe prochain de l'anarchie :

C'est à la face du monde, la tête haute et la conscience tranquille que nous accomplissons notre œuvre, convaincus de sa réussite, parce qu'elle est conforme à la logique, à la science².

Cette science a ceci de particulier, dans son rapport au militant ouvrier, qu'elle est à la fois terriblement ardue, difficile, exigeant un pénible apprentissage et qu'elle est pourtant aussi infuse dans la conscience de la classe exploitée. Ardue : ceci permet au doctrinaire de parti d'inviter le militant à gravir péniblement la montagne escarpée du socialisme scientifique au sommet de laquelle ce doctrinaire est déjà installé :

Même en se fatiguant, on n'arrive pas sans avoir commencé par des ascensions plus faciles, à gravir les sommets lumineux de la littérature socialiste³.

Cette mise en garde de Vandervelde à l'adresse du jeune militant se prolonge par une liste de lectures, censées les plus « faciles », qui éprouveront sa bonne volonté : Marx, Engels, Sombart, Kautsky, Vandervelde même et Menger (tous ouvrages qui intègrent des tableaux du collectivisme futur).

D'autre part, le socialisme est le produit *sui generis* de l'expérience ouvrière, il est la science *infuse* du prolétariat : « Les travailleurs ont compris le socialisme [scientifique] parce que les idées fondamentales du socialisme étaient en eux. »⁴ Si bien des veilles et des efforts restent nécessaires pour passer de cette science infuse à la connaissance des théories du « socialisme moderne », le travailleur peut se consoler : les savants bourgeois, dépourvus de cette intuition de classe, restent à

quia devant le socialisme, ils ne pourront jamais le pénétrer tandis que pour le « prolétaire ignorant » (qu'ils disent !) « la théorie double son instinct de conscience »¹.

Dans cette science socialiste « qui a pour objet l'étude des lois qui président à l'évolution sociale de l'humanité », les œuvres de Marx et d'Engels sont simplement au tout premier plan : « A Karl Marx et à Fr. Engels revient l'honneur d'avoir apporté, avec l'explication des phénomènes sociaux les lois qui les régissent. »² Telle est la formule prépondérante : Marx-et-Engels (individualité unique en deux personnes) sont les premiers de leurs pairs, les coryphées du socialisme scientifique. Le « marxisme » n'est pas cependant un « dogme rigide », mais « une méthode féconde de recherche vivante »³ qui continue à se développer et à s'approfondir dans les écrits des Liebknecht, Kautsky, Guesde, Vandervelde et qui « se trouve incarné (...) dans l'organisation de masse du prolétariat »⁴. Autant dire que le « marxisme » ce sont : Marx-et-Engels, les doctrinaires qui s'appuient sur eux et les appareils des partis prolétariens. Que ce marxisme ne soit pas un « dogme » se répète avec d'autant plus d'insistance que le « dogmatisme » des « pontifes » est dénoncé tous les jours tant par les anarchistes que par les révisionnistes. Il a cependant le caractère essentiel d'un dogme, qui est l'infailibilité :

Intangible comme les découvertes des sciences physiques et chimiques elles-mêmes, il [le système marxiste] échappe aux controverses. (...) Il reste, il dure, il durera parce qu'il n'est point une théorie fabriquée de toutes pièces, une création de l'esprit, mais une vue de l'espoir, une constatation.

Ce qui en subsiste, inaltérable, c'est l'affirmation de la lutte des classes. (...) Ce qui subsiste encore de sa doctrine, c'est son analyse de la

1. *Tribune socialiste*, 22 mars 1908, 1.

2. *Le Cri du Travailleur*, guesdiste, Lille, 9 février 1890, 2. Que les idéologues de la II^e Internationale aient « mal compris » le Marx méprisant depuis toujours des « utopies et déclamations » du Parti allemand (lettre à P. W. Annenkov, 28 décembre 1846), le « Marx contre le marxisme » (titre d'un livre polémique et anthologique de M. Paillet), cela ne fait guère de doute. Ce n'est pas l'objet de ce livre de mesurer l'écart entre un potentiel cognitif des écrits de Marx qui leur a largement échappé et ce qu'ils y ont trouvé de « lisible » à la lumière relative de l'hégémonie narrative, cognitive et argumentative de leur époque. Le vrai problème serait de rendre précisément raison du sens historique de « mal compris, mal lu ».

3. Ch. Longuet, *Le Socialiste*, 8 mars 1908, 3.

4. Vandervelde, *La Jeunesse, c'est l'avenir* (revue POB), 3, 1908, 3.

1. Argyriadès, 1891, 25.

2. *Le Drapeau noir*, Bruxelles, 1^{er} juin 1889, 1.

3. Vandervelde, 1913, 4.

4. *L'Humanité*, 14 mars 1908, 1.

plus-value capitaliste (...). La pensée de Marx avait si bien pénétré toute l'évolution sociale future, que les faits de chaque jour en apparaissent comme le développement systématisé¹.

Infaillible, le marxisme est confirmé dans les faits, jour après jour, et cette confirmation invariable garantit la nécessité et la justesse des vues sur le collectivisme futur. L'œuvre de Marx a d'ailleurs « résisté victorieusement aux critiques »². Tout ceci la rend « immortelle », inaltérable et sûre pour le présent et pour l'avenir.

Du point de vue de notre analyse du programme collectiviste, ces thèses sur la science socialiste et sur le marxisme sont à la fois nécessaires et fonctionnelles — garantes de la justesse des stratégies, garantes du bien-fondé du programme révolutionnaire — et totalement contredites par l'examen des données. Sans doute, les tableaux du collectivisme citent abondamment le *Manifeste communiste*, ce « bréviaire du socialisme scientifique » et autres écrits (ceux du moins parus avant 1914) de Marx et d'Engels, mais c'est pour y repiquer d'une part des idéologèmes qui sont attestés chez eux mais ne leur sont pas spécifiques, idéologèmes dont on retrouverait les équivalents chez Lassalle, Saint-Simon, Louis Blanc, Rodbertus, etc. ; d'autre part et avec prédilection, les énoncés spéculatifs, conjecturaux, *utopiques* qui eux aussi sont moins « de Marx » que le bien indivis du socialisme général, de la mouvance idéologique socialiste au XIX^e siècle. Autrement dit, « Marx » comme expression accomplie d'une « science socialiste », n'est qu'une *caution* qui sert à mettre en place, selon un certain opportunisme « réaliste », la synthèse d'une nébuleuse d'« idées » qui au cours du siècle ont été étiquetées comme socialistes, et qui sert à légitimer rétroactivement les conjectures et tactiques ultérieures des Guesde, Bebel, Kautsky *et al.* Le « marxisme » que nous voyons opérer comme dispositif de caution idéologique dans nos écrits aboutit en grande partie à attribuer à Marx « des idées qui couraient les rues avant que Marx eût jamais rien écrit »³ et des idées qui se sont fait jour après lui, mais que l'on peut avec quelque vraisemblance « rattacher » à l'un ou l'autre énoncé que l'on isole dans son œuvre.

Le programme utopique de l'Internationale n'a de marxiste que l'autorité *évoquée* des textes sacrés, et l'autorité par contrecoup qui se

1. *L'Égalitaire*, SFIO, Brest, 18 mars 1908, 1.

2. *L'Humanité*, 14 mars 1908, 1.

3. Sorel, *Mouvement social*, I, 1906, 270.

reflète sur les textes des disciples reconnus, de cette « école marxiste » des années 1880-1914 caractérisée, dit Sorel, « par des fantaisies visiblement étrangères au système de Marx et par un immobilisme tenant de la servilité »¹. Ce programme est, dans les faits, un *bricolage syncrétique* d'idéologèmes égalitaires, communautaires, étatistes, centralisateurs, anarchistes, productivistes, humanitaristes, technocratiques (avant la lettre) qui se sont trouvés *happés* à un moment donné dans le champ idéologique socialiste et y sont devenus indélogeables. Face à ce syncrétisme, hétérogène et antinomique par nécessité, où sans doute les textes clés de Marx jouent un rôle de *régulateur* (permettant de séparer le sérieux de l'extravagant, le canonique de l'apocryphe), les idéologues de la II^e Internationale ont opéré en rejetant d'abord certaines idées peu intégrables, en arrondissant les angles d'autres, en compatibilisant, en mixant, mais avec pour règle non formulée de conserver le plus possible de ce que la tradition offrait de respectable et de légitime tout en intégrant dans une construction apparemment homogène ce matériau divers, hétérologique. Les tableaux du collectivisme sont un de ces dispositifs de mise en système. Cette démarche rappelle invinciblement la technique que, dans l'histoire des religions et des dogmes, on nomme *conciliatio*. Face à une tradition mouvante faite de *logia*, de textes contradictoires variés, de fragments dont l'origine est mal connue, le théologien s'attelle à la tâche de *concilier* : en retenant le plus possible, il montre beaucoup de subtilité pour accommoder des dogmes et des versets apparemment inconciliables quoique également respectables selon la tradition. Il est guidé pour ce faire par un instinct, celui du « réalisme » (le Concile de Nicée élimine du Canon les évangiles apocryphes avec leurs composantes gnostiques, magiques, extravagantes) et par un art ou un bricolage, celui du *syncrétisme*. Ce que nous voyons dans notre corpus, ce sont de multiples tentatives de couler dans un cadre synoptique cohérent, pratique, vraisemblable et rationnel (selon ce que l'hégémonie culturelle de l'époque pouvait admettre pour vraisemblable) l'ensemble réorganisé des images, des principes, des aspirations, des conceptions d'une tradition hétérogène, ensemble à quoi s'ajoutent des « emprunts » à des théories hors de la mouvance proprement socialiste mais qui permettent un *aggiornamento* et qui servent à combler certains « vides » dans la tradition. Vandervelde est un des seuls de nos auteurs à citer en note quelques-unes des références de son *Collecti-*

1. Sorel, *Décomposition du marxisme*, 8.

visme. On y voit paraître tour à tour Rodbertus, A. Menger (professeur de droit à Vienne), Schäffle, W. Sombart, Ernest Solvay, H. W. Thurston (historien économique du Moyen Age), Favre, J. A. Hobson (auteur d'*Evolution of Modern Capitalism*), W. Liebknecht, Karl Kautsky, Bernstein, G. De Greef (sociologue belge socialisant), A. Souchon, Karl Bücher, Brentano, Blondel, P. Leroy-Beaulieu, Sering, Rauchberg, F. Le Play, Schwiedland, Kovalewsky, Zola, Berner (social-démocrate autrichien), W. Borgesius, Friedrich Engels (*Bauernfrage in Frankreich*) et on y trouve aussi Marx bien évidemment. Toutes ces « autorités » servent essentiellement à donner de la cohérence aux éléments de la vulgate socialiste (socialisation, planification centralisée, suppression de la monnaie, services publics, organisation du travail, « démocratie industrielle », égalité économique) et à permettre de trier le pertinent et l'obsolète, l'orthodoxe et l'apocryphe, le rationnel et le chimérique en bricolant des accommodements et en colmatant des inconséquences pour « sacrifier » le moins possible. Ce syncrétisme que la référence au « marxisme » sert à dissimuler, s'exprime au contraire chez des propagandistes de seconde zone avec un éclectisme livresque d'autodidactes. H. Galiment, le « professeur de science sociale » de la FTSF (Parti possibiliste), écrit en 1889 que le théoricien socialiste doit étudier l'évolution historique en « s'appuyant sur les lois positives du socialisme contemporain et sur les écrits des Saint-Simon, des Fourier, des Comte, des Depaepé [*sic*], des Marx, des Lassalle, des Degreef [*sic*], des Spencer, des Darwin, des Gide... »¹. Marx est bien mentionné dans cette compagnie mélangée. L'énumération de Galiment met les choses à leur vraie place. Marx et le « marxisme » (ce qui fait deux) sont à intégrer dans le grand processus idéologique du XIX^e siècle qui se nomme « socialisme » ; Marx y tient une place, y agit, en offre une variante, mais il ne s'y substitue pas, ne l'annule pas : il en fait partie. Dans nos écrits, l'œuvre de Marx figure comme *ingrédient*, adapté et recontextualisé dans le grand syncrétisme socialiste que tout le siècle a légué au mouvement ouvrier. Il n'offre pas une « science » qui permettrait de critiquer la doctrine-programme collectiviste, mais une caution politique où les éléments doctrinaires et les envolées programmatiques (utopiques) des textes mêmes de Marx et Engels ont été repiqués, commentés, glosés et développés dans toutes leurs conséquences.

1. Galiment, *Le Proletariat*, 12 octobre 1889, 1.

Collectivisme ou modernisme ?

Ce bricolage syncrétique, tel qu'il ressort de l'analyse que nous en offrons dans ce livre, peut-on au bout du compte le qualifier globalement de « socialiste » ? Il me paraît qu'il *infléchit* les thèmes originels du socialisme ouvrier dans trois directions convergentes que l'on peut étiqueter : modernisme/productivisme/planisme. Ce sont des lignes de spéculation qui se rattachent sans doute à la littérature socialiste, mais dont la logique tend à prendre le pas dans nos *blueprints* sur les anciennes idées de justice égalitaire. Elles orientent le projet socialiste vers une *Managerial Revolution* avant la lettre. L'importance qu'elles prennent dans beaucoup de nos écrits transforme subrepticement le collectivisme en « autre chose », en un *avatar modernisé* justement des idées socialisantes.

La réorientation que ces idées impliquent ouvre sur une question qu'il va falloir poser : quel est le sujet *collectif* qui peut s'identifier comme auteur, autoreprésenté dans les textes, des tableaux du collectivisme ? En d'autres termes plus directs : ces tableaux sont-ils à quelques égards l'expression des aspirations de la classe ouvrière ? Je répondrai à cette question ou du moins je chercherai à la poser au chapitre 24.

J'inclus dans le concept de modernisme tout ce qui fait dépendre les « progrès » éthiques et sociaux de progrès technologiques et d'organisation gestionnelle reposant sur le développement d'une technostucture assurant une croissance asymptotique des richesses matérielles et des compétences, favorisant tout ce qui substitue à des pratiques traditionnelles, spontanées et séculaires des pratiques « modernes » reposant sur un savoir positif, mesurant rationnellement les coûts et les résultats en vue d'optimiser ceux-ci. On a vu le projet collectiviste subordonner son succès au calcul économique global appuyé sur la « statistique » (dont jusqu'aux anarchistes on attend merveille), à l'organisation centralisée du travail et de la distribution, à l'urbanisme, à l'hygiénisme, à l'agronomie à grande échelle, au développement de l'outillage, des techniques industrielles, à l'électricité qui « prendra selon toutes les apparences la première place »¹ (spécule Bebel dès 1879), à l'« immense progrès technique » enfin, où Marx déjà appréciait le « grand rôle révolutionnaire » rempli par la

1. Bebel, 1911, 551.

bourgeoisie, rôle dont le collectivisme hériterait. La défense de l'écologie, organisée par l'Etat prévoyant, est anticipée par Vandervelde. Bebel spéculait sur le moteur à turbine, le téléphone, les travaux d'irrigation, les engrais chimiques, la machinerie... Il n'est pas tellement loin de la science-fiction d'un Bellamy (avec ses cartes de crédit) ou d'un Robida (avec sa télévision ou « téléphonoscope » dans *Le Vingtième Siècle*). Les conceptions de l'éducation collectiviste, mixte, égalitaire, donnant à chacun sa chance, préfigurent aussi l'idéal d'une société abondante en techniciens hautement scolarisés, capables de gérer une technocratie d'où sont bannies les activités humaines à l'aveuglette et à la petite semaine et les savoirs intuitifs avec leur faible productivité. C'est encore dans cette perspective « moderniste » qu'un Tarbouriech en vient à prôner un autre genre de technocratie d'Etat : l'eugénique, amélioration planifiée de la race, éliminant les tarés et les « déchets ». Un Paul Robin, théoricien de la « génération consciente », tout anarchisant qu'il fût, attendait aussi de l'avenir la stérilisation médicale des héréditaires, des syphilitiques et des dégénérés¹.

Il m'importe peu que, selon nos auteurs, « seul le socialisme » pouvait apporter à l'humanité tous ces progrès. Il convient de voir surtout que le totalitarisme d'Etat qui se préfigure dans ces conceptions n'est que le *moyen* destiné à assurer la mise en place de ces progrès et de cette rationalité efficiente. Ils exigent un agent unique, puissant et compétent ; par nature, les initiatives individuelles, les appétitions à courte vue d'individus isolés ne peuvent que les contrecarrer. Il s'est développé certes depuis un siècle, un autre modernisme, hédoniste, qui voit le progrès dans la libération des désirs, dans le jeu, la dépense, « le droit à la paresse », l'association improductive. Ce modernisme-là ne séduit guère les idéologues collectivistes ; ils prônent sans doute l'union libre et, assez abstraitement, l'émancipation des désirs sexuels ; ils entrevoient une société de loisirs, de courtes journées de travail, des vacances payées (et toute une infrastructure de villes d'eaux et de plages), mais ils imaginent mal comment combler ces loisirs. Au contraire, l'imaginaire machinique, technique et « managérial » se donne cours chez eux avec euphorie.

Ce modernisme technicien est inséparable en effet du *productivisme*, c'est-à-dire du principe que le bonheur collectif, la capacité de garantir

1. In *L'Education intégrale*, 16 avril 1895.

aux hommes l'égalité et la liberté tient à la possibilité de faire croître de façon asymptotique, sans limite, la production des biens matériels. Le collectivisme est l'antithèse d'un roman pastoral. Son but « doit être d'augmenter la production » et on démontre que cela lui sera « facile »¹. Il est évident que cet axiome productiviste qui fait des progrès matériels quantitatifs le moyen des progrès éthiques, justice et émancipation, court à travers l'histoire du socialisme. Il se trouve chez Marx, chez Saint-Simon, chez Louis Blanc. En finir avec l'exploitation des prolétaires ne revient pas à mettre en cause le but apparent du capitalisme, la croissance infrastructurelle, mais au contraire à dégager ce but des contradictions et des routines, à pousser à fond, le salariat une fois éliminé, la tâche entreprise par les ci-devant exploités. Si le collectivisme est « en germe » dans le capitalisme, c'est que ce régime de production semble évoluer vers la concentration, la haute productivité, l'invention technique cumulée, l'élimination impitoyable des archaïsmes, mais qu'il n'y parvient que trop lentement, de crise en crise, à un coût humain condamnable. Le collectivisme héritera de toute l'évolution économique millénaire, du régime latifondiaire-esclavagiste au féodalisme, au mode de production marchand, au capitalisme ; il en reçoit le legs au moment où l'asymptote de croissance tend à la verticale et il lui échoit donc d'accélérer le mouvement². Jaurès l'écrit et il faut le croire : le collectivisme n'est pas l'anticapitalisme, c'est le capitalisme poursuivi avec d'autres moyens !

A certains points de vue, le collectivisme n'est pas une révolution économique ; il est un cas particulier du système capitaliste, celui où par la confusion du capitaliste et du travailleur le loyer du capital est exactement réduit à zéro. Or, cette confusion n'est possible que dans la nation et par elle, parce qu'elle est tout ensemble une unité impersonnelle et une pluralité de personnes³.

Le socialisme croyait démontrer que cette croissance accélérée, cette « super-production », le mode de production capitaliste n'était pas, ou plus, capable de l'assurer et de la soutenir. C'est ce qui légitimait son mandat : il gérerait le capital productif à la place de la bourgeoisie parce qu'il le ferait mieux qu'elle. Ainsi les hommes exploiteraient enfin la nature sans avoir à exploiter d'autres hommes. Le « capitalisme »

1. Deslinières, 1899, 400.

2. Voir Jean Baudrillard, *Le miroir de la production, ou l'illusion critique du matérialisme historique*, Paris, Galilée, 1975.

3. Jaurès, 1895, 153.

continuerait, sans capital privé ni exploitation, sans l'éthique de la compétition, mais avec un dynamisme accru. La forme première du productivisme est dans la « grande loi » civique du travail obligatoire, seul devoir qui s'impose à tous. Pour que cette règle soit rationnelle, il faut que la communauté ait l'emploi optimal de tous les bras et de tous les cerveaux, que le plein emploi entraîne la pleine production et la pleine consommation. Certes, la limite de cette croissance est la « satisfaction des besoins », mais l'anthropologie des besoins est le domaine où le socialisme est le plus plat, le moins inventif. Il entrevoit cependant une prénotion du *consumérisme* : la production pourra être exponentielle parce que désormais tous les besoins seront solvables, y compris ceux qui ne se sont pas encore exprimés. Les besoins croissent culturellement : l'idée qu'il faudra donner plus de pain, de meilleurs vêtements, une « petite aisance » à tous, est une vision timide, misérabiliste de cette intuition. Il n'y a pas de « maximum vital ».

Mais le paradigme productiviste implique aussi : production matérielle toujours plus abondante et moins « chère » (en termes de coût social général) au prix d'une rationalité organisationnelle optimale, d'une discipline bien rodée (qui n'aurait rien à voir évidemment avec la *rentabilité* du capitalisme exploiteur). Le productivisme requiert, même si ce n'est pas par des moyens coercitifs, la *mobilisation générale* permanente des citoyens. Il implique un fonctionnalisme social : une société où tout le monde est à sa place et remplit ses fonctions « économiquement », sans paresse, gaspillage, antagonismes... Apporter plus d'abondance dans les produits exige plus de discipline et de dévouement chez les producteurs (et non pas plus d'autonomie ni même plus d'égalité). Ce n'est pas seulement le secteur économique strict qui est conçu selon la logique productiviste : le modèle de l'éducation gratuite, généralisée mais sélective et poussée jusqu'au bout des « aptitudes » relève du même paradigme. Et les loisirs ! Eux aussi seront sérieux, culturels, éducatifs, « productifs » en somme. Si on concède qu'il ne faut pas collectiviser l'art, la littérature, la recherche scientifique, c'est parce qu'on conclut que la productivité dans ces secteurs est à ce prix.

Encore une fois, c'est parce qu'il épouse l'axiome productiviste que le collectivisme attend tout de l'Etat, cet Etat mythique qui ne gaspille, ni n'entrave ni n'opprime. Il aboutit à la conclusion que le nouveau régime démontrera son excellence non pas en étant plus juste ou plus émancipateur (ce qu'il sera), mais en assurant la croissance, l'abondance :

Toutes les considérations sentimentales que l'on peut invoquer en faveur du socialisme ne suffiraient pas à déterminer l'*émancipation réelle* [du travail], si le collectivisme n'était pas destiné à l'emporter sur le régime capitaliste à cause de sa productivité supérieure¹.

Sans doute chez Vandervelde la croissance n'est que la précondition du socialisme, mais le risque se dessine déjà que le productivisme, d'instrument devienne un *but*, le seul but.

Le *planisme* est le troisième caractère qui ressort des projets collectivistes surtout à partir du début de ce siècle. Un idéal de rationalité globalisante prend le pas sur l'idéal d'égalité sociale. L'essence du socialisme est dans la mise en œuvre d'un « plan » économique qui non seulement va supprimer l'exploitation et la misère, mais aussi la stagnation, la routine, les petites entreprises dispersées, les circuits de distribution inefficaces, les traditions improductives. La science économique consiste à « concentrer » et à « rationaliser », à appliquer un plan préétabli à l'échelle nationale qui permette un contrôle panoptique de la production et de la consommation. Ce projet organisationnel suppose une confiance « moderniste » dans le calcul économique, dans la possibilité technique de substituer aux régulations aveugles et heurtées du marché une prévision statistique indiquant avec certitude les décisions à prendre. Cette foi scientifique dans la statistique mise aux postes de commandes de la société n'est mise en question par personne. On ne semble pas apercevoir non plus le conflit entre ce projet de planification et le principe d'une démocratie généralisée.

Les trois directions spéculatives que nous venons de mentionner — modernisme, productivisme et planisme — forment un ensemble logiquement interrelié. Le but assigné est la satisfaction croissante des besoins et le moyen, l'efficacité rationnelle. Ce moyen ne peut que se concrétiser dans l'image d'un Etat compétent, savant, doté des capacités techniques nécessaires pour « administrer les choses » de façon optimale.

Un collectivisme tempéré

Le labeur syncrétique des doctrinaires du collectivisme, dont j'ai montré la logique au début de ce chapitre, est guidé par un souci de réalisme et de conciliation. Il veut conserver l'essentiel des anciennes

1. Vandervelde, 1900.

doctrines et leur donner une forme cohérente, défendable, équilibrée, réaliste. Il convient d'éliminer du collectivisme ce qui prête le flanc à la critique ou à la méfiance : les « fantaisies » des utopistes et les formules rigides et abstraites. Il faut élaguer, amender, enrober d'arguments acceptables et d'information chiffrée les principes et les mots d'ordre qui forment la vulgate socialiste. Il faut encore trouver un juste milieu entre les dynamiques divergentes qui tirent à hue et à dia le projet collectiviste, entre justice et liberté, égalité et productivité, émancipation et centralisation rationnelle. Le « genre » collectiviste subit au cours de son histoire une évolution dans le sens du réalisme (en nommant toujours « réaliste » la conformation à une *doxa* intellectuelle et savante propre à un état de société) : de l'utopie d'August Bebel aux programmes-essais de prospective des Kautsky, Jaurès ou Vandervelde, on va vers moins de lyrisme et plus de discussions positives. Soucieux de réfuter les sempiternelles accusations bourgeoises (fourmilière, bagne, fin des libertés, mort de l'art), le syncrétisme collectiviste tient large compte de ces prédictions fâcheuses. Le *topos* du « prématuré » permet de mettre en réserve pour un lointain futur les revendications traditionnelles les plus radicales et les plus irréalistes. Conciliation en tous secteurs : éviter le trop-égalitaire, le trop-autoritaire, le trop-vexatoire tout en évitant aussi de donner à entendre qu'on ne veut qu'« améliorer » les relations sociales du régime bourgeois. Le plus grand nombre de nos ouvrages au tournant du siècle construisent un système édulcoré et quelque peu bâtard, ils ne s'adressent d'ailleurs pas à la plèbe militante mais aux esprits « responsables », soucieux d'ordre, de flexibilité, en tenant compte des contingences autant que des grands principes.

Progressivement, ils éliminent le plus radical et le plus voyant : l'expropriation totale, immédiate et sans indemnité, la rémunération égalitaire, la collectivisation forcée de la paysannerie, la suppression de la famille... Ils tracent d'emblée des limites à un principe collectiviste « pur » qu'ils considèrent nocif et inconcevable : pas de collectivisation de la vie intellectuelle et artistique, « aucune réglementation de la vie privée », garantie de nombreuses libertés, même celles suspectes d'« individualisme ». Mis devant l'impossibilité d'étendre la socialisation à toute la vie sociale et l'impossibilité concomitante de repenser un principe auquel on s'empresse soi-même de mettre des garde-fous, le doctrinaire louvoie et chèvêche :

Il est bien plus probable qu'on permettra au paysan de continuer son train de vie comme dans le passé. Le paysan n'a rien à craindre d'un régime socialiste, etc.¹.

On a relevé ces passages « difficiles » où l'idéologue cherche à rassurer et met de l'eau dans le vin des grands principes. Le travail synchrétique aboutit à un paradigme bâtard qui est loin de réaliser une parfaite égalité, ni de promettre le maximum d'autonomie et de libre association, mais qui en tout cas viserait le maximum d'*efficacité* productive (avec le meilleur usage du « capital » humain). Nos ouvrages élaborent une version *ésotérique* et conciliatrice de formules sommaires et simples qui circulaient dans le champ socialiste et qu'il convenait de rationaliser.

Ce ne saurait être un hasard si nos ouvrages se développent entre deux taches aveugles : la transition révolutionnaire, scotomisée, et la « phase communiste », reléguée dans un avenir lointain. L'évocation de cette phase est bien pratique : elle permet de mettre dans la glacière de l'avenir — si on me passe l'expression — certains idéaux admirables mais irréalistes qu'on renvoie à un « degré supérieur » de l'évolution humaine, ce qui permet d'en débarrasser le projet révolutionnaire immédiat. Comment l'anarchie totale sortira un jour du centralisme productiviste, c'est ce qui n'est jamais clarifié, et pour cause. On scotomise d'autre part la phase révolutionnaire en se plaçant le « jour après » ; nous avons vu que pour la doctrine officielle, *ésotérique* une fois encore, la révolution ne devait pas être le « rigo-don final » des beaux parleurs d'atelier et d'estaminet (pas plus qu'on ne devait comprendre littéralement le « catastrophisme » d'un Karl Marx). Le prolétariat « révolutionnaire » ne se muerait pas en une foule insurrectionnelle : « C'est par les armes légales que le socialisme s'emparera du pouvoir. »²

Il n'empêche que supprimer de la prospective cette « phase historique », toute pacifique et légale qu'elle dût être dans son principe, permettait de scotomiser de très grands maux probables et aussi une très probable et durable désorganisation. Les doctrinaires collectivistes étaient des hommes d'ordre, d'organisation ; ils voulaient un mouvement socialiste conforme à leurs projets harmonieux et disciplinés. Nos *blueprints* doivent servir donc aussi à mettre sur

1. Kautsky, 1903, 394.

2. X., 1898, 699.

la touche ces « têtes chaudes » qui ne sont au parti que pour la révolution, la grève générale, l'action directe et dont les rêves violents sont sans rapport avec la gestion technicienne d'une société progressive et harmonieuse de haute productivité. En supposant les résistances vaincues et la socialisation bien établie et déjà acceptée par tous, on peut au contraire donner libre cours à ses aspirations d'ordre gestionnaire.

Une mouvance de controverses

Dispositif de conciliation, de syncrétisme et de réorientation de l'idée socialiste vers un productivisme d'Etat, le tableau du collectivisme forme enfin un *dispositif idéologique mouvant* où chaque étape du projet admet deux ou trois « solutions » incompatibles, où chaque allégation d'autorité appelle des gloses contradictoires. Cette mouvance n'est pas illimitée, elle résulte du travail même de conciliation et de rationalisation que les idéologues opèrent diversement. J'ai donc fait apparaître, chapitre après chapitre, une matrice générale et une polarisation en formules qui s'annulent ou se déconstruisent réciproquement en s'antagonisant.

Le « genre » collectiviste joue un rôle dans la topologie polémique des tendances, factions et « sectes » affrontées qui s'excommunient tout en marchant sous le même drapeau et qu'on nomme *le socialisme*. Mais les divergences doctrinales ont le mérite, du point de vue de nos analyses, de faire ressortir par leur confrontation même, les présupposés communs et de baliser objectivement les limites du pensable, du scriptible socialistes.

Le seul dénominateur commun des variations et des divergences sectaires est la socialisation des moyens de production. La doctrine ne fait preuve de concessions et de nuances que pour maintenir intégralement ce « but final » et rallier autour de lui les militants convaincus, éclairés et rassurés s'il y avait lieu. C'est qu'il s'agit de maintenir ferme le « principe » contre le danger permanent d'éclatement centrifuge, contre les socialistes « indépendants », les possibilistes, les activistes sectoriels, les syndicalistes, les libertaires, les grève-généralistes, les partisans d'une économie mixte, les mutualistes autogestionnaires, contre toutes les tendances *minorisées* mais résurgentes qui, en mettant en question ce principe, sapaient l'unité et semaient le doute.

22. L'UTOPIE COLLECTIVISTE

Das gesellschaftliche System kann nicht dargestellt werden, ohne daß man ein anderes sieht. Und ich kann nicht vom heute aus schreiben, ich muß sogar für die damalige Zeit den andern Weg als einen möglichen sehen.

(Brecht, *Arbeitsjournal*, 1938.)

Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.

(Heinrich Heine, *Deutschland*, Caput I.)

Les socialistes avaient à cœur de distinguer radicalement le programme collectiviste de ces « peintures imaginatives de la société future », ces utopies que des penseurs un peu chimériques avaient offertes comme remèdes aux maux de l'humanité du temps où le prolétariat, écrit Marx, était « encore dans l'enfance »¹. Venu à maturité, le prolétariat était devenu l'agent de la transformation historique, l'agent du passage prochain au « Règne de la liberté ». Le socialisme dont il devait assurer la victoire était sans rapport aucun (ses idéaux fussent-ils analogues à ceux des anciens utopistes) avec cette « organisation parfaite en partant d'un principe abstrait » sur laquelle ceux-ci avaient spéculé². Le plan collectiviste n'était pas une utopie parce que, dira Lénine, par pétition de principe, « une utopie est un genre de souhait qu'on ne saurait aucunement réaliser »³, or le collectivisme

1. Marx, 1848 (1963), 192.

2. Plekhanov, 1896, 3.

3. Lénine, *Œuvres*, XVIII, 362.

devait fatalement se substituer au système capitaliste, ainsi donc... Le tableau d'un système économique encore inexistant, mais dont la science de l'histoire enseigne qu'il doit nécessairement se substituer à la société présente, n'est pas une « utopie » et la description de son instauration n'est pas une « prophétie ». Les collectivistes ne remontent pas le cours de l'évolution historique pour rêver à un bonheur collectif pastoral. Ils construisent leur programme sur la « tendance objective » de l'histoire. Ils décrivent un futur prochain qui émerge déjà sur le terrain des réalités. Les « événements » imposeront la marche à suivre (sur laquelle les leaders socialistes se refusent à spéculer), mais on peut déjà prévoir les résultats qui, d'une façon ou de l'autre, seront obtenus même si certains problèmes « qui nous occupent aujourd'hui » se seront peut-être déjà résolus quand « le prolétariat aura conquis le pouvoir politique »¹.

La critique des utopistes qui chez Marx commence dans le *Manifeste communiste*, revient moins à leur reprocher leurs épures de sociétés parfaites que la naïveté qui était la leur de faire appel à la classe dirigeante pour réaliser leurs projets, leur ignorance des lois de l'histoire et du rôle des luttes de classes (ainsi que l'idéalisme qui les conduisait à se désolidariser des luttes actuelles au nom des beautés de l'humanité pacifiée).

Le socialisme « scientifique » touche de sa baguette les utopismes d'avant Marx, ceux contemporains de Marx, et ceux mêmes qui abondent dans les écrits de Marx et d'Engels et les mue en prévisions scientifiquement fondées. Il devient donc « rigoureux » et « scientifique », écrit Charles Andler, de « prévoir les formes possibles du régime socialiste » à la condition de « ne pas excéder par le raisonnement spéculatif les limites étroites de l'observation historique et psychologique »². Cette règle, nos doctrinaires l'acceptent et s'efforcent de s'y soumettre. Bien des savants « positivistes » au tournant du siècle l'eussent eux-mêmes admise : les « lois » scientifiques ont pour fonction de permettre la prévision ; l'hypothèse bien étayée fait avancer la science, elle est la vérité de demain. Il suffit qu'elle s'appuie sur les « faits ». Les tableaux collectivistes sont scientifiques parce qu'ils ne formulent pas un « but » fixé spéculativement, ni un « idéal » civique ou éthique, mais croient décrire quelque chose qui va inévitablement advenir. On peut se sortir de façon hégélienne de l'alternative

1. Kautsky, 1903, 205.

2. Andler, préf. à Menger, 1904.

selon laquelle le collectivisme est *soit* le résultat fatal de l'évolution historique, *soit* le projet des socialistes : il s'établit une identité du Sujet et de l'Objet ; les lois de l'histoire vont satisfaire les revendications des exploités et combler le besoin de justice qui est au cœur des hommes, sans que ce soit ce besoin qui vienne infléchir ces lois historiques.

A cette dénégation du caractère prophétique-utopique du collectivisme, divers savants « bourgeois » opposaient dès le siècle passé une autre épistémologie, celle qui ne situe dans la science que des jugements « à l'indicatif ». Le socialisme alors n'avait rien d'une science :

Un système qui prononce dogmatiquement : « Il faut abolir, on peut abolir, on abolira *de fait* la propriété individuelle », un tel système se place en dehors de la science ; il s'y place encore plus que l'économiste traditionaliste qui déclare que le régime actuel de la propriété est le seul désirable, le seul possible, le seul qui sera réel dans l'avenir. (...) Les socialistes qui prédisent l'abolition de la propriété privée sont, non pas des savants, mais des prophètes ; ils emploient dans la critique la méthode de Jérémie ; dans la construction, celle d'Isaïe¹...

Une fois encore, des voix venues du « camp » socialiste concédaient qu'il fallait en effet refuser à la doctrine socialiste dans son *ensemble*, l'épithète de « scientifique ». « Socialisme critique », substitue E. Bernstein. Le socialisme n'est pas une « science pure », c'est une « éthique », jointe à une « science appliquée ». Chez Marx, pas plus que chez les socialistes utopiques du romantisme, « la science n'est tout », ajoutait-il. Une « doctrine » n'est pas une science, parce que, orientée vers des fins déterminées, elle implique « non une connaissance mais un *vouloir* »².

Le « socialisme critique » dont parle Bernstein est très éloigné de nos tableaux du collectivisme auxquels il dénie toute validité « scientifique » et même tout intérêt, doutant du reste que « l'effondrement nécessaire du mode de production capitaliste » ait été autre chose chez Marx, qu'une « conjecture plus ou moins vraisemblable »³. On a pu voir tant S. Merlino que G. Sorel emboîter le pas à Bernstein et venir à suggérer que la prétention des sociaux-démocrates de faire de la science n'était pas mieux fondée « que celle des phalanstériens »⁴.

1. Fouillée, 1909, 61 et 56 (B. 2).

2. Bernstein, 1902, 8, 7, 39, 45 (B. 3).

3. Bernstein, 1902, 18 (B. 3).

4. Merlino, 1898, et Sorel 1899, 156 (B. 3).

Quelque trente ans plus tard, dans les secteurs critiques du marxisme, un Karl Mannheim va reconnaître pleinement le caractère d'utopie de la pensée socialiste, sans contraster ce caractère à un manque de scientificité ni le taxer ainsi de simple fantaisie ou de chimère. Les utopies, selon *Ideologie und Utopie* (1929), sont des productions idéologiques propres aux classes dominées, orientées vers la transformation de la réalité existante et consacrant le caractère progressiste de ces classes montantes¹. (Ce que cette conception de Mannheim doit à celle du « mythe » chez Georges Sorel est évident ; j'y reviens plus loin.) Pour qu'un « état d'esprit » soit utopique, il faut qu'il entre en contradiction avec l'état de réalité qui prévaut, mais aussi qu'il imprègne un agent historique collectif capable de changer effectivement le cours des choses. Pour K. Mannheim, l'utopie ne se réduit pas seulement à une pensée « utopomorphe », pas plus qu'elle n'est la juste prévision d'une évolution historique donnée, elle correspond à la « conscience » (comme on disait dans les années 1920) d'une classe sociale dans une période qui lui offre des possibilités révolutionnaires². Plus généralement, tout « mouvement » collectif, « tout ordre de vie réellement opérant est en même temps mêlé de conceptions qu'on peut appeler transcendantes ou irréelles parce que leur contenu ne peut jamais être réalisé dans les sociétés où elles existent »³. A tous ces égards, le socialisme est une utopie, une idéologie révolutionnaire, une « chimère » qui a assumé une fonction révolutionnaire⁴. Ce socialisme chiliastique est loin du concept déterministe de la II^e Internationale, mais la difficulté se retourne si on l'accepte. C'est la fonction actuelle remplie par le *blue-print* utopique qui en fait la valeur historique, non le fait qu'il soit intrinsèquement vrai, cohérent ou réalisable. Révélant un désaccord complet avec le monde dans lequel il se manifeste, il mobilise et unit des forces sociales, il fait agir, mais il n'est pas dit que ces « images-souhaits », si elles entraînent vers la révolution, fassent jamais réaliser les projets qu'elles contiennent ni les montrent rétroactivement comme bénéfiques, non antinomiques ou réalistes. Pour Mannheim et Ernst Bloch, l'utopie montre à l'agent historique le manque empirique *comme manque* ; elle dit au monde injuste et oppresseur « *it ain't*

1. Mannheim, 130.

2. 125.

3. 127.

4. 126.

necessarily so » et dans sa *négativité*, elle est vraie en même temps que mobilisatrice. Elle dit vrai en montrant « autre chose » pour montrer « ce qui ne peut pas durer ». Elle est vraie en montrant ce qui est *impossible* aujourd'hui. C'est à peu près la justification que Bertold Brecht, en exergue de ce chapitre, donne de la « représentation » d'un autre système social. Il n'est rien dit de sa vérité (ni même de son caractère *réellement souhaitable*) en tant que programme positif ou en tant que prévision argumentée.

Le projet collectiviste comme « mythe »

On a surtout retenu de la conception du « mythe » chez Sorel qu'elle s'appliquait à la propagande de la grève générale dans la fraction syndicaliste-révolutionnaire du mouvement ouvrier vers 1900. L'application que fait Sorel du « mythe » est pourtant plus large : elle englobe toute aspiration révolutionnaire et toute représentation d'un « monde nouveau ». Si nous séparons l'hypothèse fondamentale de Sorel des emprunts à Bergson et à Nietzsche, il demeure ceci : que les idéologies qui s'opposent à l'ordre établi tirent leur « vérité », ou disons leur statut cognitif, de la projection dans l'avenir (historique ou eschatologique) des aspirations actuelles des groupes sociaux qui se mobilisent et cherchent leur unité, et aucunement de leur capacité de prévision ni de la vraisemblance ou de la cohérence intrinsèques de leurs thèmes. « Il peut même arriver, écrit Sorel, que rien de ce qu'ils [les mythes] renferment ne se produise (comme ce fut le cas pour les premiers chrétiens). »¹ Une discordance analogue peut se remarquer en ce qui concerne les idéologies de la Révolution française :

Les vraies conséquences de la Révolution ne ressemblent nullement au tableau enchanteur qui avait apparu aux yeux éblouis de ses premiers adeptes ; et sans ce tableau la Révolution aurait-elle eu lieu ? Et dans ce tableau ne retrouve-t-on pas une masse des résultats acquis effectivement, mais autrement réalisés et avec des aspects que ne soupçonnaient pas nos pères² ?

1. Sorel, *Mouvement social*, I, 1906, 264 (*Réflexions sur la violence*).

2. *Ibid.*

Ce n'est donc pas seulement au but final prôné par les idéologues de la CGT, par les syndicalistes « d'action directe », à la « grève générale » que Sorel applique cette notion de mythe, mais aussi à la conception même de la révolution telle qu'elle s'exprime dans le *Capital* de Marx en 1867, c'est-à-dire dans un texte que l'althussérisme prétendra présenter comme résolument « scientifique »¹. Sorel répétera que la révolution décrite à l'avant-dernier chapitre du *Capital*, I comme « cette catastrophe finale qui devait éclater à la suite d'une révolte des travailleurs » ne peut être appréhendée, dans Marx même, que comme un « *mythe social* ». « Nous avons une esquisse fortement colorée, qui donne une idée très claire du changement, mais dont aucun détail ne saurait être discuté comme un fait historique prévisible. »² Dans le même esprit, Edouard Berth, disciple de Sorel, intègre dans la notion de mythe non seulement les conceptions révolutionnaires futures, mais les thèses du socialisme censées rendre raison de l'évolution historique actuelle, thèses partiellement ou totalement fausses, mais fonctionnellement justes parce que « révolutionnaires ». La « loi d'airain des salaires », cette théorie guesdiste reprise de Lassalle, « sans être rigoureusement exacte au point de vue scientifique, possède, au point de vue de l'éducation révolutionnaire des masses (...) la vertu d'un *mythe social* illustrant d'une manière très claire la théorie de la révolution »³. Il n'est pas besoin d'insister sur le dangereux irrationalisme qu'on peut voir dans cette manière sorélienne de sauver la révolution comme une chimère éducative et mobilisatrice, juste en poussant à l'action, quoique fautive dans les faits, extravagante comme solution et comme prévision. Sorel « décompose » le marxisme, au-delà des thèses révisionnistes qu'il a reconnues pour fondées, en approuvant l'idée révolutionnaire non comme « scientifique » ni matérialiste, mais désormais comme un mythe d'action et de lutte. Il n'en est pas moins le seul de son temps à poser la question fondamentale : quelle valeur conserve donc le paradigme révolutionnaire et collectiviste si rien de la doctrine ne doit être retenu littéralement ?

Dès 1899, Sorel (qui n'use pas encore du terme de « mythe ») conçoit expressément le tableau du socialisme futur comme une

« représentation » qui n'a de valeur que dans le présent des luttes, comme un renforcement indispensable de la conscience militante :

Nous ne pouvons pas nous passer des représentations d'un régime socialiste absolu, parce que ces représentations sont des moyens (et les seuls qui soient vraiment pratiques) de comprendre l'identité de nos états de conscience avec les vraies intentions socialistes¹.

Sorel n'a guère varié ; il a poussé sa réflexion au-delà de la critique rationaliste de Bernstein. Acceptant le fait que la « socialisation des moyens de production » n'est pas économiquement démontrée comme fatale, ni nécessaire, ni réalisable, il la maintient néanmoins comme un élément clé de ce « mythe » dont le mouvement ouvrier avait besoin pour lutter contre l'ordre bourgeois. Un socialiste aussi influent et aussi éloigné en apparence de Sorel qu'Emile Vandervelde, auteur de plus d'un tableau du collectivisme, va occasionnellement acquiescer aux thèses de la « Nouvelle école ». « Les travailleurs engagés dans le combat de tous les jours contre le capitalisme n'auront l'énergie révolutionnaire indispensable pour mener rigoureusement ce combat que s'ils parviennent à se figurer comment se terminera la lutte, grâce au mythe de la grève générale. » Ayant résumé la théorie de Sorel, Vandervelde en approuve l'essentiel : « Il est nécessaire que les militants du socialisme aient toujours présente à l'esprit la vision héroïque de la lutte finale qui doit précéder leur triomphe. »²

Si on adoptait sans réserve le point de vue de Sorel, les doctrines du collectivisme ne devraient être abordées que comme des constructions imagées, des fictions stimulantes, « vraisemblables » au sens où ce mot s'applique, en des circonstances culturelles déterminées, à des œuvres d'imagination. Il n'y aurait lieu ni de leur demander des comptes à la lettre, ni de chercher à voir si elles étaient dépourvues d'idées fallacieuses, d'axiomes erronés ou d'aporées. Il suffirait de se demander si l'image du but était suffisamment efficace et « claire » dans l'action actuelle. A cet égard, la représentation de processus simples et harmonieux par lesquels tout ce contre quoi on lutte — exploitation, ignorance, obscurantisme religieux, misère sexuelle — disparaîtra à jamais, cette représentation trouverait sa nécessité comme motivation collective, indissociable de l'idée qu'il faudra réaliser *cela* (mais dans un lieu *ésotérique*, un penseur au moins est censé redire

1. *Ibid.*, 277.

2. Sorel, *La décomposition du marxisme*, 55.

3. Berth, *Les nouveaux aspects du socialisme*, Rivière, 1908, 18.

1. Sorel, *Mouvement social*, I, 1899, 213.

2. E. Vandervelde, *La grève générale*, Gand, 1908, 27.

que *cela*, justement, ne se réalisera ni de près ni de loin). De Sorel à Mannheim, à Bloch, à Brecht, le paradigme collectiviste a pu être sauvé comme projection de la critique du capitalisme, contre-proposition, utopie ou « mythe » incitateur, idéologie chiliastique des masses opprimées. Ces conceptions diverses ont ceci de commun qu'elles concluent : ce tableau n'est pas *dans* l'avenir, il est la preuve par l'avenir fatal du *sens* du sens de la conjoncture où il s'écrit. Il est l'action militante même, l'espoir militant projeté et *objectivé*.

La conception « mythique » du collectivisme, puissante dans la question de base qu'elle pose, ne peut guère cependant détourner de poursuivre l'analyse et la mise en contexte historique de la doctrine socialiste. Si Vandervelde, je ne dis pas concède, mais admet pleinement que le projet révolutionnaire est « mythique », c'est d'ailleurs qu'il ne sait pas lire Sorel d'assez près. La « vision héroïque de la lutte finale » précède le « triomphe » du prolétariat. Le « mythe » tel que le comprend Vandervelde, se réalisera *mutatis mutandis*. Il est probable aussi que Vandervelde qui reconnaît le côté « mythique », lyrique, héroïque, des images de la « lutte finale », n'eût pas reconnu comme de l'ordre du mythique le programme collectiviste même qui devait se mettre en place au « lendemain » de la révolution. Les ouvrages que nous avons examinés n'ont évidemment rien de lyrique, ni d'imaginatif (rien de présenté comme tel). On ne fabrique pas des mythes avec des chiffres, des autorités et des argumentations. Si les tableaux du collectivisme tiennent du mythe, ils forment donc un mythe occulté, dénié et dissimulé. (Rien d'incompatible avec Sorel : les « philosophes » de la Révolution française ont cru au contrat social et au règne de la Vertu. Les propagandistes du socialisme ont *cru* à leur mythe.) D'autre part, Sorel ne nie pas que le mythe révolutionnaire *informe* l'action militante, qu'il l'oriente, qu'il en révèle donc les limites et les contradictions ; il ne nie pas que les révolutionnaires vont essayer de faire passer dans la réalité, s'ils n'en sont pas empêchés, les doctrines dans lesquelles ils ont foi. Efficace, le mythe est un guide pour l'action, même si les réalités historiques amènent de tout autres résultats que ceux escomptés par l'espérance des agents collectifs. Or, le mythe n'est efficace que parce qu'il pénètre les masses d'une foi dans sa « vérité ». Il ne joue son rôle historique qu'en n'étant pas reconnu comme tel. Orientant l'action, les conceptions collectivistes de l'Etat du travail, de l'économie dirigée, de la « démocratie industrielle », de la rémunération des besoins, avec les contradictions qu'elle charrient et les antagonismes qu'elles révèlent entre

les diverses « sectes » du mouvement ouvrier, ne furent pas une pure vision hortative et suggestive. Si elles ne prédisent rien de l'avenir, elles révèlent des choix, des tactiques, des exclusives qui se sont *imposées hégémoniquement* au militantisme social. Dans une perspective « métacritique », le concept sorélien constitue le point de départ d'une réflexion, mais il est nécessaire de mener aussi la critique en conservant aux textes le statut qu'ils revendiquent, c'est-à-dire deux manières de mettre l'avenir en discours qui sont le contraire d'un « mythe » — un *programme* et une *solution*.

Horizon de sens ou programme positif ?

Si nous envisageons donc les tableaux du collectivisme comme des utopies ou plutôt comme l'expression doctrinaire et systématique d'une « pensée utopique » au sens de Mannheim, nous nous trouvons conduits à poser encore la question du statut cognitif et, en quelque sorte, ontologique de ce genre de discours. Certes, la conviction qui anime les Kautsky et les Jaurès est que leurs écrits n'ont rien de commun ni avec les utopies de la préhistoire du socialisme, celles de Fourier ou de Cabet, ni avec les romans des Bellamy, des Wells, des Morris. Ainsi, les écrits que nous examinons nient tout rapport avec une *fiction conjecturale*, une science de l'histoire en fiction, une science-fiction au sens large que donne à ce terme le théoricien Darko Suvin¹. Mais justement c'est ce qui fait que le statut cognitif des textes en question est ambigu. Tout d'abord Cabet et Fourier, dans leur « extravagance » d'utopistes, considéraient eux aussi que le phalanstère ou l'Icarie n'était pas seulement le *véhicule* d'une critique de la société empirique, mais un programme réalisable et souhaitable, c'est-à-dire une prévision rationnelle et non une rêverie émancipatrice. D'autre part, le caractère fictif, « littéraire », des récits de Bellamy et de Morris est ce qui en fait un instrument de distanciation cognitive dont le sens concret réside dans la critique du monde empirique et non pas dans une prévision positive susceptible d'être *testée* dans/sur l'avenir. Lorsque Bellamy montre la ville de Boston de l'an 2000 couverte les jours de pluie d'un immense « velum », d'un « parapluie » unique, cette *image* n'a pour effet signifiant que de montrer ironiquement l'*étrangeté* de ce qui est familier — la ville

1. Suvin, 1979 (B.3).

du XIX^e avec ses milliers de parapluies « individualistes » — et non de formuler le projet pratique de construction d'un gigantesque parapluie collectif.

Les tableaux du collectivisme ont, à cet égard, un statut ambigu ; ils peuvent se lire sous plusieurs logiques. Sous l'aspect d'une propagande mobilisatrice, ils formulent un *but* et une *solution*. Ils se présentent comme l'« énigme résolue » des abus, des injustices, des misères de la société réelle. Ils forment un *horizon de sens* pour les luttes en cours, une contre-proposition dont la fonction est de faire apparaître le caractère arbitraire de l'ordre social empirique. Confondant (au sens conceptuel) l'*émancipation* de l'homme et l'*organisation* d'un système économique et social nouveau, parfaitement fonctionnel, ils ne se limitent pourtant pas à cette représentation, à cette projection du prolétariat « conscient et organisé » dans un futur imaginaire, ils ne prétendent pas seulement être cet espace discursif où parviendrait à se dire l'injustice et à se combler le « manque ». Si les tableaux collectivistes n'étaient qu'un instrument de critique, un *looking backward* sur le capitalisme et ses tares, ils ne présenteraient aucune difficulté de juste lecture. L'utopie collectiviste prend certes *appui* sur le rejet du capitalisme, la critique de l'exploitation, de l'autonomie dérobée, de l'usure morale et physique des travailleurs. La critique du capitalisme en est le prétexte, mais elle forme aussi son pré-texte, l'alibi vertueux qui invite à ne pas « pinailler » trop rigoureusement sur la contre-proposition elle-même. Le paradigme collectiviste montre le « but » de la mobilisation des masses, mais il faut que ce but ne tourne pas au « paradis artificiel ». Il importe qu'il ne devienne pas un programme fétichisé qui empêcherait de mesurer avec justesse le mouvement social réel, qui *cacherais* les humains réels avec leurs limites et leurs contradictions.

Or, notre étude se situe au moment où, dans la civilisation moderne, l'utopie a cessé d'être une utopie, une fiction contre-propositionnelle pour se présenter comme un *programme* et une *solution positive*. C'est l'ambiguïté qu'un essayiste proudhonien, V. Perrot, dénonçait en 1889 déjà dans le projet communiste : « L'idée communiste, écrivait-il, ne se soutient actuellement que par la critique des abus de l'économie bourgeoise. Mais au point de vue de la raison pratique et de l'entendement elle est irréalisable. »¹

1. Perrot, *Nos utopies socialistes*, Paris, 1889, 299.

Les fonctions positives qui « routinisent » ce programme et ce remède dans l'organisation du mouvement socialiste sont multiples et fort compréhensibles. Sans une doctrine qui montre un but *unique*, les exploités ne peuvent résister aux compromis de réformes partielles et démobilisantes, aux antagonismes entre eux selon des intérêts immédiats contradictoires. Pour faire l'unité des exploités et représenter la rupture du mouvement socialiste d'avec le régime exploiteur, les idéologues sont conduits à représenter positivement leur « solution » totale. Pour lutter à la fois contre l'opportunisme et contre le blanquisme, il ne suffisait pas de spéculer sur des « mondes possibles », il fallait concrétiser et dogmatiser *la* solution, l'imposer comme seule possible et fatale. Tout le monde souhaite la justice, la correction des abus : pour que le socialisme conserve son identité, il fallait qu'il soit le seul parti qui refuse le régime capitaliste en bloc et démontre que « tout est là ».

Comme horizon de sens, la vérité du collectivisme ne réside pas dans la validité littérale de son projet ni dans la faisabilité de sa « solution », mais dans les fonctions remplies par cette doctrine pour la collectivité qui se *reconnut* en elle. Il n'est pas de lutte collective sans représentation de la victoire et même si le « But » est parfois entrevu comme obéré de taches aveugles, abstrait et improbable, ce n'est pas au milieu des luttes qu'on va se permettre de le dire. Le projet collectiviste n'est pas une « utopie » — comprise cette fois comme simple construction intellectuelle contemplative — car il remplit une fonction organisationnelle, il interdit à l'opportunisme à court terme de se dire « révolutionnaire » (il est du moins censé le faire) et il ne peut que s'intégrer à une « orthodoxie » puisque c'est le prix à payer pour qu'il maintienne un *mobile commun*, ciment d'actions et de revendications parcellaires et diverses. Le paradigme collectiviste maintient « le » socialisme comme mouvement historique global et l'empêche de se dissoudre en une juxtaposition de revendications, toutes susceptibles de progrès partiels et non coordonnés. Les idéologues orthodoxes qui ont bataillé contre Bernstein ont clairement dit que sa « révision » du marxisme, quelque pertinence qu'eussent pu avoir par ailleurs ses arguments, avait pour tort fondamental de rendre chimérique l'*unité* socialiste présente.

C'est dans la logique de ces fonctions institutionnelles nécessaires que le paradigme collectiviste prend le statut d'un *programme* de transformation révolutionnaire, positive, à moyen terme, dans le monde économique dont on a l'expérience vécue. Programme et non

eschatologie. Préviation et non spéculation. Solution globale à portée du monde social empirique et remède systématiquement formulé après l'analyse des tares présentes.

L'utopie collectiviste n'a donc pas le statut d'un souhaitable-impossible mais celui d'une solution prévue et fatale. Cela change tout. Le mouvement ouvrier international se porte garant de réaliser le jour venu le *blueprint*. L'utopie-espérance se trouve alors muée en un programme en cours d'accomplissement. Face à un tel plan, il demeure possible de demander compte de ses éventuelles inconséquences. Il réclame pour lui un degré de réalité qui légitime l'évaluation de sa cohérence, de sa référence au monde, de la maîtrise qu'il offre du connaissable et du réalisable.

L'utopie comme système rationnel

Le tableau du collectivisme est une utopie sous un autre point de vue, complémentaire : en tant qu'il prétend formuler un *système global de société*. Raisonant de façon argumentative et schématisatrice, il se réclame d'une *cohérence* qui harmonise les parties au tout. Il suppose dès lors que c'est la cohérence qui, idéalement, caractérise le fonctionnement d'une société. Sa volonté de cohérence l'entraîne à produire un système *clos*. (Cette volonté de cohérence est redoublée dans le collectivisme par le paradigme du « plan » économique qui efface toute discordance entre la production et les « besoins » en supprimant à jamais les « crises ».) On a vu que l'un des axiomes de la pensée collectiviste est que les sociétés peuvent et doivent être, de part en part, organisables et gouvernables et que les contradictions et les affrontements sont des contingences éliminables. L'utopie comme système se présente comme un anti-empirisme radical. Elle est complétée par la *dystopie totale* du capitalisme, crises aggravées, « loi d'airain », prolétarianisation généralisée, oppression renforcée... L'impossibilité alléguée de réformer le capitalisme justifie le caractère de *substitution totale* de la doctrine collectiviste. Le contre-système exige pourtant, au bout de la critique du capitalisme, un *salto mortale* qui « proclame » l'avènement prochain de la liberté et de la justice. Il doit poser en effet comme axiome que l'exploitation, l'aliénation, l'inégalité des conditions ne peuvent être des processus susceptibles de s'autoperpétuer *ad infinitum*.

Le système résulte non pas seulement d'un désir de cohérence

mais d'un labeur actif de *suppression* des contradictions perçues. La démocratie utopique présuppose ainsi une harmonie constante et parfaite entre les décisions les meilleures et la volonté du peuple, en pratique, une harmonie entre la volonté des « chefs » collectivistes et celle des masses, du « peuple souverain ». La volonté de cohérence appliquée au social aboutit enfin à l'idéal d'un monde sécuritaire, « garantiste », où les risques de la vie, risques d'échouer, de souffrir, seraient éliminés autant que faire se peut ; où l'artiste novateur, par exemple, n'aurait jamais à risquer l'incompréhension ni la misère, où il serait à la fois « reconnu » et déchargé des soucis matériels.

Le collectivisme ne forme ce système unitaire que parce qu'il importait que le mouvement socialiste forme un tout. L'unité de la « solution » répond à l'unité de la propagande. « Le programme du parti ouvrier (...) forme un tout (...) où les réclamations les plus élémentaires (...) servent logiquement d'échafaudage aux revendications plus générales (...) et plus hardies. »¹ Le but collectiviste est un *delenda Carthago* qui interdit d'abord au militant de se « spécialiser » dans des questions particulières, anti-alcoolisme, antimilitarisme, anticléricalisme, féminisme... Charles Vérecque en 1907 condamne ceux des camarades qui « immobilise[nt] leurs efforts dans des tâches qui ne touchent aucunement au renversement de la société capitaliste. C'est pourquoi nous [guesdistes] n'avons pas beaucoup d'enthousiasme pour les campagnes que certains voudraient "spécialement" poursuivre contre le militarisme, contre la tuberculose et contre l'alcoolisme »². On pourrait s'exclamer : quel amalgame ! Mais cette diatribe exprime une tâche essentielle du propagandiste. Vérecque montre bien quel rôle doit jouer l'unicité du but poursuivi : « Nous traversons en ce moment une période de compression. Aussi pour ne pas s'y perdre, les socialistes doivent-ils avoir les yeux fixés sur le but poursuivi... » Tout militantisme particulier « n'aurait d'autre effet que celui d'éparpiller et d'affaiblir les forces du [prolétariat] et de retarder son affranchissement ». « A ce jeu, si nous nous laissions prendre, si les prolétaires voulaient entreprendre une campagne spéciale pour chacun des maux dont ils souffrent, nous mettrions des milliers d'années — sans être sûrs d'aboutir — avant d'entrer dans la société collectiviste. » Le système collectiviste doit être la panacée pour mobiliser en une seule « armée » de la révolution ceux qui récla-

1. *Le Peuple*, 4 avril 1889, 1.

2. Vérecque, *La Défense*, Troyes, 11 janvier 1907, 1.

ment « la fin des religions, du militarisme, de la tuberculose et de l'alcoolisme ». A tous ces problèmes, une seule réponse. « Le socialisme seul mettra fin à toutes les monstruosité d'un ordre social destiné à disparaître. »

Système social voulu cohérent, harmonieux, « remède » social universel, le collectivisme propose une société « bien organisée » c'est-à-dire, dans les termes du siècle passé, « rationnelle » et « scientifique ». Saint-Simon l'avait exigé le premier : « Le gouvernement des sociétés doit devenir scientifique. »¹ « Le socialisme a pour fin d'assurer à tout être humain la possibilité d'un développement intégral en instituant une répartition convenable des travaux et des biens dans une société rationnellement organisée », écrit G. Renard².

Si le collectivisme doit être pleinement rationnel, c'est parce qu'il doit se substituer à « l'irrationalité » du capitalisme. Il sera un état de droit par opposition au capitalisme, état de rapports de force. S'il supprime par exemple la concurrence économique, c'est parce qu'elle est source d'iniquités, mais aussi source de gabegie, de gaspillage, d'inefficacité. Il y a dans la logique profonde des textes que nous avons étudiés une *passion de l'ordre* que des socialistes libéraux comme G. Renard s'efforcent seulement de mitiger, de maquiller, de corriger en ajoutant dans leurs systèmes du flou, de la diversité, de la contingence... Ce rationalisme est peut-être un legs de Hegel à travers Marx, l'exigence de soumission des faits à la rationalité, mais cette exigence appartient au paradigme épistémologique général du siècle passé. Le *blueprint* collectiviste, s'il n'est pas « scientifique », est en tout cas « sciençomorphe », formellement : nous avons parlé d'un *sortite* déduit d'un seul principe, où toutes les propositions se veulent reliées par nécessité interne.

Tout système voulu « rationnel » tend à l'intellectualisme abstrait. Une thèse jugée bonne en principe est aussitôt jugée universellement applicable. Socialisation-concentration-planification forment un principe correct : il faut donc l'appliquer à tout et il ne sera efficacement appliqué que si rien n'échappe à son emprise. Les idéologues collectivistes jubilent à ces réformes qu'il suffira de réaliser « d'un trait de plume ». Sorel avait bien mis le doigt sur cette abondance inquiétante « de formules abstraites (...), socialisation des moyens de pro-

duction ou (...) administration des choses »¹. L'esprit de système conduit à muer les propositions logiques en certitudes pratiques. Kautsky est familier de ces assertions qui relèvent de la logique « livresque » :

Il va de soi qu'un régime socialiste n'aura rien de plus pressé que d'organiser démocratiquement la production, etc.².

On décèle de la jobardise dans beaucoup des textes que nous avons cités : l'idéologue est ébloui par le plan colossal qu'il construit dans l'harmonie. Ici encore, seuls quelques socialistes dissidents se sont permis d'ironiser sur cette rationalité simplificatrice : « Et des décrets suffiraient à changer tout cela, une dictature du prolétariat suffirait à nous donner d'autres mœurs, d'autres pensées ! Ah ! simplicité des solutions simples ! »³ Le « rationalisme » de la conjecture collectiviste entraîne un extraordinaire aveuglement aux faits sociaux, traités comme inertes et manipulables. D'un trait de plume, Kautsky « supprime » deux cent mille parasites, commerçants et boutiquiers. Il regroupe en « vastes » entreprises d'Etat autant de milliers de coiffeurs ou de cordonniers... L'intellectualisme abstrait n'a pas seulement horreur des contingences, des indéterminations, de l'hétérogénéité sociales, il a horreur de la société même comme pluralité, diversité, antagonismes. Il ne souhaite pas voir les ruses infinies du capitalisme pas plus que les enchaînements de conséquences, les indéterminations à l'œuvre dans toute société complexe. Le rationalisme, conjoint à la dynamique de l'espoir, ne peut penser un « progrès » qu'en le *globalisant* et en l'*accéléralant*. Il est animé par l'idée que l'histoire peut aller vite, faire rupture, se débarrasser sans risque de retour de l'inique, du mauvais, éviter le compromis entre le « progrès » et l'injustice ou l'abus.

La chimère du collectivisme, c'était la *révolution*, pas seulement comme ordre et harmonie sortant miraculeusement d'un immense affrontement social, mais la révolution comme *transformation à vue*, législation simultanée touchant tous les aspects de la vie : faire changer le monde « de base » et supposer que ce programme se réaliserait, sans à-coup, sans crise généralisée.

Un autre caractère du rationalisme systémique est la confusion

1. Sorel, 1904, 159.

2. Kautsky, 1903, 311.

3. Fournière, 1900, 9.

1. *L'organisateur, œuvres choisies de Saint-Simon*, II, 308.

2. Renard, 1907, 1.

fatale qui s'y établit entre le souhaitable et le réalisable. Le socialiste est vertueux, il en déduit qu'il est réaliste et crédible : « Vouloir transformer la société actuelle en détruisant toutes les racines du mal, désirer une société ou le brigandage, le vol, le viol, le meurtre n'existeraient qu'en légende... »¹ Le militant se trouve ravi de découvrir que sa doctrine montre ce qu'il souhaitait comme réalisable. Il ne voit pas qu'il raisonne en tirant du fait que quelque chose est souhaitable la conséquence que cette chose doit pouvoir se réaliser².

L'aveuglement du rationalisme spéculatif se trahit dans nos textes par toutes sortes de formes d'angélisme, de moralisme et d'irréalisme que nous avons épinglées au passage. Moralisme qui prétend faire communier à jamais les hommes dans une grandiose solidarité. Moralisme « détergent » qui efface le pouvoir de l'argent, la misère, le gaspillage, l'opulence ostentatoire, la superstition religieuse, la luxure et la débauche... Irréalisme qui fait concéder que ça ne sera ni si simple ni si stable, mais qu'on peut néanmoins utilement construire le socialisme sur papier, sans conflit, sans agitation sociale, sans résistance (ou si peu). Après avoir tant montré l'intérêt des classes exploiteuses et parasites à maintenir le capitalisme, on veut croire que ces classes se rallieront et trouveront aussitôt le bonheur. Et ces militants révolutionnaires que l'on va métamorphoser en citoyens disciplinés et rentrés dans le rang !... L'évolution même des partis ouvriers ne montrait que le développement de tendances oligarchiques et autoritaires, les reniements de l'opportunisme, l'égoïsme et la bisbille. Il fallait supposer que cela ne présageait rien quant à l'avenir. Le caractère paradoxal du « genre » des tableaux collectivistes est qu'en prétendant mettre l'Idée à l'épreuve des faits, des données économiques et sociales, l'ancrer sur le « solide terrain de la réalité », il n'aboutit qu'à des solutions banales, angéliques ou inquiétantes.

1. *Le Combat social* (syndicaliste), 15 décembre 1907, 1.

2. C'est faire preuve d'utopisme que d'affirmer « que la société future du collectivisme sera parce qu'elle doit être. (...) Cet avenir doit être produit par des hommes [et dépend du] développement de leurs aptitudes », écrit Labriola, dans *Socialisme et philosophie*, 1899, 202.

L'utopie comme société parfaite

La perfection du collectivisme, certains l'ont proclamée et admirée d'avance avec une redoutable candeur :

Ce système social porte en soi le caractère de la perfection (...). Il est éternel, définitif : un problème n'a qu'une manière d'être juste¹.

Un certain degré de réalisme permettait de dire que le collectivisme serait seulement meilleur, qu'il serait largement bénéfique, mais qu'il progresserait encore. La position vraiment critique, il me semble, exigeait pourtant de poser qu'« une organisation sociale parfaite n'est pas à espérer et ne saurait en aucun cas être inventée par personne »². Les socialistes proclamaient qu'ils ne construiraient pas *a priori* une société parfaite. Ils constataient *a posteriori* son excellence !

Les programmes collectivistes nient rechercher la perfection immuable et n'admettent pas que seuls des humains angéliques pourront habiter la Cité de l'avenir. S'ils sont conduits malgré eux à des images de perfection, c'est parce que le collectivisme est conçu, et ne peut être conçu que comme une *panacée*, une solution universelle. La naïveté du doctrinaire socialiste est que, *contraint* de trouver remède à tout, empêché logiquement de concéder que pour certains maux sociaux on n'aurait pas de solution toute faite, il finit par admirer son œuvre comme ayant démontré ce caractère de panacée du régime futur :

Ce qui est admirable dans le collectivisme et le consacre comme régime de l'avenir, c'est que par le seul fait d'exister et sans avoir besoin de recourir à des mesures violentes ou exceptionnelles, il résout toutes les questions politiques, économiques et sociales³.

La pétition de principe est simpliste mais fatale. La propagande socialiste ayant, dans un premier temps, démontré qu'il n'est pas une misère, pas un vice social qui ne tiennent au capitalisme, est conduite à conclure que, le capitalisme supprimé, tout le mal social va s'évanouir. Compère-Morel exprime bien ce raisonnement primaire : « L'alcoolisme, tout comme le cléricisme, tout comme le milita-

1. Bajou, 1895, 23.

2. Merlino, 1898, 15.

3. X., 1898, 715.

risme est un effet du régime capitaliste et disparaîtra du fait même de la disparition de ce régime. » D'où une conclusion identique dans tous les cas : « Transformez le milieu social, donnez le bien être à tous et l'alcoolisme disparaîtra... »¹

La conception du socialisme comme sûr remède à tous les maux conduit à une pure vision eudémoniste. « Le socialisme (...) rend l'homme heureux de vivre, il le rend sensible à la beauté. »² « Il n'y aura plus de souffrances sauf celles que ne peut guérir l'intervention humaine. »³ Ces images de bonheur universel qui viennent clore les tableaux de la société future procurent au militant la certitude qu'il œuvre ici-bas avec abnégation, dans « la résolution calme et inlassable de rendre plus humaine, plus fraternelle, plus rayonnante la société où vivront nos successeurs sur la terre »⁴. Qui ne voudrait souscrire à un tel projet ? Qui refuserait d'« arriver à la Terre promise, le bien-être de l'Humanité »⁵ ? Après s'être efforcé de montrer le collectivisme comme un projet praticable et rationnel, les propagandistes se laissent aller à reconnaître qu'ils préparent un « Paradis », un « âge d'Or » : « L'âge d'Or n'est pas derrière l'humanité, mais devant elle. »⁶ La doctrine abandonne les données chiffrées, les arguments techniques pour évoquer l'« avenir radieux » que prépare le prolétariat⁷. Les derniers paragraphes se laissent enfin aller à un lyrisme longtemps contenu. Le bonheur futur, le militant en l'entrevoquant le vit déjà et se réchauffe à la lumière :

La joie monte ! La joie puisée dans la certitude que la révolution est irrévocable, que toute réaction est impossible. Cette certitude ensoleille l'horizon. Et devant l'homme régénéré, libéré de toutes les chaînes, de toutes les servitudes, s'ouvre, large et droite, la route de l'avenir⁸.

Beaucoup de nos doctrinaires déniaient cependant avoir voulu tracer un tableau définitif, celui d'une société immobile, incapable de progresser encore. La marche vers le mieux ne s'interrompra pas, assurent-ils. On ne voit guère cependant quels progrès pourraient

1. *Le Socialisme*, 15 août 1908, 3. Ou encore : « Seul le socialisme, pourra résoudre la question juive..., avec tant d'autres », Deslinières, 1908, 75.

2. Kautsky, 1903, 418.

3. Deslinières, 1899, 305.

4. Renard, 1904, 186.

5. *Voix du Peuple du Var*, 17 mai 1890, 1.

6. H. Ghesquière, *Le Travailleur*, Lille, 20 juin 1908, 1.

7. P. Constans, *Le Combat*, 18 juin 1906, 1.

8. Pouget, 1909, 296.

s'ajouter à tous ces tableaux grandioses. Pénétré des « lois éternelles de l'évolution », le théoricien collectiviste ne peut pourtant qu'aboutir à un modèle fixiste. Une contradiction ultime le contraint à rappeler que tout va continuer à changer. Comme l'écrit Engels, « ce qu'on appelle la "société socialiste" n'est pas à mon avis une chose achevée une fois pour toutes, mais doit être envisagée, comme tout ordre social, dans le changement et la transformation continus »¹. On ne parle pas d'arrêter l'histoire, on n'ignore pas que les sociétés changent, mais la société que l'on a programmée est conçue comme parfaite ou quasi parfaite ; elle peut encore, avec des améliorations nouvelles, persister dans son essence, mais non se trouver un jour dépassée et remplacée par autre chose.

Les socialistes ont-ils cru à leur mythe ?

Il n'y a pas lieu d'opter entre les différents points de vue sous lesquels nous avons pu approcher l'idée collectiviste ; gloses sur un dogme-programme révolutionnaire, remède conjectural aux maux sociaux, prévision scientifiquement déduite, mythe mobilisateur et unificateur : le système collectiviste est tout cela à la fois. C'est justement parce qu'il est tout cela qu'il donne la latitude d'y croire de plusieurs façons, offrant une marge à la foi comme à la mauvaise foi. Il appartient à un état de culture où la représentation programmatique détaillée du but final est perçue comme un besoin psychologique de l'organisation et des luttes. La question de savoir si les Bebel, Liebknecht, Kautsky, Vandervelde, Jaurès et autres ont cru à ce projet ne se pose pas. Ils y ont cru parce qu'ils n'étaient pas des « rêveurs », mais des hommes de polémique, d'organisation et d'action, enclins à confondre le véridique avec l'orthodoxe, le convaincant et l'efficace. Ils y ont cru aussi parce que ce projet n'était pas *leur* : il était toujours déjà là, diffus et omniprésent dans les grands débats du mouvement socialiste. Ils se bornaient à y apporter des « clarifications », à construire leur version, en optant d'ailleurs pour les formules qui leur semblaient les plus praticables, les plus réalistes, les plus sûres, prêtant le moins le flanc aux attaques sans céder sur les principes, en passant des compromis entre égalité et liberté, centralisation et démocra-

1. Engels, Lettre à Boegnik, 21 août 1890, *Œuvres choisies*, Ed. de Moscou, III, 516.

tie, etc., à partir d'un « sens commun » sociologique et anthropologique sur lequel ils n'étaient pas désireux de s'appesantir. L'idéologie collectiviste, comme toute idéologie politique, forme un discours *institutionnel* qui se développe, s'impose et se perpétue en suscitant chez les uns la foi du charbonnier, chez les autres des compromis semi-conscients entre l'adhésion et le doute, chez d'autres probablement un scepticisme que les urgences du militantisme n'invitaient pas à approfondir. Toutes les « forces du passé » étaient liguées contre le socialisme : cela pouvait suffire à convaincre *a priori* que le programme ne devait pas être mauvais ! Mais beaucoup de militants aussi ont pu soupçonner à l'occasion que l'idéologie révolutionnaire était tout le contraire d'un programme que les « pontifes » se seraient voués corps et âme à réaliser. Une constante suspicion a pesé sur les doctrinaires des partis : les promesses d' « avenir radieux » et de « paradis sur terre » n'étaient peut-être de leur part que du verbiage, des boniments destinés à faire tenir tranquilles les minorités agissantes et à dissimuler les compromissions avec l'ordre bourgeois. L'extrême gauche n'a cessé de dire que parler, toujours parler de la révolution permettait surtout de ne pas la faire ! Les militants violents ont beaucoup ironisé sur « la Société de plus en plus future qu'on nous prépare laborieusement avec des discours »¹. Jaurès si prompt à évoquer, la voix grosse de lyrisme et d'épopée, les lendemains de la révolution a souvent été, ainsi que d'autres, soupçonné d'être un phraseur, un bonimenteur.

Il convient, écrivent les syndicalistes-révolutionnaires, de ne pas attribuer une importance exagérée aux discours du citoyen Jaurès en lesquels se réfugie cependant tout son révolutionnarisme².

Nous avons examiné un système idéologique-utopique. Il n'avait de pleine crédibilité que pour des gens entièrement absorbés par l'univers d'idées socialiste. L'acceptabilité et la légitimité de ces idées furent engendrées par le champ même qui les a développées en se développant. La *foi* que réclame le projet collectiviste permettait de sublimer les tâches épuisantes d'organisation et de combat par la perspective revigorante d'une mutation ultérieure totale. Croire au bonheur futur de l'humanité, issu de la socialisation des moyens de production, c'était donner un sens à ces luttes souvent décevantes et permettre de lire

1. Flax, *Les hommes de jour*, n° 2, 1908, 2.
2. *Le Semeur*, Brest, 26 mars 1908, 1.

celles-ci comme préfigurant une collectivisation souhaitable, nécessaire et fatale. L'utopie ou le mythe furent aussi le moyen d'occulter ce qui dans l'expérience quotidienne (ne fût-ce que dans les amers conflits intrasocialistes) eût dû faire subodorer que l'avènement de ce grand système productiviste-démocratique ne serait guère facile. Il fallait croire au « miracle » pour aplanir les obstacles formidables et toujours renouvelés qui se dressaient devant le socialisme.

23. ANTINOMIES ET APORIES

Il connaissait Mably, Morelly, Fourier, Saint-Simon, Cabet, Louis Blanc, la lourde charretée des écrivains socialistes, ceux qui réclament pour l'humanité le niveau des casernes, ceux qui voudraient la divertir dans un lupanar ou la plier sur un comptoir et, du mélange de tout cela, il s'était fait un idéal de démocratie vertueuse, ayant le double aspect d'une métairie et d'une filature, une sorte de Lacédémone américaine, où l'individu n'existerait que pour la société, plus omnipotente, absolue, infaillible et divine que les grands Lamas et les Nabuchodonosors. (Gustave Flaubert, *L'Education sentimentale*, p. 167.)

Les définitions courantes de l'« idéologie » ont le tort de prendre les apparences pour la réalité, c'est-à-dire de prendre ce que les idéologies prétendent être — « un système possédant sa logique et sa rigueur propres » (selon une définition fameuse d'Althusser) —, pour un caractère définitionnel adéquat. La *rhétorique* des idéologies les présente d'ordinaire comme un tout organisé et non contradictoire. Mais à l'analyse, les systèmes idéologiques, et plus encore les grandes « historiosophies », les grandes explications globales, ne forment jamais que de pseudo-systèmes, des tissus d'inconséquences et d'antinomies plus ou moins habilement occultées et colmatées. Les idéologies sont non seulement *inadéquates* au monde qu'elles prétendent expliquer, mais intrinsèquement *aporétiques*. Leur « logique et leur rigueur propres », indissociables de la fonction d'ordonnancement et d'explication auxquelles elles prétendent, relèvent d'une illusion d'adéquation qu'elles entretiennent pour susciter l'adhésion et renouveler la foi que des groupes investissent en elles.

→ L'idéologie ou utopie collectiviste, en tant que système total, pré-

sente à l'évidence ce caractère d'être une construction *colmatée* où les contradictions dissimulées sont d'autant plus frappantes, une fois décelées, qu'elle se donne pour une panacée et la solution harmonieuse de tous les problèmes sociaux. Je ne veux pas seulement parler d'inconséquences locales, de simplifications, d'aveuglement à percevoir les perversions pratiques probables de principes abstraits. Les apories sont tissées dans la « pensée » même. Elles sont probablement constitutives de toute pensée qui prétend totaliser dans l'harmonie un monde irréductiblement conflictuel. Le syncrétisme socialiste prétend faire droit à des aspirations toutes « justifiables », mais impossibles. C'est pourquoi la matrice générale des tableaux du collectivisme comporte, sur toutes les questions-clés, une polarisation en deux ou trois formules divergentes qui s'annulent en s'antagonisant. Le collectivisme constitue un « système », au niveau des apparences formelles, c'est-à-dire un dispositif qui refuse axiomatiquement la *diversité* des modes de propriété, des modes de gestion et des modes de vie : il a « raison », selon sa logique propre, puisque cette diversité ne pourrait être que source de conflits, déperdition d'efficacité et cause d'injustices.

Les antinomies fondamentales qu'on relève ne sont pas du reste le *propre* du système collectiviste ; elles sont la synthèse cumulative de toutes les contradictions fondamentales de la pensée moderne éthique et civique. En faisant droit au principe collectif, le socialisme cherche cependant à ménager l'individuel : il prône à la fois l'organisation du travail centralisée et la polyvalence professionnelle émancipatrice ; il prétend maintenir le stimulant de l'initiative individuelle, mais confie à l'Etat le monopole de l'éducation comme de l'économie, etc. L'antinomie individu/collectivité trouve alors sa résolution dans la fiction d'une harmonie rationnelle entre l'autorité de la société globale et la volonté éclairée de chacun de ses membres. L'individu conscient doit coïncider avec son être social, avec son rôle social. Emancipation individuelle et discipline collective peuvent alors être postulées comme non contradictoires.

L'antinomie de la liberté et de l'égalité n'est pas, encore un coup, propre au système collectiviste : elle apparaît dans tout système social qui prétend rechercher le droit et la justice et tout particulièrement dans les idées démocratiques « bourgeoises ». Mais l'idéologie de la II^e Internationale, en prétendant concevoir une organisation sociale qui soit la plus juste et égalitaire possible, en garantissant aussi le maximum de liberté possible s'épuise à rechercher la quadrature du

cercle et, concrètement, n'aboutit qu'à des formules bancales, impliquant toujours un citoyen libre qui aurait totalement intériorisé et fait siens les besoins de l'organisation collective. L'émancipation des hommes est le *but* final dont les moyens sont la centralisation, la discipline, l'abnégation et le terme intermédiaire une économie en plein rendement et la satisfaction optimale des besoins. Entre ce qui profite à la communauté et la liberté individuelle de diverger d'avis ou de contrecarrer les intérêts collectifs, le choix est fait d'emblée, mais la doctrine se doit d'affirmer qu'une fois la « socialisation » décrétée, rien ne s'accomplira par la contrainte. Le collectivisme ne brime pas la liberté (sauf celle qu'exigent les anarchistes individualistes) en ce qu'il fixe des règles sociales impersonnelles où chacun a des devoirs et trouve des limites à ses droits, mais il ne conçoit bien la liberté que comme *sécurité* (du travail, de satisfaction des besoins, d'assurance contre les aléas de la vie) et éprouve beaucoup de difficulté à la définir positivement comme « la possibilité d'agir, sans faire intervenir dans les décisions à prendre la crainte d'un châtement sociétairé »¹. Une fois encore, il ne fait que mettre en lumière, de façon parfois caricaturale, l'antinomie universelle établie entre liberté et égalité et aussi bien entre liberté et rationalité (d'où le conflit parmi d'autres entre « libre choix du travail », planification et « statistiques d'Etat »). Tant que l'homme vit sous le règne de la nécessité, autant vaut que celle-ci soit régulée par un principe de justice et le calcul de la meilleure rentabilité des efforts associés des humains : la précellence de la justice égalitaire sur la liberté est donc fondée, mais rien ne permet de fixer alors quelle quantité de liberté incompressible doit subsister, fût-ce au détriment de la justice.

Le principe d'égalité lui-même inscrit de nouvelles apories. Les doctrinaires collectivistes sont en fait incapables de seulement concevoir une société sans classe et sans hiérarchie : par « réalisme », ils perpétuent la division du travail, les échelles de rémunération, ils maintiennent une classe paysanne (à laquelle ils promettent le confort, l'hygiène et les conseils d'agronomes), ils rétablissent l'antagonisme entre élite compétente et masse exécutante. « Leur société parfaite sans classe devient une utopie » dans l'utopie même². L'éducation « égale pour tous » devient le principal organe permettant de produire des gestionnaires, des spécialistes, des techniciens, des

1. Kropotkine, 1903, 15.

2. Sorel, 1899, 161(B.3).

savants, de faire s'épanouir les « esprits supérieurs » ; on ne conçoit guère qu'il puisse en aller autrement, mais les futurs exclus du système perdent jusqu'au droit d'en éprouver du ressentiment.

La démocratie collectiviste est censée former ce creuset où les volitions et les intérêts des individus se condensent et se fondent en une Volonté générale. Ici cependant, les antinomies deviennent de plus en plus brûlantes. Le centralisme planificateur contredit frontalement les idées d'autogestion qu'on développe également. On se flatte que les mesures de concentration massive qui inaugureront le règne collectiviste pourront s'appuyer sur la sanction démocratique, mais (remarque Eichthal) « reste à savoir si ceux qui pourraient s'en charger seront élus par ces millions de futurs déplacés ou éliminés »¹. Encore une fois, le discours collectiviste fait alterner des projets disciplinés, militaristes, centralisés et autoritaires et des protestations de démocratie illimitée. Il imagine non seulement le plein contrôle démocratique d'un Etat-Léviathan, mais il le fait après avoir supprimé, par la force de sa logique, toute société civile autonome. Trois principes confèrent à l'Etat sa légitimité, mais ces principes ne sont pas arbitrés entre eux : l'appui de la communauté des citoyens-travailleurs, la compétence technique planificatrice et les progrès tangibles qu'elle doit engendrer, la conformité de son action enfin à la doctrine socialiste, à un programme qu'il importe de réaliser imperturbablement sur la durée de plusieurs générations. On dit vouloir un suffrage universel étendu, généralisé à tous les niveaux, le vote en permanence, toutes les fonctions électives ; on ne veut pas voir la contradiction avec la conception centralisée et efficace du pouvoir. On feint de n'avoir pas à donner à l'« administration des choses » l'autorité dont elle aura pourtant besoin pour imposer la justice et assurer la croissance. Dès que les doctrinaires envisagent des situations concrètes, ils laissent d'ailleurs l'Etat tout puissant manipuler les individus pour les conformer à l'intérêt général. Ils sont contraints de postuler une harmonie préétablie entre les décisions des « administrateurs » sociaux et la volonté des masses démocratiquement consultées, ou bien d'envisager des situations inextricables et paradoxales où le pouvoir, subordonné à ceux qu'il doit diriger, ne peut consentir ni à s'aliéner le peuple ni à dévier de son programme.

Face à ce dilemme, les idéologues socialistes ont mis de l'avant

1. Eichthal, 1912, 39 (B.2).

l'hypothèse mythique d'une harmonie totale et persistante entre les décisions centrales et la volonté du peuple. Les anciens utopistes avaient tous postulé cette « unanimité toujours constante »¹. On ne doit pas s'étonner que des socialistes « matérialistes » en aient fait autant. Ainsi Eugène Fournière :

La raison d'Etat de l'avenir sera la raison de chaque individu associée à la raison de tous pour faire enfin de la loi la garantie et la sanction de la liberté individuelle².

Nos idéologues conçoivent une certaine démocratie, une démocratie de délégation et de contrôle. Ils ne conçoivent évidemment ni le pluralisme, ni les groupes d'intérêts, ni l'opposition politique, ni la multiplicité des sources d'initiative, ni la perpétuation de dissensions sur les buts. L'opposition entre un socialisme directorial et autoritaire et un socialisme associationniste et démocratique est permanente et récurrente. Elle est inscrite dans les textes individuels comme dans les divergences des tendances et des fractions. Le compromis collectiviste « orthodoxe », combinant étatisation maximale, centralisation totale et démocratie universelle était le plus improbable. On peut dire cependant que la démocratie effective était le facteur décisif du socialisme, que tout le problème social se reportait en collectivisme sur les *décisions*, sur qui les prendrait et comment. Le problème aurait dû être d'autant plus perceptible que la tendance à l'apathie des militants et à l'oligarchie des dirigeants était bien signalée dans les partis socialistes mêmes d'où nos doctrinaires tiraient leur expérience de la vie sociale. Mais l'idéologie des dirigeants elle-même les invitait à confondre aveuglément le pouvoir qu'ils exerçaient avec l'appui des « masses ». Lénine, à la tête de l'Etat des Soviets, ne fera que marteler dogmatiquement ce mythe :

Dictature de l'immense majorité, le nouveau pouvoir ne pouvait se maintenir et ne se maintient que grâce à la confiance de l'immense masse, que parce qu'il appelle toute la masse à participer au pouvoir de la manière la plus libre, la plus large et la plus puissante³.

Reprocher cependant aux socialistes de n'avoir pas approfondi beaucoup l'idée d'une démocratie d'initiatives et de décisions, reviendrait à supposer que les tâches de gestion de toute l'économie, de

1. Morelly, 1753, I, 41.

2. Fournière, 1898, 282.

3. Lénine, texte de 1920, *Œuvres*, XXXI, 364.

réorganisation de toutes les relations sociales, de progression productive et d'imposition rapide de la justice sociale pouvaient à quelque degré se concevoir comme un processus subordonnable au contrôle « démocratique ». L'antinomie est au contraire profonde et fondamentale : entre un programme de justice et d'émancipation et une conception quelconque de subordination à la « volonté » du peuple et à l'état de droit, il y a une contradiction insurmontable. La foi en la démocratie n'a pas empêché les socialistes les moins autoritaires, pour n'être pas inconséquents, d'approuver la dictature révolutionnaire qui « se prolongera jusqu'à ce que l'organisation socialiste soit parachevée et que les résistances de l'ex-classe privilégiée et des classes moyennes aient disparu »¹. Il semble, à ce point, que ce soit l'idée même de « changer le monde » qui est aporétique, puisque les moyens et les fins entrent en contradiction sous toutes les perspectives possibles.

Alors que le but des doctrinaires collectivistes était de démontrer qu'ils avaient trouvé la solution et la panacée, leurs écrits laissent donc apparaître un tissu d'apories, à mesure même de leur recherche de totalisation harmonieuse. Ces apories, ils ne les laissent pas subsister trop visiblement. Ils prévoient parfois des dysfonctionnements, des résistances opiniâtres, des perversions et, tout en comptant sur « l'évolution historique », ils envisagent des remèdes ou des compromis qui ne font d'ailleurs que déboucher sur d'autres difficultés. En d'autres occasions, le doctrinaire préfère le *black-out*. Comment sera réalisée, en toute liberté, la discipline industrielle ? Compère-Morel répond hautainement :

... Ce sont de puérides et mesquines questions qui seront facilement résolues au mieux des intérêts de chacun².

Ou bien on s'invente des difficultés plus apparentes que réelles (le fameux *exemplum* des « besognes répugnantes »), pour pouvoir y répliquer avec plus d'aisance. Ou bien encore, face à une antinomie frontale, on formule un compromis dont il s'agit alors de montrer qu'il ne jure pas avec les Principes (voir tous les débats sur l'inégalité des rémunérations). Souvent les collectivistes ne trouvent d'autre « solution » que bureaucratique, assurant la justice sociale au moyen de beaucoup de paperasses et de mesures vexatoires. Car le bureau-

1. Deslinières, 1919, 11.

2. Compère-Morel, 1908, 23.

cratisme est d'abord une solution spéculative à des difficultés logiques et organisationnelles.

Ou encore, l'idéologue se trouve des échappatoires : « Il sera établi une commission élue qui, etc. » Contraint et forcé, il admet enfin des entorses aux principes : maintien de la propriété paysanne, embauche des prêtres par les fidèles... Beaucoup de « solutions » et de points du programme résultent d'un *raisonnement par les conséquences*. Il faut une foi optimiste dans la bonté, l'abnégation et la rationalité des humains pour que nombre de mesures promises risquent de marcher. Si les dangers de conflit, de retour du bâton dans le processus de collectivisation, si les contradictions immanentes aux mesures envisagées étaient reconnus, tout le système viendrait à se défaire.

Mais le système même ne subsiste que parce qu'il s'actualise en des versions toutes contradictoires qui se réclament toutes cependant du socialisme révolutionnaire. Si le mouvement « ouvrier », en France vers 1905 par exemple, est une querelle de famille opposant indéfiniment millerandistes, broussistes-blocards, allemanistes, vaillantistes, jaurésistes, guesdistes, syndicalistes d'action directe, hervéistes-antipatriotes, communistes-anarchistes, libertaires individualistes (je passe sur bien d'autres fractions), c'est que toutes ces fractions voyaient les incohérences et les dangers inhérents aux principes et stratégies des *autres* avec beaucoup de lucidité, mais sans voir la poutre dans l'œil de leur idéologie propre. Il suffisait de déceler, à l'intérieur même du socialisme, ces contradictions et le « flou artistique » sur certaines questions, pour faire apparaître ce qui était gros de mécomptes et d'échecs, de mépris du monde contingent et de violence abstraite. Certains l'ont fait et nous nous sommes fréquemment référé à ces dissidents et isolés dont la lucidité partielle tient à la position qu'ils occupaient dans le champ socialiste et non à un mérite moral ou intellectuel particulier. Toutes les antinomies et les difficultés logiques que nous avons relevées jusqu'ici se trouvent à la fois concentrées et occultées dans un grand objet discursif : l'Etat collectiviste.

L'Etat comme tache aveugle

Dans les textes des doctrinaires d'avant 1917, *l'Etat* n'est pas cette machine oligarchique, policière et totalitaire des « socialismes réels » : il est la solution discursive, argumentative, déductive à toutes

les difficultés logiques, à toutes les apories que nous avons rencontrées. Il est la tache aveugle qui permet d'organiser harmonieusement et avec cohérence tout le reste du puzzle en renvoyant à son omnipotence, sa puissance, sa bienveillance, son équitabilité et son efficacité postulées toutes les difficultés et toutes les contradictions apparues dans la programmation d'une société « juste ». La grande opération de « socialisation des moyens de production » qui consiste à la fois à attribuer au politique tout ce qui était dans l'économique et à transférer à l'Etat tout ce qui relevait de la société civile n'est jamais examinée dans toutes ses conséquences. Ou plutôt le problème se voit opposer une *dénégation* totalement abstraite : il n'y aura plus d'Etat de classe, plus qu'une « administration des choses », comme si l'administration des choses n'impliquait pas un pouvoir de manipulation et de coercition sur les individus. L'Etat « administrateur des choses », cela peut vouloir dire d'ailleurs que les intérêts des hommes s'effacent derrière la production des choses (voir le stalinisme).

La grande imposture verbale a été de traiter comme synonymes la « collectivité des travailleurs » et « l'Etat du travail ». Cela a permis de parler d'un futur « Etat ouvrier », de prétendre réconcilier dans cet Etat la *Gemeinschaft* des travailleurs émancipés et la modernité technocratique, prévisionnelle et organisationnelle, et d'en chanter d'avance les louanges, comme le fait Lassalle, il y a plus d'un siècle :

L'Etat où régnerait souverainement l'idée de la classe ouvrière (...) susciterait (...) un tel essor de l'intelligence, développerait une telle somme de bonheur et de bien-être, créerait un tel degré de culture et de liberté qu'on ne pourrait en trouver d'exemple dans l'histoire du monde, etc.¹

Il faut rappeler cependant que, de la part de beaucoup de socialistes et d'anarchistes, cet *étatisme* a été obstinément dénoncé et que l'oppression totalitaire a été répétitivement prévue et anticipée avant 1917 :

Si (...) le socialisme est une création gouvernementale, l'application par les moyens étatistes traditionnels d'un plan social élaboré par un *nouveau clergé* dont les savants seraient les clercs, on peut affirmer que le recours à la force y sera chronique, essentiel, fondamental : les *savantes* combinaisons seront déjouées, l'Idée abstraite débordée ; et la force viendra tout naturellement, remettre les choses en l'état².

1. F. Lassalle, *Discours*, Giard & Brière, 1903, 189.

2. E. Berth, *Mouvement social*, 2 (1904), 44.

Ce sont des militants syndicalistes qui ont prédit, de même, l'installation au pouvoir d'une classe dirigeante socialiste :

Les factions politiques ont beau se combattre : elles se ressemblent toutes. Les intellectuels constituent à la fois leurs états-majors et leur clientèle ; et leur but à tous est de conquérir l'Etat pour le mettre au pillage. Il faut bien que les *gouvernants* vivent des *gouvernés*¹.

E. Bernstein, E. Fournière, Robert Michels ont suffisamment dit que la « transitoire » dictature du prolétariat serait la dictature durable des chefs du prolétariat. Le syndicaliste-révolutionnaire Waclav Makhaïski, au tournant du siècle, a décrit anticipativement la logique du mode de production soviétique :

La plus-value nationale créée par [les ouvriers] ne disparaît pas, mais passe dans les mains de l'Etat « démocratique » qui continue après la suppression des capitalistes à être une société dominante tout comme auparavant, celle des dirigeants et gouvernants cultivés²... [... Au mot « cultivés » près !]

Ce n'est pas par étourderie que les collectivistes ont ignoré ces cris d'alarme, qu'ils ont continué à voir dans l'Etat futur un législateur abstrait et un bon gestionnaire, là où des idéologues dissidents de leur parti voyaient, clair comme le jour, s'implanter une nouvelle classe dirigeante. Ce n'est pas pour n'avoir pas réfléchi aux objections qu'ils ont rejeté du revers de la main l'accusation de vouloir créer une énorme bureaucratie parasitaire. La démonstration ne manquait pourtant pas de vraisemblance :

Quels seraient les moyens du collectivisme pour secouer la léthargie et pour exciter l'émulation ? D'abord sans doute, et ce serait son devoir de patron, il serait sévère pour l'oisiveté et la paresse et la surveillerait et la réprimerait rigoureusement. Cela suppose une armée d'inspecteurs du travail qui doublerait cette armée de bureaucrates dont j'ai parlé plus haut. On est effrayé du nombre d'agents improductifs qu'exigerait un régime inventé pour augmenter le nombre des producteurs et diminuer le nombre des parasites. En vérité, en régime socialiste, je vois la moitié de la nation occupée à faire travailler l'autre³.

Nul doute que l'« étatisme » ait eu à voir avec l'idéologie particulière aux intellectuels de parti, avec leur imaginaire et leur « idéal du

1. Lagardelle, *Mouvement social*, 1 (1907), 120.

2. Makhaïski, 1979, 15 (B. 3).

3. Faguet, 1907, 221 (B. 2).

moi », j'en parle au chapitre suivant. Mais l'étatisme est aussi une solution à qui prétend chercher à la fois l'efficacité et la justice. Cet Etat qui règle la production, fixe les rémunérations et les prix, qui légifère, qui loge, qui éduque, qui assure, qui veille à l'hygiène industrielle, qui inspecte le travail, qui se substitue au peuple pour faire ce qu'il aurait fait dans le désordre, les pétitions et les grèves, cet Etat est bien puissant et omniscient face au citoyen. On lui attribue une capacité illimitée de gestion, tout en supposant qu'il renoncera à exiger le monopole dans les secteurs (l'information, l'expression artistique) où cela paraît inopportun. Beaucoup d'idéologues socialistes ont vraiment rêvé le tout-à-l'Etat. Etat total d'emblée, parce que toutes les dynamiques convergent en lui : l'émancipation des exploités, le règne de la science et de la raison eudémoniste, les « lois » de l'évolution historique. On l'a assez dit et la remarque est bien banale : il y a un grand danger psychologique à croire qu'on possède un programme juste et susceptible de faire le bonheur des hommes. Le fétichisme de l'Etat collectiviste conduit au totalitarisme parce qu'il désire une société dont la logique ultime est d'éliminer toute alternative, toute idée d'alternative à ce qu'elle est.

Le paradigme collectiviste exprime une manière de connaître le monde comme *schéma homogène total*, mode de connaissance qui paraît aujourd'hui dévalué. Ce schéma « homogène » se compose en fait d'éléments à la consistance ontologique variable : du prévisible, du probable, du conjectural, du spéculatif, du chimérique. Ce qui fait tenir ces idées ensemble, c'est qu'elles appartiennent au *corpus* des conjectures socialistes, qu'on peut leur reconnaître ainsi de l'authenticité, base de leur crédibilité.

Le programme collectiviste est non seulement contradictoire, il est aussi fréquemment aveugle, dès le tournant du siècle, aux tendances de l'évolution industrielle mondiale et à la complexité des faits sociaux et culturels. Mais pourquoi cet aveuglement ? Non pas parce qu'il était trop « dogmatique », incapable d'amender des projets peu à peu dépassés, mais parce que le système idéologique socialiste s'était constitué en lui-même et pour lui-même en nœud gordien. L'imbroglio théorique et tactique n'en pouvait être défait, la marge de manœuvre était étroite parce que, plus libertaire ou plus autoritaire, plus décentralisateur ou plus planiste, plus « ouvrier » ou plus technocratique, le système eût laissé encore mieux paraître ses antinomies. Au cours du xx^e siècle, à la fois dans le monde réel du capitalisme et dans l'évolution de l'idéologie socia-

liste, le travailleur salarié va devenir de plus en plus impuissant à influencer les logiques globales, que ce soit par voie associative ou par délégation démocratique, de plus en plus réduit à les accepter « rationnellement » (si tant est que ces logiques globales soient vraiment intelligibles à l'individu particulier et tolérables pour lui psychologiquement).

24. LES INTELLECTUELS DE PARTI

Chercher à connaître le personnel producteur des tableaux du collectivisme, le cadre institutionnel qui a pu déterminer les caractères de ce genre idéologique et les conditions historiques générales de sa production ouvre sur des questions multiples : pour beaucoup d'entre elles, on se trouve à déboucher sur des domaines où la recherche demeure tout à fait insatisfaisante, où les données sont lacunaires, où les hypothèses interprétatives restent presque entièrement à formuler. L'histoire des appareils du mouvement ouvrier, des « intellectuels » militants et des leaders socialistes est insuffisante. La théorie de la représentation politique, de la délégation et de l'adhésion idéologique, de la formation des « professionnels » de parti, de la genèse du type de l'intellectuel révolutionnaire ne commence qu'aujourd'hui à se dégager de modèles archaïques, de vieux partis pris explicatifs plus ou moins habilement couverts d'une rhétorique de l'« objectivité ». Les travaux récents de Pierre Bourdieu et des sociologues du Centre de sociologie européenne sur « la Représentation politique » indiquent avec perspicacité des voies à explorer, mais ils montrent du même coup combien, au-delà de la mise en place d'un cadre problématique et de la critique des paradigmes traditionnels, le travail de rassemblement des données et d'interprétation reste à accomplir¹. Ces paradigmes traditionnels ont le défaut fondamental de laisser paraître

1. Voir *La représentation politique, Actes de la recherche*, 36/37, 1981 et 38, 1981. Sans doute le *Dictionnaire* de Maïtron constitue-t-il une source de références bibliographiques magistrale et gigantesque, et cependant un grand nombre de rédacteurs de revues, faiseurs de brochures et autres idéologues organiques des partis ouvriers français y demeure omis.

des options politiques *a priori*, que les « analyses » sont censées venir démontrer. L'histoire du mouvement socialiste a été soit le fait d'universitaires « engagés », prenant pour acquises au nom de leur militantisme érudit, les thèses mêmes (la doctrine socialiste comme « expression » historique du prolétariat conscient et organisé, le mandat révolutionnaire de la classe ouvrière, le rôle d'avant-garde du parti, etc.) qu'il faudrait d'abord soumettre à la critique. Ou bien elle fut le fait d'universitaires hostiles au socialisme, portés à la dénonciation comme les précédents l'étaient à l'adhésion et à l'aveuglement admiratif. Dans tous les domaines où la propagande des partis a inévitablement censuré et falsifié de façon militante leur propre fonctionnement et leur action, un travail d'objectivation critique reste à entreprendre. Ce n'est pas par hasard si la sociologie des appareils socialistes se réfère encore abondamment aujourd'hui à des travaux du début du siècle, contemporains des grands progrès de la social-démocratie européenne, travaux fréquemment partisans et polémiques, œuvrant en outre selon des paradigmes marxistes (en version II^e Internationale), social-darwinistes, néo-machiavéliens¹, anti-intellectualistes ou « révolutionnistes » qui ne peuvent en faire aujourd'hui que des objets d'étude et non des instruments d'analyse. Ce sont les écrits de Roberto Michels, de Werner Sombart, de Max Weber qui servent encore de référence obligée. Que dis-je, ce sont les interprétations réactionnaires d'un Gustave Le Bon, d'un Pareto, ou « gauchistes » d'un Edouard Berth, d'un Georges Sorel, d'un Waclav Makhaïski qui sont relues aujourd'hui — faute de mieux ? — pour suggérer des schémas explicatifs aux chercheurs qui abordent l'étude du personnel socialiste. Sans doute, les travaux que je viens d'évoquer ont au moins un mérite : ils posent avec vigueur des problèmes qu'on a après eux laissés dans l'ombre et ce sont souvent des problèmes incontournables. Mais enfin ces travaux sont datés, ils ne répondent guère aux exigences actuelles de la critique historique et sociale ; en outre, et même pour leur époque, ils étaient de façon plus ou moins avouée engagés et tous, réactionnaires, libéraux, « socialistes de la chaire », ultrarévolutionnaires, ouvriéristes d'action directe, penseurs anarchisants, étaient très réticents à l'égard de la politique des appareils dirigeants de la social-démocratie et de la personnalité des chefs socialistes.

1. P. Bourdieu, in *Actes*, 36/37, 1981, 3-25.

Il résulte de ces considérations que je ne puis, sans tomber dans l'outrecuidance et le philistinisme, chercher d'emblée à expliquer, à interpréter socio-historiquement, de façon positive et globale, le type de production doctrinaire auquel nous avons consacré ce livre. Je ne puis me dérober cependant à poser les questions sur lesquelles débouchent mes analyses, à synthétiser quelques données qui montreront au moins les problèmes à résoudre, et à indiquer des voies que ces données suggèrent d'explorer.

Le tableau du collectivisme est l'un des complexes discursifs qui forment le système idéologique du socialisme. Isolé dans cet ouvrage, il ne pourrait prendre tout son sens et faire apparaître ses fonctions que si l'on pouvait le réintégrer dans l'évolution de l'ensemble, dans toute la production de doctrine et de propagande adressée au « mouvement ouvrier », dans l'analyse de la thématique narrative, de la rhétorique persuasive, dans l'histoire généalogique des idées et des « sectes » et dans la topologie des luttes et des polémiques internes au champ socialiste dans son ensemble.

Cette production discursive, on voudrait maintenant l'appréhender sous l'aspect de ses conditions de production, s'interroger sur les « écrivains » qui ont collectivement œuvré à en fixer les thèmes et à en légitimer le statut. Et sans doute, au-delà d'une analyse de telles données, demander à l'échelle historique « qui parle » dans ces textes. Quel est le sujet sociodiscursif qui exprime ici ses valeurs, sa vision du monde et son programme historique ?

Ce personnel, il est aisé de lui trouver une identification élémentaire : il est formé des *intellectuels de parti*. C'est tautologique puisque c'est ce qui définit notre corpus : on entendra par « intellectuels de parti » non pas ces intellectuels *lato sensu*, instituteurs, avocats, médecins, fonctionnaires, qui ont adhéré aux partis socialistes (notons en passant que de ces adhésions et des formes de militantisme qui y correspondent, pour la France au moins, nous ne savons à peu près rien), mais ces individus dont le rôle dans les appareils a été principalement de « produire des textes » ; ils ont collaboré aux journaux, ont écrit des brochures « officielles », ont été mandaté comme conférenciers et agitateurs ; ils ont confessé par l'imprimé leur foi dans le socialisme et dans la révolution et ont « ajouté les paroles » aux luttes ouvrières. J'entends donc ici « intellectuels de parti » dans un sens restrictif sans négliger le fait que ce groupe se divise d'abord en « purs » producteurs de discours et de théories et en hommes d'appareil et de représentation publique — c'est-à-dire individus dont le

mandat de produire « du texte » était subordonné à un capital organisationnel et politique en tant que « chefs », mandataires, occupants de « postes » divers et élus (conseillers municipaux ou députés) représentant la masse socialiste à travers le suffrage universel.

J'ai identifié sommairement les principaux agents producteurs de mon corpus au chapitre 2. J'ai dit assez combien les origines, l'adhésion militante, la carrière, la personnalité et l'évolution idéologique de ces individus sont mal connues. Les grands leaders sont mal connus parce qu'on ne dispose guère que d'hagiographies à leur endroit. Les « petits » propagandistes sont ignorés en bloc et en détail. La plupart de ces doctrinaires et publicistes furent d' « origine bourgeoise » et divers chercheurs ont voulu tirer de cette donnée des explications suspicieuses qui, comme telles, n'éclairent rien. Ce qu'il faut noter, c'est que cette « origine bourgeoise » a été tout de suite un objet de débat, de glorification ou de suspicion dans le mouvement ouvrier même. Quant il s'agit des chefs, la topique officielle et révérencieuse consiste non pas à excuser mais à glorifier leur « apostolat » qui est mis sous l'invocation de la liberté, de l'élection du camp de la justice et non, comme pour le salarié, de la nécessité. Jean Allemane fait ainsi l'éloge nécrologique du « possibiliste » Victor Marouck :

Notre ami Marouck aurait pu trouver sa place dans les rangs de la bourgeoisie ; il a préféré partager avec nous le pain de la misère, lutter pour l'émancipation sociale¹.

Si l'orateur « avoue » devant un public prolétarien son origine de classe, c'est pour émouvoir et se faire applaudir, ainsi que parvient à le faire Sébastien Faure dans un meeting à Sète : « Quoique sorti d'une famille bourgeoise, je suis révolutionnaire », proclame-t-il, je n'ai pas « les mains calleuses » mais je fais pour la révolution « un travail différent »². D'autres, face à des contradicteurs « ouvriéristes », le prennent de haut. « Quel est votre métier ? » demande-t-on au député Ferroul (de l'Aude).

Notre métier est de nous mettre à la disposition des travailleurs, au service de leurs revendications sans autre ambition que de les faire triompher³.

1. *Le Parti ouvrier*, 27 mai 1890, 1.

2. *L'Avenir social*, Cette, anar., 17 avril 1889, 1.

3. Ferroul, *Le Combat*, 2 avril 1890, 1.

L'abnégation, le désintéressement, la motivation éthique du militant « bourgeois » sont toujours mis en l'avant et destinés à faire taire les détracteurs éventuels. Tout leader bourgeois conte sa conversion, son chemin de Damas. Un épisode de jeunesse l'a mis irrévocablement « au service du prolétariat » et il a gagé sa vie sur cette solidarité avec les opprimés. Dans ses *Souvenirs d'un militant*, Emile Vandervelde transcrit des notes d'étudiant datées de 1886, réaction à son premier contact avec la condition ouvrière : « Je me sentais lié, pour la vie, à ce peuple de travailleurs et de souffrants... »¹

Engagé irrévocablement, légitimant pas son dévouement à la Cause son appartenance au mouvement ouvrier, le propagandiste et doctrinaire de parti justifie aussi son appartenance au socialisme par sa science (et par son talent de parole et d'écriture qui « traduit » les aspirations des masses, mais cet aspect est moins mis en valeur). Cette science « au service du peuple » est la légitimation de l'intellectuel de parti. Elle le lave de tout péché d'origine. Elle l'impose aux masses ouvrières, pénétrées de la conviction que l'expérience seule de l'exploitation ne fait pas le socialiste ; que l'étude, la connaissance de la « sociologie » et des lois de l'histoire sont indispensables et que l'intellectuel de parti qui partage sa science en la vulgarisant, en la mettant au niveau du prolétaire puise à bon droit dans cette science son autorité morale et son droit d'occuper des fonctions qui permettent à la classe ouvrière de s'exprimer par sa bouche. Le rôle éminent dévolu à l'intellectuel de parti est justifié puisqu'il s'agit d' « hommes qui ont étudié et étudient encore la question sociale »², pendant que ceux qui triment *délèguent* à la fois leur droit de parole et leur désir d'organisation et d'unité. De sorte que le « prolétariat conscient et organisé » (slogan de Jules Guesde, 1888) n'est en mesure de se constituer que parce que l'intellectuel de parti en est la conscience discursive et l'agent organisateur.

L'intellectuel de parti a non seulement rompu avec sa classe, il est aussi devenu le héraut, le porte-parole de sa classe d'adoption face à l' « idéologie bourgeoise ». Sa conversion attestée par ses luttes sur le terrain des idées, se confirme ainsi incessamment. « Les tribuns de la classe ouvrière ont détruit un à un les sophismes bourgeois. »³ Représentant la classe ouvrière, il est vilipendé par la presse bourgeoise

1. Vandervelde, *Souvenirs d'un militant*, Bruxelles, 1939, 25.

2. *La Bataille*, Belgique, 3 novembre 1889, 1.

3. Allemane, *Parti ouvrier*, 6 juin 1890, 1.

(laquelle rappelle sournoisement son origine bourgeoise d'ailleurs), mais quand il est attaqué, c'est la classe tout entière qui doit se sentir insultée et qui se porte à sa défense :

Les injures et les insultes dont on accable les mandataires du groupe rejaillissent sur la classe ouvrière tout entière, celle-ci n'oubliera pas. Tôt ou tard, elle aura sa revanche¹.

En caractérisant cependant l'intellectuel de parti comme bourgeois, on ne tiendrait pas compte du fait qu'une minorité de grandes figures socialistes fut, elle, d'origine ouvrière (ou encore — c'était le cas de Benoît Malon —, autodidacte d'origine paysanne pauvre). C'est ici *l'essentialisme* de l'origine qui fait problème. Dès les années 1880, les tribuns d'origine ouvrière et les doctes autodidactes sont toujours, au moment où ils occupent des fonctions syndicales ou partisanes, où ils publient livres et brochures, très loin de l'atelier ou de l'usine. Ils sont devenus — directeurs de revues, libraires ou journalistes, mais surtout élus du suffrage universel — des « permanents » dont les moyens d'existence proviennent exclusivement (que ce soit directement ou par des indemnités parlementaires) du mouvement ouvrier. De sorte que la qualification qu'ils n'abandonnent jamais d'« ouvriers » n'est plus qu'une épithète homérique renvoyant à une essence congénitale et à un lointain passé. « La dignité que conférait l'ancien état d'ouvrier était imprescriptible », écrit Recanati en faisant l'histoire du PCF². Ce constat serait vrai près d'un siècle plus tôt. Jules Joffrin fait suivre son nom aux législatives de 1889 de la mention « ouvrier mécanicien ». Or, vice-président du Conseil municipal de Paris, Joffrin n'a pas touché un outil depuis belle lurette. Cet état d'ouvrier à perpétuité comme Benoît Malon a été un « berger du Forez » à perpétuité) attirait évidemment les commentaires ironiques des adversaires, blanquistes ou boulangistes dans le cas de Joffrin. Il présentait certainement des avantages électoraux mais, au-delà de tels calculs, il conférait au révolutionnaire « professionnel » une marque congénitale de légitimité à laquelle il ne pouvait renoncer.

Diverses questions découlent de ces premières constatations. D'abord, matériellement, *de quoi a vécu* en effet le personnel directeur, mandataire, doctrinaire et propagandiste du socialisme, qu'il fût d'origine bourgeoise ou prolétarienne ? Hormis les rares cas où le lea-

der vivait de ses rentes (cas de Paul Brousse, d'Edouard Vaillant), la question se pose. Il faudrait une large enquête pour montrer les divers expédients et solutions stables des « permanents » socialistes. Autre question : y a-t-il moyen de faire apparaître des divergences de tactique, d'activisme, de convictions idéologiques entre ces « intellectuels » bourgeois ou ouvriers qui se retrouvent dans les appareils et les organes de presse ? Enfin, l'esquisse que je fais d'idéologues d'origines sociales différentes a négligé jusqu'ici cette « intelligentsia prolétariote » (Weber), ces « semi-intellectuels » déclassés, cette « bohème révolutionnaire » que les sociologues du début du siècle voyaient pulluler dans le socialisme et y tenir en fait les rênes. Les sociologues conservateurs comme G. Le Bon et V. Pareto ont prétendu mettre en lumière cette strate picaresque du « prolétariat intellectuel » auxquels ils ont prêté un rôle funeste, une mentalité chimérique, dogmatique et abstraite de déracinés, de ratés pleins de ressentiments, qui en faisaient les mauvais bergers de la masse socialiste. On ne peut se satisfaire aujourd'hui de cette typologie tendancieuse et de ces dénonciations des intellectuels de parti, qui ne reposent sur aucune information systématique quant aux origines sociales et aux moyens d'existence, sur aucune analyse sérieuse de l'évolution du champ intellectuel général au tournant du siècle. D'autre part, la sociologie des intellectuels aujourd'hui ne me semble toujours pas répondre à diverses questions qui se posent. Perspicace et informé, le récent ouvrage de Christophe Charle, *Naissance des « intellectuels » 1880-1900* (1990), ne met nullement en lumière le cas des intellectuels socialistes et, tout en montrant les prudences qu'exige l'usage des travaux d'époque sur *Les Prolétaires intellectuels*¹, n'approfondit pas la question de cette « bohème révolutionnaire » et le rôle d'agitation politique prêté aux « déclassés » (néologisme de sens qu'on peut dater de 1880 et qui fait suite aux « réfractaires » chers à Vallès).

Ce ne sont pas les adversaires du socialisme ni les universitaires établis qui ont posé d'abord la question du rôle des « semi-éduqués » et des petits bourgeois instruits mais « ratés » dans le socialisme. C'est qu'il faudrait commencer par lire l'imprimé socialiste : on verrait que c'est ici d'abord que l'analyse du phénomène a commencé à se formuler, reprise ensuite, de façon tranchante et scientifique, par un Le Bon ou par un Max Weber. « La propagande anarchiste, lit-on

1. *Le Populaire*, Saint-Brieuc, SFIO, 1^{er} juin 1908, 1.

2. Recanati, *Un gentil stalinien*, Paris, Mazarine, 1980, 131.

1. H. Bérenger, *Les prolétaires intellectuels*, Paris, Ed. de la Revue, 1898.

dans *Les Temps nouveaux*, a contribué à augmenter le noyau de demi-éduqués qui parce qu'ils ont lu quelques livres de science, retenu quelques douzaines de mots à mille pattes tirés de l'argot scientifique (...) se croient capables de discuter tout et de trancher de tout. »¹ La suspicion à l'égard des « ouvriers devenus intellectuels, des autodidactes pontifiants »² se complète par l'hostilité motivée à l'égard des « déclassés de la classe bourgeoise », « avocats sans cause, médecins sans clients, professeurs sans élèves ».

Selon l'expression de Sorel, ils demandent à la classe ouvrière de leur livrer l'Etat, objet de leurs convoitises, afin de continuer à vivre bourgeoisement. Le politicianisme, ce chancre rongeur du socialisme, est l'œuvre de ces déclassés de la bourgeoisie, faisant cause commune avec une autre catégorie de déclassés « ouvriers », contremaîtres et orateurs de caboulot, n'ayant d'autre idéal que de s'emplir rondement la panse³.

Au-delà de la satire des prolos autodidactes et des déclassés, ce sont « les intellectuels » en général dont certains dissidents du socialisme ont dénoncé les ambitions dirigeantes. Paul Louis écrivait :

La tendance des intellectuels à s'agréger aux groupements socialistes politiques et à prendre la direction du mouvement ouvrier est un des traits les plus saisissants de l'époque strictement contemporaine. L'intellectuel est infailliblement tenté de revendiquer l'hégémonie, la direction. Jeté par dépit ou par force vers le prolétariat, il ne tarde pas à y réclamer un poste éminent pour mieux faire valoir sa notion de toutes choses, pour obtenir aussi le prix de son appui⁴.

Tandis que Weber cherche à caractériser « l'intelligentsia paria »⁵ et que Gustave Le Bon dénonce les « demi-savants et doctrinaires », « déclassés, incompris », « adeptes naturels du socialisme »⁶, c'est un syndicaliste anarchiste polonais qui va donner une expression théorique marxisante à la dénonciation radicale des intellectuels de parti. Waclav Makhaïski en vient dès 1898 à formuler une thèse iconoclaste qui sera la base du « makhaïskisme » : le socialisme collectiviste n'est pas l'expression de la vision du monde de la classe ouvrière ; c'est

l'idéologie d'une classe nouvelle dont le rôle devient prépondérant dans la société bourgeoise, idéologie de la classe intellectuelle imposée aux masses exploitées, mais destinée à permettre auxdits intellectuels de s'installer aux commandes avec la révolution dite « prolétarienne ». Cette classe se constitue autour d'« une nouvelle couche de travailleurs qualifiés et compétents — techniciens, ingénieurs, scientifiques, personnel gestionnaire et administratif — lesquels en se joignant aux notables intellectuels déjà en place, avocats, journalistes, professeurs et autres gens de plume, contrôlent et gèrent toujours davantage la vie sociale et économique sans pour cela disposer des leviers de commande »¹. Le socialisme marxiste, « scientifique », avec son « culte du développement intensif des forces productives », du développement industriel inéluctable, guidé par des lois se situant « au-dessus de la volonté des hommes » et identifié au progrès scientifique, technique et partant social, « séduit cette nouvelle intelligentsia » et « légitime en quelque sorte les aspirations de l'élite du savoir à prendre la succession des capitalistes au nom de la raison historique, en dissimulant ainsi avec habileté la simple rapacité de ses intérêts de classe ».

Dans cette nouvelle religion [le collectivisme], le paradis est représenté par la société sans classes, le communisme. A l'instar des autres religions, on fait miroiter ce « paradis prolétarien » devant les ouvriers afin de mieux les appâter, de les entraîner vers les objectifs beaucoup plus réels de démocratisation politique et de nationalisation de l'économie².

C'est en s'appuyant sur les programmes socialistes mêmes dont nous avons fait l'étude que W. Makhaïski prétend voir cette « classe » dévoiler son ambition de future classe dirigeante. La socialisation des moyens de production telle que la conçoit l'Internationale aboutit à préparer « un socialisme d'Etat — ou capitalisme d'Etat comme il est admis de le définir de nos jours —, car ce régime présenterait l'avantage pour cette classe [d'intellectuels] non seulement de contrôler le pouvoir de décision, mais également de disposer de l'usufruit de tout l'appareil de production dont elle s'approprierait collectivement les bénéfices sous la forme de hauts revenus et de divers avantages matériels »³.

1. Skirda résumant Waclav Makhaïski, 1979, 14 (B. 3).
2. *Ibid.*, 16.
3. *Ibid.*, 15.

1. *Temps nouveaux*, 51, 20 avril 1907.

2. *L'Action directe*, 8, 4 mars 1908.

3. *Le Libéraire*, 8, 20 décembre 1908, « Les déclassés et le syndicalisme ».

4. Louis, 1905, 222 et 236 (B. 3).

5. Max Weber, Les types de communalisation religieuse, *Economie et société*, Paris, Plon, 1970.

6. G. Le Bon, *Psychologie du socialisme*, liv. II, chap. III.

Ce texte dont quatre-vingt-dix ans nous séparent et qui se sert de l'« explication » marxiste classique pour jeter la suspicion sur les intellectuels marxistes de l'Internationale ouvrière répond d'une façon tranchante et fort dérangeante à une question que le socialisme orthodoxe ne pouvait consentir à poser : quel sujet historique s'exprimait dans l'idéologie socialiste ? Le gauchiste Makhaiski n'a pas été le seul socialiste dissident à avoir mis en cause la thèse du socialisme comme « science prolétarienne ». Ici encore, l'histoire reste à faire. En 1926, H. De Man, alors reconnu comme un jeune théoricien prometteur de la social-démocratie, concluait dans *Zur Psychologie des Sozialismus* que « le socialisme est moins une doctrine du prolétariat qu'une doctrine pour le prolétariat ». Il ajoutait :

Si l'on adoptait la terminologie erronée du marxisme qui rattache chaque idéologie sociale à une classe sociale déterminée, on devrait dire que le socialisme en tant que doctrine (le marxisme non excepté) est d'origine bourgeoise¹.

A ce point de la réflexion, il faut dire que le socialisme-des-intellectuels est une thèse qui, pour subversive qu'elle paraisse, n'est pas moins spéculative et abstraite que le dogme du socialisme-idéologie-du-prolétariat. Dans les deux cas on efface, au profit d'une attribution directe à une classe en voie d'émancipation ou d'émergence, la médiation essentielle et concrète, celle de l'*institution* dans laquelle ces doctrines ont acquis leur forme durable et leur acceptabilité : les partis et les appareils syndicaux. C'est cette médiation institutionnelle, c'est l'histoire de ces organisations ouvrières où s'établit une certaine relation spécifique entre « les masses », les « minorités agissantes », les doctrinaires et les leaders qu'il faut explorer. La doctrine socialiste s'établit et se canonise dans l'interaction, souvent polémique, entre les divers agents de ces institutions où la masse militante délègue aux « producteurs de discours » le soin de procurer la vision du monde indispensable à l'action et aux luttes.

Les partis socialistes européens d'avant 1914 ne forment sans doute pas exactement des « institutions totales » (au sens d'Erving Goffman), mais cependant leur caractère de contre-société militante et exclusive en fait une médiation forte où les fonctions et les rôles sont construits dans une adéquation rigoureuse des dispositions psychiques des individus et de la logique immanente de l'appareil. La

1. H. De Man, 1927, 26 (B. 3)

situation à la fois objective et imaginaire de « guerre sociale » que vivent les intellectuels propagandistes crée une communauté émotionnelle autour d'eux, avec l'exclusivisme, le sectarisme même, l'aveuglement des évidences partagées, des certitudes inébranlables que celle-ci comporte. Un parti socialiste s'organise en une répartition de rôles entre « lutteurs » et « docteurs », masses agissantes et doctrinaires commentant, mobilisant, théorisant, entre ceux qui luttent et réclament une théorie ou un « mythe » et ceux qui cherchent à déchiffrer dans l'action des groupes le sens de la conjoncture et celui de l'Histoire. La complémentarité de ces rôles évoque la fable de l'Aveugle et du Paralytique. Le prolétaire militant fait remise de soi au leader informé et savant, et le leader de son côté prétend conformer son « ministère de la parole » aux exigences des exploités en lutte tout en *corrigant* leur socialisme spontané et barbare, de ressentiment et d'action violente, en un socialisme savant, humanitaire, de rationalité gestionnaire et d'harmonie civique dont le programme de société collectiviste idéale est l'expression par excellence.

Il y aurait donc lieu d'étudier dans l'histoire des partis et des organisations socialistes la part qui revient aux activistes ouvriers, à la « base » militante et à ses exigences plus ou moins spontanées, aux autodidactes d'origine prolétarienne et enfin à cette intelligentsia socialiste, elle-même stratifiée en grands leaders et doctrinaires, figures politiques et parlementaires et chefs de « sectes », jusqu'aux intellectuels « déclassés » en effet, journalistes et avocats besogneux, qui n'ont pas joué un rôle décisif, mais dont la carrière obscure s'identifia au mouvement ouvrier. Si le « personnel » producteur est aisément identifiable — ce sont ces idéologues qui ont « offert leurs services » et assumé le « ministère de la parole » du mouvement ouvrier —, ce personnel ne peut être connu qu'en analysant la façon dont il a reçu délégation des militants et s'est attribué ou laissé attribuer un rôle déterminé dans les appareils du mouvement. Les intellectuels de parti ne représentent qu'un très faible pourcentage de la strate intellectuelle dans son ensemble au tournant du siècle ; ils ne forment qu'une mince minorité d'un groupe social qui se divise politiquement en conservateurs, nationalistes, dreyfusards, etc. Ils sont étrangers au milieu des « élites » traditionnelles, prêtres, notaires, hauts fonctionnaires, carrières libérales, mais aussi à celui des intellectuels « petits bourgeois », professeurs, journalistes, écrivains dont la carrière se développe dans les institutions de l'hégémonie culturelle et de la société civile établie. La *tutelle* politique de quelques profes-

seurs, avocats et journalistes et aussi celle des activistes de la « minorité agissante », venus de la classe manuelle mais éloignés de celle-ci à mesure même de leur engagement actif et des fonctions d'appareil auxquelles ils ont été appelés, est liée au mode de recrutement inévitable des partis « révolutionnaires », à l'entrée en masse de salariés intellectuels et au rôle de « coryphées » de la science socialiste que certains ont cru pouvoir jouer et que les partis leur ont confié par la force des choses. *L'idéologie même* des partis socialistes reflète la hiérarchie interactive qui n'a cessé de se recréer et de se renforcer entre les « tribuns », les « apôtres », les militants « obscurs » mais agissants et la masse des exploités soutenant et légitimant (plus ou moins passivement) ceux qui parlaient, organisaient et dirigeaient *au nom* de la classe ouvrière. La plupart des « ministres de la parole » se sont recrutés parmi les professions intellectuelles, y compris dans la « bohème » littéraire et journaliste, mais la vie de parti à laquelle ils se « consacrèrent » corps et âme ne les fait pas différer fondamentalement de ceux qui, venus de l'usine ou de l'atelier, ont aussi passé leur vie dans les appareils. Tous eurent à justifier par leur « dévouement » et par leur « science » leurs fonctions de leaders, d'organisateurs, de propagandistes, d'élus. C'est leur expérience dirigeante beaucoup plus que les particularités de leur « classe d'origine », qui leur a fait acquérir un certain point de vue gestionnaire qu'ils projetèrent sur le programme de la « prise de pouvoir ». C'est elle qui imprègne leurs discours, qui leur confère le « sens pratique » idoïne à traduire l'écoute sélective des masses, à se positionner dans le réseau des polémiques, à exprimer un « esprit de parti » fait d'orthodoxie, d'art de la conciliation doctrinale, de « sens des masses », de rhétorique persuasive et mobilisatrice et de prise en considération (militante et défensive) des idées venues « du dehors ».

Qu'est-ce qu'il peut y avoir de proprement ouvrier dans la théorie du collectivisme ? Certains éléments sans doute, qu'on ne parvient pas totalement à éliminer. Le slogan « tous à la production », *l'usino-centrisme* qui se lit dans le programme révolutionnaire comme revanche contre les « repus » et contre les « parasites » aux mains blanches, de l'avocat au boutiquier. L'horreur de l'oisiveté, du luxe affichés semble venir directement de l'expérience ouvrière comme aussi la conception étroite du travail futur, ou plutôt l'incapacité de concevoir le rôle du travail technique, scientifique, « non productif » somme toute. Il y a sans doute quelque chose d'« ouvrier » également dans la suspicion réitérée à l'égard de la liberté-privilege, la

liberté comme droit de ne pas « faire comme toute le monde ». La vision creuse et vide du loisir, dans une société future où le travail productif sera pourtant réduit à quelques heures par jour, tient sans doute à de grandes réticences à imaginer un socialisme de « faïnéants ». La promesse de satisfaction automatique, universelle de tous les besoins, l'espoir d'une « sécurité sociale » garantie de la naissance au sépulcre, l'égalisation de toutes les conditions (ce que du moins les tableaux du collectivisme laissent subsister de ce vieux principe) peuvent paraître l'expression à la fois d'angoisses et de ressentiments collectifs de la classe ouvrière.

Sous d'autres aspects, l'idéologie collectiviste est très peu ouvrière ; elle l'est peu dans son principe même, puisqu'il s'agit d'éliminer d'emblée le salariat avec le mode de production capitaliste. Dans tous nos ouvrages, la nécessité pour la classe prolétarienne de s'abolir en tant que telle est réalisée « *with a vengeance* ». Le prolétariat était investi d'une mission, mais il disparaît aussitôt mission accomplie. Il ne demeure qu'une « démocratie laborieuse » avec des dirigeants techniciens. La classe ouvrière, ayant joué son rôle qui était d'aider à faire passer la doctrine dans la réalité historique, s'efface. Elle s'efface au profit d'une « société sans classe » qui n'a plus d'autre fin que le bonheur rationnel du plus grand nombre. La future société démocratique sans classe est bien à l'image (idéalisée) de cette SFIO ou de ce Parti ouvrier belge où dominant en nombre petits employés, instituteurs, boutiquiers, aubergistes, artisans autonomes... La propagande de combat exalte le rôle historique du prolétariat et lui permet de sublimer son ressentiment et son infériorité objective, mais dès qu'on passe au collectivisme de demain, l'idée socialiste redevient bien un idéal humanitaire universel. Nos tableaux s'écrivent largement contre ceux qui font une fin en soi des luttes, des grèves, de l'agitation, de l'action directe et qu'il faudra *mettre au pas*. On veut qu'ils intériorisent dès maintenant si possible la discipline civique de la production planifiée. Simplement, il n'y a qu'un idéologue qui ait l'aplomb ou la sincérité de dire bien clairement les choses :

Disons en passant qu'il ne semble pas y avoir de place dans une pareille organisation [future] pour les associations syndicales — désormais inutiles — et qu'il n'y en aura sûrement pas pour la grève¹.

1. Dazet, 1907, 226.

Dans l'appareil, on ne cesse de demander au prolétaire de prendre en main ses affaires, on lui dit qu'il en est capable, on l'y encourage. Il n'est pas sûr qu'on y croie aussi fermement.

Sans prétendre que la vulgate socialiste des années de la Commune ait été l'expression « authentique » des aspirations ouvrières, on peut rappeler que cet ancien collectivisme a été par la suite systématiquement amendé et édulcoré, à mesure que la composante productiviste-étatiste y gagnait de la prépondérance. Par là, je n'entends pas parler d'une trahison subreptice d'un juste idéal. Le principe d'égalité, rigidement imposé en tout, est effectivement inconcevable et inapplicable : cela a été la tâche des intellectuels de parti d'y amalgamer d'anciennes idées démocratiques et progressistes et d'en raboter les angles au nom du bon sens politique et par l'inévitable *délégation* des masses aux plus savants de leurs « représentants ».

C'est à ce point de rencontre entre la propagande des luttes et le *blueprint* de la société future que se marque le plus évidemment le passage entre le discours commun des exploités et de leurs « chefs » et l'idéologie propre aux doctrinaires de l'appareil. C'est encore H. De Man qui, dans le cadre de sa discutable « psychologie » adlerienne du socialisme, décèle le plus explicitement ce changement de logique :

L'utopie sociale est en même temps le point d'arrivée du processus qui résout le complexe d'infériorité des masses et le point de départ de la création intellectuelle des théoriciens socialistes¹.

Le programme collectiviste qui est censé ne faire qu'un avec l'idéologie révolutionnaire vient *légitimer* l'intellectuel de parti, celui qui a « lu et dévoré tout ce qui [a] été écrit sur le socialisme et le communisme » et en a tiré un plan d'avenir². L'intellectuel synthétise le savoir du groupe, mobilise les volontés, fixe l'orthodoxie et planifie l'avenir ; il démontre par là sa connaissance de l'histoire, de la société et des grandes doctrines et son « talent » idéologique le confirme comme zélé, compétent et prestigieux. L'intellectuel, « aspirant à l'Universel », en rejoignant le parti ouvrier, réalise sa vocation constitutive sous une forme militante radicale, il concentre en lui toute la puissance frustrée des masses dont il s'institue le porte-parole. En « traduisant » la révolte des masses, il se dote du même coup d'une identité sociale quasi mythique, de meneur et d'apôtre, qui n'est pas

1. De Man, 1927, 147 (B. 3).

2. Arcès-Sacré (parlant de lui-même), *Le Parti ouvrier*, 5 septembre 1990, 1.

le reflet d'une identité sociale empirique, mais qui est cependant conditionnée par son expérience de transfuge bourgeois adopté par la classe dominée et par les fonctions d'élu, de « tribun du peuple » et d'organisateur qu'il s'est vu conférer.

L'un des traits les plus significatifs des tableaux du collectivisme réside dans le *point de vue narratif* sous lequel la société future est décrite. C'est un point de vue « d'en haut » (encore une fois par la logique des choses), le point de vue de quelqu'un qui se représente la société collectiviste du poste de commande, point de vue de l'Etat et de la gestion globale qui lui échoit, ne laissant apercevoir les travailleurs que comme des silhouettes disciplinées et satisfaites produisant dans les usines modèles, se promenant dans les cités-jardins, échangeant des bons du travail au magasin communal, etc. Quel était le pouvoir sociologique de ce groupuscule plein de conflits intérieurs des intellectuels d'appareil ? Ils n'avaient que celui de « posséder » la théorie sociale et la confiance des ouvriers politisés, le prestige d'une certaine éducation bourgeoise ou autodidacte, la palme du dévouement ou du martyr (prison, poursuites et démêlés avec l'ordre bourgeois) et les fonctions dirigeantes constamment reconduites dans les organisations ouvrières. C'est peu, en termes de capital positif : les spéculations sur l'ordre futur leur conféraient pourtant le privilège d'édicter une réforme globale de tous les mécanismes sociaux et, si désintéressés qu'ils se voulassent, on ne pouvait que les voir aux commandes de cet ordre qu'ils avaient si ardemment voulu et conçu, ordre qui, de fait, devait être dirigé par des techniciens compétents, polyvalents et dévoués. C'est dans le contexte d'une « rêverie » de futurs dirigeants que se développe le mythe du Parti-Etat, porteur de la conscience historique, ayant vocation de tout gérer pour le bien collectif. Apparemment (il faudrait y voir de près) le conflit latent entre tribuns bourgeois et hommes d'appareil d'origine ouvrière s'est objectivé dans l'affrontement, à partir de 1900 environ, entre socialistes parlementaires et syndicalistes d'action directe, mais la transposition est loin d'être nette (ni Pouget, ni Hervé, ni Delessalle ne sont d'« origine ouvrière ») : c'est encore un groupe dominant à la CGT, appuyé sur les « minorités agissantes », qui oppose sa stratégie à celle des guesdistes, des vaillantistes, et des jaurésistes « parlementaires ». En deçà de ces querelles entre groupes dirigeants, il n'y a pas un socialisme « trahi », une « révolte des mains calleuses » contenue, détournée ou défigurée par les hommes d'appareils. En mettant à la place des dirigeants « bourgeois » l'« aristocratie ouvrière », le syn-

dicalisme révolutionnaire ne règle toujours que des comptes entre factions dirigeantes. L'idéologie collectiviste est le produit de la division du travail et des hiérarchies qui se sont établies dans le mouvement ouvrier, elle reflète l'expérience dirigeante de ses idéologues attirés, elle résulte de ce travail de conciliation, rationalisation et syncrétisme sur des doctrines hétérogènes et aporétiques dont nous avons parlé plus haut et enfin elle projette dans l'avenir non l'émergence objective d'une classe constituée mais le fantasme de puissance d'un petit groupe, une rêverie qui est largement un rêve compensatoire, mais appuyée sur l'énorme matériau de conjectures, de confiance et d'espoir que le champ du socialisme englobe et légitime.

25. LOOKING BACKWARD

Je suis tombé par terre
C'est la faute à Voltaire
Le nez dans le ruisseau
C'est la faute à Rousseau.

(Victor Hugo)

Vous ne la verrez pas cette société, et c'est heureux pour vous. Vous mourrez avec votre chimère qui embellira vos derniers moments. S'il vous était donné de la voir, vous auriez vite perdu vos illusions et vous mourriez désespéré. (Alfred Naquet, lettre à Henri Brissac, Brissac, 1895, 16.)

C'est dans la conjoncture historique présente que j'ai cherché à interpréter les doctrines et la propagande de la II^e Internationale socialiste. Cette conjoncture n'est pas seulement marquée par l'échec global des Etats de la mouvance soviétique. Leur faillite ne vient que clore d'ailleurs un long cheminement ponctué de désastres successifs. Ce serait pourtant réduire cette conjoncture à une donnée spectaculaire que de n'y voir que l'effondrement des systèmes économiques et politiques issus de la Révolution bolchevique. Il faut y inscrire également les échecs multiples de la plupart des mouvements émancipateurs apparus dans le premier monde industrialisé et dans ce qu'on nomme encore le « Tiers Monde » et la *panne* des projets réformistes, les contradictions insurmontables dans lesquelles semblent bloqués partout les programmes de redistribution des richesses, de justice « sociale », d'intégration égalitaire et d'épanouissement démocratique dans les pays qui n'ont pas fait la terrible expérience du socialisme d'Etat. L'effondrement des Etats communistes est concomitant à une crise profonde des tactiques et des programmes social-démocrates. Ceux-ci ne profitent guère de la faillite des premiers. Bertrand Russell écrivait en 1920, après un bref séjour en Russie :

Si le bolchevisme reste le seul adversaire vigoureux et effectif du capitalisme, je crois qu'aucune forme de socialisme ne pourra être réalisé, et que nous aurons seulement le chaos et la destruction¹.

Mais il venait de proclamer aussi : « Je crois que le communisme est nécessaire au monde. »² Du côté de la Russie, le chaos et la destruction sont venus. La mutation d'hégémonie qui se produit dans la situation présente a pour effet de refouler, disqualifier, dévaluer (ou abandonner aux masses opprimées des pays sous-développés) l'idée même de programme positif d'émancipation des exploités et la promesse d'un quelconque « Règne de la justice ». Des idéologues contemporains proclament la « fin de l'histoire »³. Une telle formule pourrait se ramener à ce qu'elle a de réellement pertinent : la mutation d'hégémonie culturelle qui rend obsolète et montre redoutable le paradigme de la « Révolution sociale », qui prive de crédibilité les grands récits de l'histoire, « énigmes résolues » de l'éternelle exploitation des hommes. La conjoncture a pour effet d'éparpiller les revendications des diverses catégories d'exploités en des activistes antagonistes, animés par des idéologies qui ne sont sans doute pas moins irréalistes que ne fut le paradigme socialiste d'émancipation de tous les humains « sans distinction de race, de classe ou de sexe », mais qui excluent toute mobilisation unitaire des « révoltes », toute perspective de réconciliation rationnelle des humains (fût-elle fallacieuse) et semblent ne leur laisser que le choix entre le ressentiment « tribaliste », la violence sans l'alibi des « lendemains qui chantent » et l'improbable intégration à l'ordre local ou mondial existant.

Si l'on envisage donc la faillite historique dont la fin du xx^e siècle semble faire la démonstration, il faut la reconnaître multiple : échec au « coût » humain atroce des socialismes d'Etat, blocage et impuissance radicale des réformismes social-démocratiques, crise des pensées progressistes et des projets émancipateurs de toutes natures. Les Etats nationaux ne disposent plus comme tels d'une puissance corrective réelle à l'égard de l'ordre économique capitaliste mondial et ils ont cessé de pouvoir s'appuyer (encore ne l'ont-ils pu que très occasionnellement dans le passé) sur des masses mobilisées et progressistes. Il n'y a pas lieu de généraliser le pessimisme de ce bilan : le marxisme critique, sans compromis avec les totalitarismes « socia-

1. Russell, 1921, 22 (B. 3).

2. *Ibid.*, 12.

3. Fr. Fukuyama, La fin de l'histoire ?, *Commentaire*, 47, automne 1989.

listes », a résisté pas à pas tout le long du siècle, il a dénoncé avec perspicacité les avatars renouvelés de l'oppression, de l'aliénation humaine, de la normalisation « rationnelle » de la vie, mais il n'a pu le faire qu'en renonçant à formuler une contre-proposition positive et à compter sur la « ruse de l'histoire » pour fournir un remède et une solution. Les humains souffrent, espèrent et se révoltent : l'hégémonie culturelle nouvelle prive ces souffrances et ces espoirs d'un langage et d'un projet libérateur communs. Dans l'aire politique des pays « riches », on enregistre, de fait, la fin d'une « culture socialiste » dont le dynamisme et la diversité ont imprégné plus d'un siècle et demi de leur histoire. Le socialisme n'est plus une idée pour laquelle des hommes soient prêts à vivre et à mourir. Ceci ne veut aucunement dire évidemment que les humains soient parvenus enfin à regarder d'un « regard sobre » leurs relations mutuelles et leur rapport au monde ni que l'humanité ait fait un pas décisif vers le « règne de la liberté ». Les énoncés de certitude, historiquement inséparables de la mobilisation qu'ils opéraient des opprimés, appartiennent aujourd'hui à l'impensable. « La victoire du prolétariat communiste n'est pas seulement désirable. Elle est aussi pratiquement possible et historiquement certaine »¹ : cette assertion de Charles Rappoport (en 1930) est de celles que la conjoncture prive de sens et plonge dans l'intolérable. Le socialisme dont j'ai étudié l'utopie-programme s'éloigne donc irrésistiblement dans le temps idéologique. Il importe pourtant, parce que c'est une condition préalable de toute évaluation du cours actuel du monde, de « regarder en arrière » et de chercher à lire le contraste entre l'idéologie collectiviste de 1890-1917, grosse des espoirs qui l'animaient, avec notre présent désillusionné.

Socialisme anticipé et communisme réel

Entre les doctrines de la II^e Internationale et la réalité historique de la Russie bolchevique, stalinienne et poststalinienne, il ne peut y avoir de rapport direct. La terreur et les crimes du régime soviétique ne sont pas plus la faute à Kautsky et à Vandervelde (qui les ont dénoncés) qu'à Marx, Voltaire ou Rousseau. Dans les chapitres qui précèdent, je n'ai aucunement insinué par implication qu'on pourrait reprocher à l'idéologie collectiviste de n'avoir pas « vu venir » les

1. Ch. Rappoport, *Précis du communisme*, Paris, 1929, 13.

crimes de l'Etat-Parti bolcheviste ou de les avoir « couverts » par anticipation. J'ai cependant mis en lumière les contradictions, les apories dont ce programme, sourd aux objections venues de son propre « camp », était grevé.

Mais en montrant la « surdité » et l'« aveuglement » du socialisme collectiviste, je n'ai pas cru démontrer pourtant qu'il eût pu être autre. On a, semble-t-il, abouti à une thèse qui ne permet aucunement de conclure en quelque sens que ce soit : la Révolution bolcheviste n'a pas été le dérapage, la perversion, la trahison d'un programme qui eût été réaliste et réalisable. Mais d'autre part, il n'existe aucune concordance (autre que de rhétorique et de propagande) entre les théories de Marx et d'Engels, les doctrines de l'Internationale en Europe occidentale, les convictions de ses leaders, les résolutions de ses congrès et les péripéties de la Révolution russe. Il faudrait d'abord placer entre ces doctrines et la pratique des révolutionnaires russes, la version bolchevique du socialisme, sa théorie de la violence comme facteur historique décisif, sa négation des conditions économiques et sociales requises pour la destruction du système capitaliste, son apologie de la dictature d'une « minorité agissante » exerçant une répression impitoyable sur les autres groupes socialistes, son mépris autant de la « démocratie industrielle » que du « parlementarisme bourgeois ».

Le programme des bolcheviks formulé par Nicolas Boukharine en 1918 (*Programm der Kommunisten [Bolschewiki]*) met avant tout l'accent sur la dictature du prolétariat, sur la lutte plus intense que jamais des « ouvriers, paysans pauvres et soldats » contre la bourgeoisie et les forces contre-révolutionnaires. Le refus de la république parlementaire bourgeoise, la dictature des Soviets, le rejet des libertés de presse, d'association et de coalition se trouvent rigidement justifiés par les tâches colossales que les bolcheviks se donnent mandat de réaliser : socialisation des banques et de l'industrie, mise en commun du sol national, imposition du devoir universel de travail (*Brot nur den Arbeitenden !*), anéantissement des bénéfices commerciaux et de la spéculation, imposition d'une discipline du travail, nationalisation du commerce extérieur, lutte contre les superstitions religieuses, création d'un système d'enseignement socialiste, armement du peuple pour anéantir la résistance armée des bourgeois, constitution d'un corps d'officiers issus du prolétariat, émancipation des peuples qui se trouvaient sous le despotisme tsariste, lutte mondiale enfin contre l'Impérialisme.

Un tel programme maximal dogmatique conduit, lui, de façon

directe, à l'Etat-parti oligarchique appuyé sur la Tchéka, au « communisme de guerre », à la terreur aggravée comme système politique permanent, à la collectivisation forcée, au productivisme forcené, à la « dégénérescence bureaucratique » aussi, dénoncée d'emblée par certains, dont Lénine, dès 1920. La terreur et le mensonge viennent combler l'écart de plus en plus large entre le *blueprint* collectiviste et le cours des choses, géré par des leaders volontaristes dépassés par les difficultés accumulées et par la désorganisation qu'eux-mêmes ont provoquée.

Les idéologues d'Europe occidentale qui avaient mis de l'avant les projets collectivistes auxquels nous avons consacré ce livre, ont pour la plupart protesté qu'ils ne reconnaissaient rien de leur Etat planificateur et démocratique, issu d'une « maturation » des contradictions capitalistes, dans ces méthodes blanquistes, ces mesures brutales, ces spoliations ruineuses.

Si cependant nous plaçons sur le seul plan des idéologies mêmes, sur celui des convictions et des espoirs des agents historiques, la discordance est moins évidente. Tout en prônant la dictature du parti-prolétariat et la terreur révolutionnaire, Lénine montre dans tous ses écrits de 1917-1920 son espoir dans l'éclosion soudaine d'une démocratie de masse, sa confiance dans l'« initiative » du peuple et, dans *L'Etat et la Révolution*, il prône un communisme d'allure libertaire, il prévoit la prochaine dégénérescence de l'Etat en une émancipatrice « administration des choses », tout ceci conforme à l'idéal collectiviste, mais sans rapport avec ses actes de dirigeant au Kremlin¹. Cet idéal collectiviste, d'autant plus présent dans les discours que s'étendent l'étatisation à outrance, les pénuries et la terreur policière, va devenir la cible prochaine des romans dystopiques de Zamiatyne, puis de Huxley et d'Orwell.

L'utopie du « collectivisme anticipé » loin de cesser de jouer un rôle en Union soviétique, y apporte les éléments essentiels de sa propagande. Elle devient bientôt le manteau de Noé étendu sur les erreurs et les crimes de l'Etat soviétique et des régimes satellites, la justification même, au nom de l'espérance et des plans « grandioses », de ces crimes et l'excuse des échecs économiques successifs. Pour beaucoup, hors de Russie, le désir de voir réalisée cette imagerie utopique sera irrésistible, de même que la promesse de « bâtir le socialisme » alimentera long-

1. M. Libman, *Le léninisme sous Lénine*, Seuil, 1968, I, 169.

temps en URSS le militantisme avant que la peur et la désillusion ne transforment le peuple en une masse de tire-au-flanc amorphes et cyniques. Quelle dynamique d'espérance, de dévouement et d'aveuglement à la fois comportait donc le projet collectiviste ! Il y avait dans le mouvement ouvrier, depuis toujours, des écarts multiples et croissants entre les discours, les pratiques et les événements. La perversion de la propagande soviétique et l'aveuglement fidéiste de ses zéloteurs sont à cet égard préfigurés dans le socialisme d'avant 1917. Il faudrait aborder les discours soviétiques non pas d'emblée comme « langue de bois » bureaucratique et catéchisme mensonger auquel nul ne croit, mais comme les simulacres substitutifs d'un espoir toujours déçu et toujours reporté dans un avenir volontariste. Le mythe soviétique s'est aligné, absolument et dans chaque détail, sur la thématique et l'argumentation de nos tableaux du collectivisme¹. Ce que les communistes occidentaux ont alors cru voir en allant en URSS, ce n'est pas l'URSS, c'est le socialisme collectiviste idéal dont la doctrine leur promettait depuis toujours l'avènement :

Plus d'exploitation de l'homme par l'homme ! Le capitalisme enfin jugulé, terrassé, exproprié ! (...) La conquête du pouvoir politique, la société collectiviste ou communiste, utopies d'hier, vérité d'aujourd'hui ! L'idéal qu'on désespérait d'atteindre, la Russie révolutionnaire le sculptait jour par jour, sous nos yeux, dans sa chair².

Les propagandistes soviétiques ont alimenté cet enthousiasme en détaillant exactement le même « tableau » censément devenu une réalité empirique :

Les moyens de transport ont pu être considérablement développés (...), le développement de l'industrie lourde a permis d'envoyer au village des centaines de milliers de tracteurs et de machines combinées (...), d'élever considérablement le niveau technique de l'architecture. (...) Toutes ces réalisations ont permis d'améliorer la situation des masses et d'augmenter leur consommation. (...)

L'une des plus grandes réalisations du plan quinquennal a été la suppression du chômage. (...) Les salaires payés aux ouvriers de la grande industrie pendant ces quatre années ont augmenté de 67 %. (...) Les services médicaux, les sanatoriums, les maisons de repos, les restaurants (...) ont

1. Cf. M. Heller, *Homo sovieticus sum, La machine et les rouages*, Calmann-Lévy, 1985, III.

2. L.-O. Frossart, *De Jaurès à Lénine*, Paris, 1930, cité par C. Jelen, 1984, 147 (B 3).

été l'objet d'améliorations considérables. (...) Maintenant il n'y a plus de pauvres dans les campagnes. (...) Tous accèdent rapidement à une vie aisée. La tâche essentielle de l'Union soviétique n'est pas d'atteindre le niveau actuel des pays capitalistes, mais d'atteindre et de dépasser leur niveau technique dans les années de prospérité. (...) La deuxième période quinquennale verra une nouvelle croissance des salaires et des budgets des familles ouvrières. Le salaire réel doublera. Les prix de détail baisseront de 35 %. (...) La consommation augmentera de 2 fois et demi. L'Union soviétique fera un formidable bond en avant dans le domaine du développement culturel. (...) Le II^e Plan quinquennal, c'est la période de l'édification de la société socialiste sans classes, de la reconstruction technique de toute l'économie et de l'amélioration radicale des conditions de vie des masses [1935]¹.

Tout ceci, qui sera indéfiniment répété, avait déjà été dit, cinq ans, dix ans auparavant et toujours les « acquis prodigieux » permettaient de prédire, à quelques années d'avis, le plein avènement du socialisme qui valait d'ultimes sacrifices et qu'on ferme les yeux sur certaines « difficultés ».

Dans l'URSS nous traversons la période de transition du capitalisme au socialisme, nous sommes en train d'accomplir ce saut du royaume de la nécessité dans le royaume de la liberté. (...)

Nous entrons aujourd'hui (...) dans la période de croissance infiniment rapide, période de rupture brusque et radicale avec tout l'Ancien Régime, période de création du nouveau régime socialiste. (...) [Nous allons] achever la période de transition en 1935-1936, laissant loin derrière nous le niveau actuel de production des Etats-Unis. (...)

Sa conscience de classe, sa volonté de fer et son grand enthousiasme de l'édification socialiste permettront à la classe ouvrière, au milieu d'un bien-être grandissant et d'une économie nationale en rapide progrès, de mener à bonne fin l'édification du socialisme dans un délai, relativement assez long, comme huit à dix ans [1930]².

1. Ingoulov, 1935, 6 et s.

2. Sabsovitch, 1930, 7, 42, 15 et 162. On verra aussi Barbusse, *Russie*, 1930, *Staline*, 1936 ou encore Martel, 1935, 20-22 : « La question "qui l'emportera ?" posée par Lénine en 1921 (...) est définitivement résolue en URSS en faveur du socialisme. La base de l'économie socialiste est solide. Les fondations de l'économie socialiste sont achevées. Il n'y a plus d'exploitation (...). Il ne peut y avoir de crise. Nous assistons à un développement sans précédent des forces productives. Tous ces progrès permettent de poser (...) la tâche réalisable à bref délai, d'achever la construction de la société socialiste sans classes. (...) Il est ridicule de parler aujourd'hui du retard économique et technique de l'URSS alors que grâce à la politique juste du Parti bolchevique et du camarade Staline, l'URSS est devenue un pays industriel hautement développé, pourvu de l'agriculture la plus prodigieuse du monde. »

C'est bien la propagande soviétique qui a été jusqu'à ces dernières années le principal vecteur de cette utopie-programme du collectivisme, mythe dégradé en endoctrinement et en mensonge d'Etat.

Social-démocratie et autres socialismes

Après 1917, la plupart des leaders survivants de la II^e Internationale hors de Russie se joignent dans une dénonciation motivée de la Révolution russe, des doctrines léninistes et nient du reste qu'un quelconque socialisme puisse naître dans un pays peu développé.

Pour nous comme pour Marx et Engels, il n'y a de *Révolution socialiste* possible que dans des pays arrivés à un haut degré de concentration capitaliste et industrielle, où le prolétariat forme la grande majorité de la population...¹.

La social-démocratie occidentale maintient dans sa propagande pendant l'entre-deux-guerres le tableau collectiviste « classique » qui lui sert de repoussoir à la Russie bolcheviste dont elle réproouve les tactiques, diagnostique la faillite et attend l'effondrement. Il faudrait voir à quel moment le projet d'une révolution appliquant la « socialisation » des moyens de production est abandonné par les divers partis social-démocrates, à la fois dans les doctrines et la propagande courante. Karl Kautsky reprend à son compte dès 1918 la ligne « révisionniste » qu'il avait tant combattue (Programme de Görlitz, 1921) et le Parti allemand, comme le belge, le français et la plupart des autres tour à tour, s'enfonce dans la stratégie de coalitions socialistes-« bourgeoises », vote les lois d'appui au patronat affaibli par la guerre, les crédits coloniaux, etc. Le moment où les partis social-démocrates, acceptant de gérer le plus « harmonieusement » possible le système politique subordonné au marché capitaliste, abandonnent définitivement le programme de plus en plus lointain de « socialisation des moyens de production » ne me paraît pourtant pas clairement dégagé dans tous les cas nationaux ; mais il faudrait examiner aussi tout l'éventail des formules substitutives, « économie mixte », « néo-socialisme », « planisme », la plupart attirées dans les années trente dans l'orbe du fascisme, et leur dégradation successive, jusqu'à

1. E. Vandervelde, « Préf. » à S. Zagorsky, *L'évolution actuelle du bolchevisme russe*, Paris, Povolozky, 1921, XIV.

la devise « Ordre-Autorité-Nation » qui deviendra celle du « néo-socialisme » de Marcel Déat.

Ce ne sont pas seulement aujourd'hui les doctrines communistes et les grands programmes de transformation sociale qui ont perdu leur crédibilité, c'est toute la pensée progressiste-égalitariste depuis 1789 qui se trouve déstabilisée, décomposée à mesure que s'obscurcit tout horizon utopique tandis que la « démocratie », que l'idéologie dominante veut présenter encore comme le grand facteur de progrès, opère réellement comme facteur de maintien du *statu quo*, de « refroidissement » social, de repli sur le « privé », d'équilibre statique de revendications fragmentées, isolant les humains dans leur ressentiment et dans leurs protestations parcellaires ou les consolant avec des mythes d'appartenance et d'enracinement, tandis que croît la puissance des monstres froids nationaux et transnationaux.

Nécessité de savoir

C'est donc dans cette conjoncture que j'ai entrepris d'analyser et d'interpréter un secteur significatif du champ idéologique socialiste ; je n'ai cherché ni à condamner, ni à excuser (sinon dans la mesure où le fait d'objectiver, de confronter et de synthétiser les données semble rendre certaines conclusions inévitables). Le genre des tableaux collectivistes, destiné notamment à réfuter des objections puissantes, est grevé de taches aveugles, d'impossibilités pratiques, d'antinomies, mais il s'agit souvent d'antinomies que les sociétés capitalistes « empiriques » ne sont pas non plus parvenues à résoudre. Ce genre idéologique a prétendu mettre en un programme unique toutes les « idées » de libération, de justice, de bonheur communautaire, de satisfaction des besoins pour lesquelles les hommes modernes se sont dits prêts à mourir ; il a développé une thèse sans laquelle aucun espérance terrestre ne semblait possible : que l'histoire est intelligible et maîtrisable, que la volonté éclairée et solidaire des hommes peut l'orienter et conduire l'humanité vers le mieux. Que l'histoire n'est pas l'éternel retour de fatalités aveugles.

Le paradigme collectiviste aboutit à l'absurde du tout-à-l'Etat en partant d'une rationalité généreuse qui cherchait une issue aux dilemmes qui enserrèrent tout projet de réforme radicale. Des forces réellement puissantes allaient se mobiliser si on leur montrait le « But » grandiose et sa conformité à leurs intérêts rationnels. Ainsi, le

mouvement socialiste ne pouvait, me semble-t-il, qu'aboutir à un programme-panacée, avec à la clé la garantie historique du succès. Le « grand Récit » socialiste, produit de la coopération ou du moins de l'adhésion de centaines et de milliers de militants a été ce qu'il pouvait ou devait être. En le déclarant chimérique, nous devons avouer aussi qu'il n'y a rien à lui substituer, qu'il n'y a pas de « science » de l'histoire future pas plus qu'il n'existe de formule sociale à la fois réaliste, cohérente et juste ; il n'y a pas de programme global pour une société « socialiste » : quand de tels programmes ont été énoncés, ils sont apparus tissés d'inconséquences, de contradictions, de potentiel de perversions ; ils ne sont pas parvenus, fût-ce sur papier, à concevoir le plan cohérent d'une collectivité assurant le plus grand bonheur du plus grand nombre. Il y a des luttes toujours renaissantes qui répondent à des formes renouvelées de l'exploitation et de l'oppression, formes entremêlées en nœuds gordiens qu'il est toujours risqué de trancher ; mais il n'est plus de programme d'émancipation dont on puisse figurer le « but » en un système harmonieux, et on sait qu'aucune action collective n'est dépourvue de contradictions insolubles, aucune n'est « purement » juste et émancipatrice. Ainsi, l'idéologie socialiste révolutionnaire demeure indépassable, inaccomplie et, en tant que programme historique, « ni faite ni à faire ».

Plus chimérique et dangereuse encore apparaît rétroactivement l'idée révolutionnaire d'un « changement à vue » des axiomatiques sociales, des rapports sociaux, le projet de réalisation en accéléré de ce que l'on considère pourtant comme l'intérêt bien compris de la majorité des humains. Les tableaux du collectivisme montrent que « tout » devait changer vite et solidairement, à peine d'échouer. Ils démontrent en quelque sorte *a contrario* et bien involontairement qu'un processus « révolutionnaire » est voué à brève échéance au chaos et à la dégénérescence.

Le présent ouvrage met en lumière la prépondérance progressivement acquise d'un certain modèle de société « idéale » que j'ai caractérisée notamment comme *étatiste* et *productiviste*. Ce modèle ne s'est imposé dans le mouvement ouvrier socialiste qu'en refoulant certaines thèses et contre-propositions, mutualiste, « fédéraliste », bernsteinienne-réformiste, libertaire et anarchiste... Il s'est imposé dans l'Internationale comme une orthodoxie au point de faire oublier les critiques souvent perspicaces qu'il avait rencontrées. Il a servi notamment à disqualifier les projets évolutionnistes, décentralisateurs, les conceptions de systèmes mixtes ou pluralistes. Puisque ce socialisme

étatiste-productiviste a montré toute sa nocivité totalitaire, il conviendrait de revenir sur l'histoire des autres projets socialistes, de remettre en lumière ce que ce modèle était parvenu à mettre à l'écart — sans présupposer cependant que ces contre-propositions recèlent nécessairement des stratégies plus réalistes et plus rationnelles : car on ne voit guère mieux aujourd'hui que du temps des Kautsky et des Vandervelde comment une société sans un centre de pouvoir doté d'une autorité « synoptique » pourrait forcer l'abondance, satisfaire pleinement la diversité des « besoins », faire régner la justice et aider les humains à s'émanciper en programmant l'accroissement continu des opportunités qui s'offrent à eux. De sorte qu'on peut lire le programme collectiviste comme *une tentative elle-même aporétique de surmonter l'aporie essentielle inscrite dans l'idée de justice sociale*.

La fin du xx^e siècle, si elle consomme l'échec historique des programmes globaux de prospérité et d'égalité, ne dote pas d'une lucidité nouvelle, pas plus qu'elle ne ramène à des illusions la misère, l'exploitation, l'exclusion sociale du très grand nombre ; pas plus qu'elle n'indiquerait comment satisfaire l'appétit de justice qui a autrefois mobilisé tant d'hommes et de femmes autour du projet socialiste. La nécessité de chercher à savoir, de prémunir contre l'oubli, de donner un sens à l'action passée et présente des hommes et de débattre des synthèses et des interprétations auxquelles on aboutit n'a pas à se justifier : elle forme un impératif intellectuel évident. Si l'histoire de l'idée collectiviste apparaît comme celle d'une illusion tragique, la nécessité d'en approfondir la critique, de « comprendre ce qui s'est passé » se justifie entre autres par le fait que, dans le désarroi présent, bien des tentatives de reconstruire un activisme progressiste se caractérisent par la hâte de « clore le dossier » pour pouvoir sans doute commettre les mêmes erreurs et se complaire dans les mêmes aveuglements. Dans une conjoncture d'obscurcissement des alternatives et d'apathie civique accrue, la critique historique invite au moins à ne pas substituer à l'incertitude d'artificielles clartés, à ne pas créer de nouvelles chimères dogmatiques, à ne pas se livrer à des « retapages » hâtifs de formules obsolètes et irréalistes. Les formes de l'asservissement et de la dépossession ont évolué ainsi que les modes de prise de conscience et de protestation des dépossédés, mais, certes, les « utopies » de rupture positive et d'émancipation globale semblent vouées au ressassement, au démembrement et peut-être à la disparition.

La critique des idéologies « molles », des industries culturelles soporifiques, du solipsisme, du néo-tribalisme, de l'illusionnisme

démocratique, de l'occultation de la puissance de l'argent sous des mythes de libertés civiques et de droits de l'homme, du lyrisme du « marché » doit aussi être menée et d'autant plus résolument que les contradictions sociales et les formes nouvelles d'exploitation et d'oppression sont fallacieusement présentées par la culture dominante comme des « litiges » susceptibles d'être résolus ou arbitrés sans bousculer l'ordre établi. Mais dans le même temps, la permanence des contradictions et des luttes ne peut suggérer au chercheur de *pieusement* se détourner de la nécessité de tirer des conclusions du passé, de renoncer à voir les inconséquences, le dogmatisme des idéologies « généreuses », leur méconnaissance du réel, les intérêts des appareils et des doctrinaires, l'auto-intoxication des militantismes et les dérives que ces données comportent. Dès le début de ce siècle, le devenir planétaire du système capitaliste entraînait une telle complexification des contradictions qu'elle les rendait déjà impossibles à maîtriser, tant dans les doctrines que dans la pratique militante. Le mythe scientiste de « lois » de l'histoire prédisant la chute nécessaire du capitalisme permettait en fait de ne pas tirer les conclusions de cette globalisation, trop complexe pour être maîtrisable. Rosa Luxemburg l'avait dit et on ne peut qu'accepter sa thèse sans en tirer les conclusions qu'elle en tirait : si la chute du capitalisme et l'instauration du communisme ne sont pas *fatales*, la doctrine socialiste n'est plus qu'une postulation morale, un programme éthique de progrès sans dégâts ni contrecoups, qui n'a ni nécessité ni probabilité de succès. Dans une société mondiale capable sinon de tempérer, du moins de contenir ses révoltes et ses crises, de moins en moins vulnérable aux sursauts de ceux qu'elle opprime et pourtant, d'autre part, de moins en moins contrôlable que ce soit par le « haut » des pouvoirs et compétences en place ou par le « bas » des hommes ordinaires en quête de justice et de bonheur, le socialisme n'est pas seulement ramené à une « postulation éthique », mais à une chimère éthique. Il demeure pourtant le lieu de la seule contre-proposition concevable, la seule conception historique de justice eudémonique, déjà contradictoire et irréaliste dans le monde paléo-industriel et proto-impérialiste du tournant du siècle et plus encore aujourd'hui. Nous sommes renvoyés aujourd'hui au pessimisme de Gulliver chez les Houyhnhnms : une société juste et sage est sans doute concevable, mais elle n'est pas faite pour les *Yahoos*, animaux bipèdes sans plumes.

Si on voulait donner à comprendre pleinement la logique des

doctrines socialistes et de leur « mythe » du collectivisme imminent, il faudrait encore — ce qui n'a pu qu'être esquissé dans le présent ouvrage — travailler à remettre le discours socialiste dans son contexte historique. Cette remise en contexte ne viserait pas, à mon avis, à chercher à faire *excuser* les inconséquences et les ambiguïtés du projet collectiviste en les confrontant à la réalité aveuglante de la misère ouvrière et de l'injustice sociale dont ces idéologies ont tiré l'évidence première de leur bien-fondé. Une remise en contexte pourrait montrer aussi que le programme socialiste comme « énigme résolue » de l'histoire ne s'est pas développé, avec sa puissante perspicacité *et* ses fausses certitudes, ses contre-propositions généreuses mais aporétiques, etc., dans un *vacuum*, mais au contraire en une confrontation permanente avec d'autres, toutes les autres idéologies modernes du politique et du social. Celles-ci n'ont pas moins été grevées de contradictions, d'impossibilités pratiques ni été moins sévèrement déconstruites au XIX^e siècle et plus encore dans le nôtre par la force des évolutions et des perversions non maîtrisées ni prévues. Les idéologies du « pur » libéralisme, à l'autre pôle du champ des prospectives historiques, ont été confrontées dès le siècle passé à des crises successives dont elles n'avaient prévu ni l'ampleur ni la marche ; elles aussi ont été travaillées de dissidences et de révisions qui mettaient en cause leurs principes les plus fondamentaux (voir le modèle keynésien ultérieurement). Ce sont d'ailleurs les échecs mêmes du libéralisme doctrinaire comme l'impuissance avérée des divers progressismes « bourgeois » qui n'ont cessé de convaincre les idéologues socialistes qu'ils étaient, eux, sur la bonne voie. (Selon le raisonnement sans doute fallacieux qui veut que les démentis infligés à une thèse viennent automatiquement accroître la probabilité de la thèse contraire.)

Les analyses de ce livre mettent en lumière des manières de raisonner sur le monde, d'opposer des contre-propositions à l'expérience de vices et d'injustices flagrants qui ne sont pas en dernier ressort le propre du complexe doctrinaire socialiste. Celui-ci, dans la cacophonie de ses tendances et de ses écoles, engendre une accumulation d'impossibilités et de dénis du réel à la mesure même de sa prétention de former une réponse totale à des maux qui ne sont que trop patents. Depuis le rationalisme des Lumières jusqu'à nos jours, les pensées du « contrat social », d'une maîtrise empirique de la justice n'ont pu se développer que par un permanent coup de force optimiste, optimisme de la connaissance, optimisme d'une anthropologie rationnelle, opti-

misme de la pratique historique. Une culture comme celle dans laquelle nous entrons, privée de ses illusions de « progrès » et d'espoirs concrets de correction des torts sociaux ne sera pas, je le suggérerais plus haut, plus prompte à la lucidité et à l'équité. Elle s'invente et s'inventera d'autres mythes et chimères qui n'auront même pas cette circonstance atténuante de prétendre parler au nom de toute l'humanité émancipée et qui, face à l'obscurité insondable de l'évolution humaine, auront renoncé à la tâche d'y projeter une lumière qui ne saurait dissoudre toutes les ombres ni éclairer les abîmes.

Les doctrinaires socialistes ont « cru » au modèle collectiviste parce qu'ils ne voyaient, de fait, en dehors de celui-ci, que la force des choses primant le droit et la lutte interminable de tous contre chacun. Ils n'ont pu se résoudre à ôter aux « masses » (et à se priver eux-mêmes) de l'espoir de maîtriser de quelque manière collective l'évolution sociale. Leur croyance au collectivisme s'explique en dernière analyse par une conviction préalable relative à l'autre branche de l'alternative : le capitalisme leur paraissait évidemment incapable de donner un jour du travail à tous, d'éduquer et d'épanouir le potentiel des hommes, de contrecarrer le pillage de la planète, de combiner croissance et justice. Nous avons montré ce qu'il y a de dogmatique dans cet axiome du « tout ou rien », dans ce refus des évolutions lentes, partielles et contradictoires. Mais encore un coup, il n'est pas probable en effet que le monde que le capitalisme a construit à sa propre image puisse jamais satisfaire ces exigences « éthiques ». On ne sait du reste à quand remonte le « *Big Bang* » de l'expansion de l'univers capitaliste (et des catégories mentales et pratiques *ad hoc*), mais il continue à mondialiser ses contradictions sans qu'on en perçoive les limites. La production planétaire ne peut ni se développer indéfiniment ni réguler un *zero growth* dans plus de justice et moins d'irrationalité globale. Les programmes d'émancipation, constamment dépassés, rendus impuissants par la « logique » du développement, se sont trouvés d'ailleurs infléchis et adaptés par « réalisme » à cette logique même : le paradigme collectiviste se formule déjà comme un *compromis* avec la dynamique historique indépassable du développement productif, de l'organisation, du pouvoir contrôlant et manipulant. Il prétend « simplement » et abstraitement *substituer* à certains de ses caractères fâcheux — vénal, exploiteur, concurrentiel, aliénant, inégalitaire —, une autre logique, bienfaisante, démocratique, égalitaire, libératrice, et conjurer l'angoisse d'une histoire qui n'irait vers nulle

part, d'un dysfonctionnement indéfiniment rebricolé, d'une pandémie incontrôlable, imperturbable par des actions rationnelles.

Les tableaux du collectivisme, inscrits entre la « science de l'histoire » des doctrinaires et le ressentiment des prolétaires désireux de faire rendre gorge aux « vampires du Capital », n'avaient qu'un mérite qui était une illusion sans avenir : offrir la certitude que les humains pourraient conjurer la barbarie.

[Bibliographie abrégée]

« Cette bibliographie contient les tableaux de la future Anarchie éternelle, quelques ouvrages romantiques ou hors doctrine et quelques écrits marginaux destinés à 1917. »

Edgar Poincaré, *Le ciel prochain*, *Œuvres de Mathématiques*, Paris, Bibl. des Auteurs modernes, 1908. Voir également de *Œuvres de Mathématiques*, Paris, « La Revue blanche », 1898.

Paul Henri (Alain) de La Rochefoucauld, *La Révolution de demain*, *Revue socialiste*, 16, 1892, 257-287 et 304-325, 17, 1893, 19-23, 161-174, 407-419.

Alfred Justice, *De la progrès individuelle dans le collectivisme*, *Revue socialiste*, 26, 1897, 20-51. Voir aussi *ibid.*, 435.

Alfred Charles, voir Charles Albert.

Arthur D. René, *Mon voyage de Bestland, hypothèse sociale*, Paris, Jouve, 1920.

Louis Secrét (pseud. de Louis Secrét), *Lois de socialisme*, Paris, Fayard, s.d. (vers 1892), 20 fasc. in-24 à 25 centimes. (Paru d'abord comme *Lois de socialisme, conférences faites à la Bourse du Travail en 1888-1890*, Paris, « Dept. du Proletariat », 1890, émisé publié en 20 fascicules.)

Alfred Secrét et Léon Marat, *Démonstration du socialisme par le droit naturel*, Paris, Le Proletariat, 1890.

Georgiadis P. (dir.), *Annuaire de la question sociale et de la libre pensée, revue annuelle du socialisme international pour 1891*, Paris, Admin. de la Question sociale, 1890 (portant).

Émile Cohlès, voir Ballod Karl.

Arno Feilchen, *Essai de réfutations collectivistes*, Marseille, Colbert, 1898.

[Ballod Karl] Atlantique, *Ein Blick in den Zukunftsstaat, Produktion und Konsum in Sozialstaat, mit einer Vorrede von E. Kautsky*, Stuttgart, Dietz, 1898.

Bibliographies

1 / Bibliographie primaire

(Cette bibliographie comprend les tableaux de la future Anarchie également, quelques ouvrages romanesques ou hors doctrine et quelques écrits significatifs postérieurs à 1917.)

- Adam Paul, *La cité prochaine, lettres de Malaisie*, Paris, Bibl. des Auteurs modernes, 1908. Rééd. augmentée de *Lettres de Malaisie*, Paris, « La Revue blanche », 1898.)
- Aimel Henri (Aimelafille dit), *La Révolution de demain*, *Revue socialiste*, 16, 1892, 267-287 et 404-423 ; 17, 1893, 19-23, 161-174, 402-419.
- Alavaill Justin, *De la propriété individuelle dans le collectivisme*, *Revue socialiste*, 26, 1897, 50-57. Voir aussi *ibid.*, 435.
- Albert Charles, voir Charles-Albert.
- Aragon D^r René, *Mon voyage au Bestland, hypothèse sociale*, Paris, Jouve, 1920.
- Arcès-Sacré (pseud. de Louis Sacré), *Lois du socialisme*, Paris, Fayard, s.d. (vers 1891), 20 fasc. in-24 à 25 centimes. (Paru d'abord comme *Lois du socialisme, conférences faites à la Bourse du Travail en 1888-1890*, Paris, Impr. du Proletariat, 1890 ; censé publié en 20 fascicules.)
- Arcès-Sacré et Léon Marot, *Démonstration du socialisme par le droit naturel*, Paris, Le Proletariat, 1890.
- Argyriadès P. (dir.), *Almanach de la question sociale et de la libre-pensée, revue annuelle du socialisme international pour 1891*, Paris, Admin. de la Question sociale, 1890 (*partim*).
- Atlanticus, voir Ballod Karl.
- Aubès Félicien, *Essai de réfutations collectivistes*, Marseille, Colbert, 1898.
- [Ballod Karl] Atlanticus, *Ein Blick in den Zukunftsstaat. Produktion und Konsum in Sozialstaat, mit einer Vorrede von K. Kautsky*, Stuttgart, Dietz, 1898.

Balny, Le lendemain de la Révolution, en feuilleton dans *Le Coup de feu*, revue bimensuelle socialiste, Paris, du 21 octobre 1888 à avril 1889.

Bart-Claye A., *Vers la cité future*, Paris, SFIL, 1905.

Bauer Otto, *Der Weg zum Sozialismus*, Wien, Ignaz Brand, 1919 ; trad. franç. *La marche au socialisme*, Paris, L'Humanité, 1919.

Bebel August, *Die Frau und der Sozialismus*, Zürich, Volksbuchhandlung, 1879. Révisions successives en 1892, 1895 (Jubiläums-Ausgabe) et 1902 ; première trad. franç. *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*, par H. Ravé, Paris, Carré, 1891 ; trad. sur la 50^e édition allemande, *La femme et le socialisme*, Gand, Volksdrukkerij, 1911. (Un *Résumé* par Paul Argériadès est paru en 1893, sur la version de 1892, Paris, La Question sociale.)

Bellamy Edward, *Looking Backward*, Boston, Ticknor, 1888 (cité en anglais dans *Signet Classic*, 1960) ; trad. franç. *Cent ans après* (Dentu, 1890), *Seul de son siècle : en l'an 2000*, Guillaumin, 1891, et *En l'an 2000*, Flammarion, 1893.

— *Equality*, New York, Appleton, 1897.

Besnard Pierre, *Le Monde nouveau : son plan, sa constitution, son fonctionnement*, Limoges, CGTSR, 1936.

Bonnet V. et Serge Ingoulov, *L'agonie du capitalisme*, Paris, Bureau d'éditions, « ABC du marxisme », 1935.

Boulard Edouard, *Le collectivisme intégral. Etudes synthétiques sur une organisation sociale logique, nécessaire, conforme aux lois naturelles*, Paris, Soc. éd. scientifiques, 1900.

Bourgeois Camarade, *Esquisse de société future*, Saint-Quentin, Section communiste, Impr. moderne, 1922.

Brissac Henri, Défilé de civilisation : types qui disparaîtront, *Revue socialiste*, 15, 1892, 306-314 et 425-432.

— *Leurs arguments anticollectivistes*, Paris, Giard & Brière, « Revue socialiste », 1896.

— *Résumé populaire du socialisme*, Paris, Libr. du Progrès, 1889, republic. revue de : Paris, Oriol, 1883.

— *La société collectiviste*, préf. de Jean Jaurès, Paris, « Petite République », 1895. (Première version parue dans la *Revue socialiste*, 14, 1891, 446-465, 599-608, 689-702.)

— et Alfred Naquet, *Pour et contre le collectivisme*, préf. d'Alexandre Millebrand, Paris, « Petite République » (vers 1895).

Bucharin Nicholas, *Das Programm der Kommunisten (Bolschewiki)*, Zürich, Revolutions Bibliothek, 1918 (ou Berlin, Rote Fahne, 1919).

Cabet Etienne, *Voyage en Icarie, roman philosophique et social*, Paris, Mallet, 1842.

Cabossel et Labigand, *Solution de la question sociale par le communisme anarchiste*, Paris, A. Reiff, 1883.

Charles-Albert et Jean Duchêne, *Le socialisme révolutionnaire, son terrain, son action et son but*, Paris, La Guerre sociale, 1912.

Chirac Auguste, *La prochaine Révolution : code socialiste*, Paris, Arnould, 1886.

— *Si... : étude sociale d'après demain*, Paris, Savine, 1893.

Compère-Morel (Adéodat), *Concentration capitaliste, organisation collectiviste*, Paris, Conseil national, 1908.

— *Les propos d'un rural*, Paris, Conseil national, s.d. (vers 1907-1908).

Constitution de la République socialiste fédérative des Soviets de Russie adoptée par le V^e Congrès panrusse des Soviets, Paris, Libr. du Parti socialiste, 1919, trad. du russe.

Cornélissen Christian, *En marche vers la société nouvelle*, Paris, Stock, 1900. (Darnaud Emile), *La société future*, Foix, Pomiès, 1890 (en une version différente, Foix, 1891, petit in-32 signé « Darnaud à Foix »).

Dazet Georges, *Lois collectivistes pour l'an 19...*, Paris, Cornély, 1907.

Deloire Pierre (pseud. de Charles Péguy), *De la cité socialiste*, *Revue socialiste*, 26, 1897, 186-190.

De Paepe César, *L'organisation des services publics dans la société future* (Rapport présenté au VI^e Congrès de l'Internationale, Bruxelles, 1874), Bruxelles, Milot, 1895.

De Potter Agathon, Propriété individuelle et propriété sociale, *Revue socialiste*, 27, 1898, 70-71.

Descamps Désiré, *Catéchisme du paysan socialiste*, Armentières, Verbaere, 1894.

Deslinières Lucien, *L'application du système collectiviste*, préf. de Jean Jaurès, Paris, Libr. de la Revue socialiste, 1899.

— *Comment se réalisera le socialisme*, Paris, Libr. du Parti socialiste, 1919.

— *Projet de Code socialiste ; principes généraux, expropriation, conditions du travail, valeur des choses, budget de la production*, Paris, Giard & Brière, 1908 a-1913 (3 vol.)

— *Qu'est-ce que le socialisme ?*, Bois-Colombes, L'Auteur, 1907.

— *La société nouvelle. Tenue d'installation du 18 mai 1908*, La Garenne-Colombes, L'Auteur ; Paris, Loge, « La Société nouvelle », 1908 b.

Deville Gabriel, *L'Etat et le socialisme. Conférence faite au Quartier latin le 26 avril 1895 sous les auspices du groupe des étudiants collectivistes de Paris*, Paris, Publications du groupe des étudiants collectivistes, 1895.

— *Principes socialistes*, Paris, Giard & Brière, 1896.

Deville Henri, *La Révolution de demain, principes d'une société rationnelle*, Arcis-sur-Aube, Libr. des sciences sociales, 1917.

Duatub (pseud. de Butaud), *La société communiste future*, Paris, Petit, 1894.

Duchêne Jean, voir Charles-Albert.

Dufour (Edouard), *Le syndicalisme et la prochaine révolution*, Paris, Rivière, 1913.

Duhamet Fr., *La République révolutionnaire*, Paris, Ghio, 1889.

Engels Friedrich, *Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Hottingen-Zürich, Schweiz. Genoss.-Druckerei, 1882. (On a utilisé la traduction des Editions Sociales, 1971. D'autres parties de l'*Anti-Dühring* ont aussi été citées.)

— *Principes du communisme*, Paris, Bureau d'éditions, 1920, traduit de l'original allemand publié pour la première fois à Berlin, Vorwärts, 1913.

— *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (adapté et remanié par Paul Lafargue), Paris, Derveaux, 1880.

Faure Sébastien, *Mon communisme, le bonheur universel*, Paris, La Fraternelle, 1921.

Foray A., *La société idéale*, Paris, Savine, 1895.

Fournière Eugène, *Chez nos petits-fils*, Paris, Fasquelle, 1900.

— La cité idéale, *Revue socialiste*, 28, 1898, 140-155, 263-286, 426-445.

— L'Etat socialiste, *Revue socialiste*, 5, 1887, 23-31 et 131-142.

— *L'individu, l'association et l'Etat*, Paris, Alcan, 1907.

— La propriété idéale, *Revue socialiste*, 25, 1897, 1-23, 145-154, 265-275, 551-571, 667-682.

— Le socialisme et l'évolution des formes sociales, *L'ère nouvelle*, novembre 1893 à août 1894.

— *La société idéale*, Paris, Savine, 1895 (voir aussi section 3 de cette bibliographie).

Grave Jean, *L'anarchie, son but, ses moyens*, Paris, Stock, 1899.

— *La société au lendemain de la Révolution*, Paris, Langlois, 1893.

— *La société future*, Paris, Stock, 1895.

— *Terre libre*, illustré, Paris, Temps nouveaux, 1908.

Gronlund Laurence, *The Cooperative Commonwealth in Its Outlines: An Exposition of Modern Socialism*, Boston, Lee & Shepard, 1884.

Guesde Jules, *Le collectivisme au Collège de France*, Paris, Bellais, 1900 (paru dans *L'Egalité*, 1881-1882).

— *Le collectivisme, conférence (...) 7 mars 1894*, Paris, Libr. populaire, 1929.

— *Collectivisme et révolution*, Paris, Libr. des publ. popul., 1879 ; rééd. Lille, Doossche, 1906.

— *Essai de catéchisme socialiste*, Bruxelles, Kistemaeckers, 1878.

Heberlin-Darcy Edouard, *Esquisse d'une société collectiviste*, préf. d'Anatole France, Jussey, Fournier, 1908.

Hertzka Theodor, *Freiland : ein soziales Zukunftsbild*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1889 ; trad. franç. *Un voyage à Terre-Libre, coup d'œil sur la société de l'avenir*, Paris, Kolb, 1894.

Hervé Gustave, *Le collectivisme : propos d'un socialiste révolutionnaire*, Paris, Revue de l'enseignement primaire, 1905.

— *Propos révolutionnaires*, Paris, La Guerre sociale, 1909 (en trois brochures : *Le désordre social, Remède socialiste, Vers la Révolution*).

Hesse André, *La Révolution sociale et l'expropriation*, *Revue socialiste*, 40, 1904, 330-339.

— *Le socialisme : doctrine et programme du Parti socialiste*, Paris, Libr. du Parti socialiste, 1907.

L'inévitable Révolution par un proscrit, Paris, Stock, 1903.

Ingoulov Serge et Boross L. F., *L'édification du socialisme*, Paris, Bureau d'éditions, « ABC du marxisme », 1935.

Jaurès Jean, *Etudes socialistes*, Paris, Bellais, 1901 (*partim*).

— L'organisation sociale : esquisse provisoire de l'organisation industrielle, *Revue socialiste*, 21, 1895, 129-160.

— *L'organisation socialiste de l'avenir*, Gand, Volksdrukkerij, 1906.

— *L'organisation socialiste de la France : l'armée nouvelle*, Paris, L'Humanité, 1915 (édition en broch. d'un texte de 1910).

— Le socialisme : but et moyens, *Revue socialiste*, 31, 1900, 257-267.

— Socialisme et liberté, *Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1898 (dépouillé dans *Œuvres*, VI, 73-104). (Ont été aussi analysés des textes dispersés publiés dans les *Œuvres de Jean Jaurès*, Paris, Rieder, 1931.)

Kautsky Karl, *Die Agrarfrage*, Stuttgart, Dietz, 1899 ; trad. franç. *La question agraire*, Paris, Giard & Brière, 1900.

— *Am Tage nach der sozialen Revolution*, Berlin, Vorwärts, 1902 ; trad. franç. *Le lendemain de la Révolution sociale, Le mouvement social*, 1^{er} février 1903 - 1^{er} mars 1903.

— *Einleitung, in Atlanticus (pseud.), Ein Blick in den Zukunftsstaat*, Stuttgart, Dietz, 1898.

— *Das Erfurter Programm*, Stuttgart, Dietz, 1892 (trad. franç. *Le programme socialiste*, Paris, Rivière, 1910, sur l'éd. revue, 1904).

— *Die Soziale Revolution*, Berlin, Vorwärts, 1902. Comprend *Am Tage nach der sozialen Revolution*, en même temps que *Sozialreform und soziale Revolution* ; trad. franç. *La Révolution sociale*, Paris, Rivière, 1921.

Kropotkine Pierre, *Communisme et anarchie*, Paris, Temps nouveaux, 1903.

— *La conquête du pain*, préf. Elisée Reclus, Paris, Stock, 1892.

— *La loi et l'autorité*, Paris, Temps nouveaux, s.d.

— *La Révolution sera-t-elle collectiviste ?*, Paris, Temps nouveaux, 1913.

Laby Jean de, *La société future : constitution idéale de la société des nations et constitutions nationales*, Paris, Libr. de la Place Clichy, 1920.

Lacour Léopold, *Humanisme intégral. Le duel des sexes, la cité future*, Paris, Stock, 1897.

Lafargue Paul, *Le communisme et l'évolution économique*, Paris, Delory, 1892.

— *Le droit à la paresse. Réfutation du « droit au travail » de 1848*, Paris, Oriol, 1883 (paru d'abord dans « L'Egalité », 2^e série, 1880).

Laisant C.-A., *L'éducation de demain*, Paris, Temps nouveaux, 1913 (2^e tirage).

Lénine N. (*sic*), *L'Etat et la Révolution*, Paris, Bibl. communiste, 1921 ; trad. du russe, Petrograd, 1917.

Le Vagre Jehan (pseud. Grave, Jean), *La société au lendemain de la Révolution*, Paris, La Révolte, 1889 (première version de Grave, 1893).

Liebknecht Wilhelm, Comment se réalisera le socialisme ? (1891), trad. partielle in J. Jaurès, *Etudes socialistes*, 1902, 53-61.

— *Zu Trutz und Schutz*, Leipzig, Volkstaat, 1871 (trad. franç. *Attaque et défense*, Gand, Volksdrukkerij, 1905, sur un texte remanié à une date non précisée).

Lorris Jean, *Les vérités de Pierre Mathurin : ouvrier et paysan*, Villeneuve-Saint-Georges, Union typographique, 1908 (la 3^e brochure annoncée dans la série, *Un village socialiste*, ne semble pas avoir paru).

Luxemburg Rosa, *Sozialreform oder Revolution* (2^e Auflage), Leipzig, Buchdruckerei, 1908 ; diverses traductions françaises dont l'édition citée, Paris, Maspero, 1960.

Malato Charles, *Philosophie de l'anarchie*, Paris, Bibl. cosmopolite, 1889 (rééd. augmentée, Stock, 1897).

Martel S., *Le communisme, société future*, Paris, Bureaux d'éditions, « ABC du marxisme », 1935.

Marx Karl, *Critique du programme de Gotha*, Paris, Librairie de l'Humanité, 1922 (traduit de *Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms von Gotha*, 1875).

— et Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Londres, Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter, 1848 ; cité en français dans *Œuvres I*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1963.

Menger Anton, *Neue Staatslehre*, Iena, Fischer, 1903 ; trad. franç. *L'Etat socialiste*, introd. de Charles Andler, Paris, SNLE, 1904.

— *Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung*, Stuttgart, Cotta, 1886 ; trad. franç. *Le droit au produit intégral du travail : étude historique*, Paris, Giard & Brière, 1900.

Méric Victor, *Comment on fera la Révolution*, Paris, Les hommes du jour, 1910.

Merlino Saverio, *Pro e contro il socialismo*, Milano, Treves, 1897 ; trad. franç. avec préface de Georges Sorel : *Formes et essence du socialisme*, Paris, Giard & Brière, 1898. (Comprend également le livre suivant.)

— *L'Utopia collettivista*, Milano, Treves, 1898.

Meurville Louis de, *La cité future*, Paris, Plon, 1910.

Milhaud Edgar, Trois livres socialistes français sur la réalisation et l'organisation de l'ordre socialiste, *Revue socialiste*, 47, 1908. 140-159.

Morris William, *News from Nowhere : an Epoch of Rest, Being some Chapters from an Utopian Romance*, Londres, Reeves & Turner, 1891 (en feuilleton d'abord dans *Commonweal*, janvier à octobre 1890) ; trad. franç. par

P. G. La Chesnais, *Nouvelles de nulle part, ou Une ère de repos*, Paris, Bellais, 1902, 2 vol.

Naquet Alfred, *Temps futurs. Socialisme. Anarchie*, Paris, Stock, 1900.

— *L'anarchie et le collectivisme*, Paris, Sansot, 1904.

— voir Brissac H., 1895. (Voir aussi section 2.)

Oustry Louis, Esquisse d'un socialisme rationaliste, *Revue socialiste*, 48, 1908, 129-140.

Pataud Emile et Pouget Emile, *Comment nous ferons la Révolution*, Paris, Tallandier, 1909.

Péguy Charles, voir Deloivre Pierre.

Piria Francisco, *El socialismo triunfante: lo que será mi país dentro de 200 años*, Montevideo, Dornaleche y Reyes, 1898.

Pouget Emile, voir Pataud.

Quantin Albert, *En plein vol, vision d'avenir*, Paris, Lemerre, 1913.

Rappoport Charles, *La Révolution sociale. Encyclopédie socialiste*, vol. 4, sous la dir. de Compère-Morel, Paris, Quillet, 1912.

« Rapports sur l'organisation de la société au lendemain de la grève générale », voir « Société... », 1902.

Reclus Elisée, *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*, Paris, Stock, republ. 1979.

Renard Georges, compil. Enquête sur les divergences politiques du socialisme actuel, *La Revue* (ancienne *Revue des revues*), 15 mars 1903, 660-680.

— *Paroles d'avenir*, Paris, Bellais, 1904a.

— *Le régime socialiste : principes de son organisation politique et économique*, Paris, Alcan, 1898 (4^e éd. revue et augmentée, Paris, Alcan, 1904b) (paru d'abord dans la *Revue socialiste*, 26, 1897 et 27, 1898).

— et al., *Le socialisme à l'œuvre, ce qu'on a fait, ce qu'on peut faire*, Paris, Cornély, 1907.

Richardson John, *How it Can Be Done ; or Constructive Socialism*, Londres, Twentieth Century Press, 1894 ; rept. 1898, 1905.

Rienzi (pseud. de Henri Van Kol), *Socialisme en vrijheid*, Amsterdam, Fortuijn, 1893 ; trad. franç. *Socialisme et liberté*, Paris, Giard & Brière, 1898.

— *Le paradis terrestre*, traduit du néerlandais, Bruxelles, Le Peuple, 1895.

Royer Emile, *Ce que veulent les socialistes*, Gand, Volksdrukkerij, 1908.

Sabsovitch L., *SSSR terez 15 let*, Moskva, Gosplan, 1929 (trad. franç. *L'URSS dans dix ans, plan général de la construction du socialisme*, Paris, Bureau d'éditions, 1930).

Schäffle Albert, *Quintessenz des Sozialismus*, Gotha, Perthes, 1877 ; trad. franç. *La quintessence du socialisme* ; trad. B. Malon, Paris, Libr. du Progrès, 1880 (rééd., Paris, Bellais, 1904).

Sixte-Quenin, *Comment nous sommes socialistes*, vol. 6 de *L'encyclopédie socialiste*, dir. Compère-Morel, Paris, Quillet, 1913.

- La société future, rapport (...) par le Camarade Bourchet, *XII^e Congrès national corporatif tenu à Montpellier (...) 1902*, Montpellier, Delord-Boehm, 1902, 223-231.
- Souëtre Olivier, *La cité de l'égalité, 1871-1930*, Paris, Le Roy, 1893 (paru d'abord dans *Le prolétaire*, 1876).
- Stackelberg Frédéric, *La République sociale*, Paris, Beudelot et Méliès, 1890.
- Sulzer Georg, *Die Zukunft des Sozialismus*, Dresden, Bahmert, 1899.
- Tabarant (A.), *Catéchisme socialiste du paysan*, Paris, Robineau, 1895.
- Tarbouriech Ernest, *La cité future, essai d'une utopie scientifique*, Paris, Stock, 1902.
- Terwagne M., *L'ABC du socialisme collectiviste*, Bruxelles, Le Peuple, 1898.
- Thumereau E., *POSR. Aux travailleurs de la terre! Le collectivisme et les principes du Parti ouvrier*, Dijon, Bertaud, 1895.
- Tournaire Georges, *Le socialisme, notions élémentaires*, préf. de Gustave Hervé, Paris, L'Auteur, 1909.
- Vandervelde Emile, *L'art en régime socialiste, Essais socialistes : l'alcoolisme, la religion, l'art*, Paris, Alcan, 1906.
- *Ce qu'il faut lire pour devenir un militant socialiste*, Gand, Volksdrukkerij, 1913.
- *Le collectivisme et l'évolution industrielle*, Paris, Bellais, 1900.
- L'expropriation avec ou sans indemnité, *Revue socialiste*, 31, 1900, 460-471.
- *Le socialisme agraire, ou le collectivisme et l'évolution agricole*, Paris, Giard & Brière, 1908.
- *Le socialisme contre l'Etat*, Paris, Nancy, Berger-Levrault, 1918 (« rédigé en 1914 »).
- Van Kol H., voir Rienzi.
- Vérecque Charles, *La conquête socialiste du pouvoir politique*, Paris, Giard & Brière, 1909.
- X..., L'application du système collectiviste, *Revue socialiste*, 28, 1898, 188-221, 341-353, 471-483, 594-608, 692-718 (étude attribuable à Lucien Deslinières).
- 2 / *Quelques ouvrages critiquant les doctrines collectivistes du temps de la II^e Internationale*
- Besant Walter, *The Inner House*, Londres, Arrowsmith, 1888.
- Blache Noël, *Le socialisme : méthode et chimère*, Paris, Cornély, 1907.
- Bourguin Maurice, *Nouvel essai sur le régime socialiste*, Paris, Revue politique et parlementaire, 1908.
- *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, Paris, Colin, 1904 (rééd. en 1907 et 1933).
- Clauzel Raymond, *L'aube rouge* (roman), Paris, Leclerc, 1914.

- Combes de Lestrade L., Préface à *Seul de son siècle d'Edward Bellamy* (voir ce nom, Bibliographie I).
- Courtois Alphonse, *Anarchisme théorique et collectivisme pratique*, Paris, Guillaumin, 1885.
- Doez Jacques, *Le même problème* (roman), Paris, Vic & Amat, 1904.
- Dubuc Edouard, *Socialisme et liberté*, Paris, Sevir, 1907.
- Eichthal Eug. d', *Pages sociales*, Paris, Alcan, 1909.
- *L'Etat socialiste et la propriété*, Paris, Guillaumin, 1905.
- *Le lendemain de la Révolution sociale*, Paris, Chaix, 1903.
- Faguet Emile, *Le socialisme en 1907*, Paris, SFIL, 1907.
- Fouillée Alfred, La justice dans la production selon le collectivisme, *Revue bleue*, 4 juillet 1908.
- *Le socialisme et la sociologie réformiste*, Paris, Alcan, 1909.
- Le travail mental et le collectivisme matérialiste, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mai 1900, 109-140.
- Guyot Yves, *La comédie socialiste*, Paris, Fasquelle, 1897.
- *Sophismes socialistes et faits économiques*, Paris, Alcan, 1908.
- *La tyrannie socialiste*, Paris, Delagrave, 1893.
- Jean O. (pseud. de Jean Oursel), *Causeries ouvrières. La solution collectiviste*, Paris, La Maison bleue, 1912.
- Juris P., *Etude sur le collectivisme*, Paris, SAPP, 1894.
- Laveleye Emile de, *Le socialisme contemporain*, Paris, Alcan, 1896 (éd. revue et développée de : Bruxelles, Mucquardt, 1881).
- Lavergne Bernard, *Le socialisme collectiviste*, Paris, SAPP, 1894.
- Leroy-Beaulieu Anatole, *Pourquoi nous ne sommes pas socialiste*, Paris, Levé, 1895.
- Leroy-Beaulieu Paul, *Le collectivisme : examen critique du nouveau socialisme*, Paris, Guillaumin, 1884 (rééd. revues successives de 1893 [édition utilisée], 1903 et 1909).
- Merlino Saverio, voir section I de la Bibliographie.
- Naquet Alfred, *Socialisme collectiviste et socialisme libéral*, Paris, Dentu, 1890 (voir aussi à son nom et à Brissac, 1895, dans la Bibliographie primaire).
- Pareto Vilfredo, *Les systèmes socialistes*, traduit de l'italien, Paris, Giard & Brière, 1902-1903 (2 vol.) (l'édition de 1926 a été utilisée ; le texte en est semblable à l'original).
- Reboux Paul et Müller Charles, Jean Jaurès : Discours sur la société future, *A la manière de... Deuxième série*, Paris, Grasset, 1910.
- Reepmaker M., *Le gouffre de la liberté*, Paris, Stock, 1907.
- Reinach Joseph, *Démagogues et socialistes*, Paris, Chailley, 1896.
- Reynolds P. E., *Aux lueurs du « Grand soir », vers la cité socialiste. Roman d'aujourd'hui et de demain*, Paris, SFIL, 1908.
- Richter Eugen, *Richter gegen Bebel. Zwei Reichstagsreden über den sozialdemokratischen Zukunftstaat*, Berlin, « Fortschritt », 1893.

- Richter Eugen, *Sozialdemokratische Zukunftsbilder ; frei nach Bebel*, Berlin, « Fortschritt » AG, 1891 ; trad. franç. *Où mène le socialisme ?*, préf. par Paul Leroy-Beaulieu, Paris, Le Soudier, 1892.
- Robert André, *Les limites du collectivisme*, Paris, Grasset, 1911.
- Seilhac Léon de, *L'utopie socialiste*, Paris, Bloud, 1910.
- The Socialist Revolution of 1888, by an Eye-Witness*, Londres, Harrisson & Sons, 1884.
- Sombart Werner, *Sozialismus und soziale Bewegung im 19 Jh.*, Jena, Fischer, 1896 (complété d'un « Führer durch der sozialist. Literatur », 1900 ; rééd. revue, 1905 ; rééd. mise à jour, 1908) ; trad. franç. de la première éd. *Le socialisme et le mouvement social au XIX^e siècle*, Paris, Giard & Brière, 1898.
- Spencer Herbert, *The Principles of Sociology*, New York, NY, Appleton, 1877 ; trad. franç. *Principes de sociologie : les institutions professionnelles et industrielles*, vol. 5, chap. XXII notamment, Paris, Guillaumin, 1898.
- Stiegler G., L'école collectiviste, in *Quatre écoles d'économie sociale*, Genève, Stapelmohr, 1890.
- Sudre Alfred, *Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes*, Paris, Lecou, 1848 (et rééd. 1849, Guillaumin, 1856, etc.).
- Verly Hippolyte, *Le triomphe du socialisme : journal d'un ouvrier révolutionnaire*, Paris, Le Soudier, 1897 (et « Version nouvelle » en 1898) (adaptation d'Eugen Richter, 1891).
- Watlock W. A., *The Next 'Ninety Three*, Londres, Field & Tuer, 1886.

3 / Autres ouvrages cités

On ne cite dans cette courte troisième partie bibliographique, ni les grands ouvrages d'ensemble sur le socialisme et spécialement sur l'histoire des mouvements ouvriers européens, ni les références heuristiques et méthodologiques du type d'analyse du discours que je pratique dans cet ouvrage.

- Andler Charles, *Le manifeste communiste de K. Marx et F. Engels*, Paris, Rieder, s.d. (1922).
- Angenot Marc, *Mille huit cent quatre-vingt-neuf : un état du discours social*, Montréal/Longueuil, Ed. du Préambule, 1989a.
- *La propagande socialiste : cinq essais d'analyse du discours*, sous presse, pour paraître en 1993. (Une partie de cette étude est parue sous le titre « La propagande socialiste » dans *Texte*, n° 8/9, 1989, p. 159-198. Une autre partie est parue sous la forme d'un petit livre intitulé *Place au prolétariat conscient et organisé !*, Montréal, Ciadest, 1992.)
- *Topographie du socialisme français, 1889-1890*, Montréal, Discours social, 1989b.

- Bauman Zygmunt, *Socialism : The Active Utopia*, Londres, Allen & Unwin, 1976.
- Bergougnieux Alain et Manin Bernard, *La social-démocratie ou le compromis*, préf. de Jacques Droz, Paris, PUF, 1979.
- Bernstein Eduard, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart, Dietz, 1899 ; trad. franç. *Les présupposés du socialisme*, trad. J. Ruffet et M. Mozet, Paris, Seuil, 1974.
- *Wie ist wissenschaftlichen Sozialismus möglich ?*, Berlin, Sozialistische Monatshefte, 1901 ; trad. franç. *Socialisme et science*, Paris, Giard & Brière, 1902.
- Bloch Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1954-1959, 3 vol. (2^e éd. du vol. 1, 1960) ; trad. franç. *Le principe espérance*, vol. 1., Paris, Gallimard, 1976 ; *Les épures d'un monde meilleur*, vol. 2., Paris, Gallimard, 1982.
- Bouglé Célestin, *Les idées égalitaires*, Paris, Alcan, 1899.
- Brasch Moritz, *Gesammelte Essays und Charakterköpfe zur neueren Philosophie und Literatur*, Leipzig, Huth, 1887.
- Chamberlin William H., *Collectivism : A False Utopia*, New York, Macmillan, 1938.
- De Man Henri, *Zur Psychologie des Sozialismus*, Jena, Diederichs, 1926 ; trad. franç. *Au-delà du marxisme*, Bruxelles, L'Eglantine, 1927.
- Desanti Dominique, *Les socialistes de l'utopie*, Paris, Payot, 1970.
- Dubois Jean, *Le vocabulaire politique et social en France de 1869-1872*, Paris, Larousse, 1962.
- Duveau Georges, *Sociologie de l'utopie et autres essais*, Paris, PUF, 1961.
- Fournière Eugène, *La sociocratie*, Paris, Giard & Brière, 1910.
- Furter P. et Raullet G. (dir.), *Stratégies de l'utopie*, Paris, Galilée, 1979.
- George Henry, *Progress and Poverty : An Inquiry into the Cause of Industrial Depressions and the Increase of Want with Increase of Wealth*, New York, Appleton, 1880.
- Gerlich Fritz, *Der Kommunismus als Lehre von tausendjährigen Reich*, München, Hugo Bruckmann, 1920.
- Hamon Augustin, *Le socialisme et le Congrès de Londres*, Paris, Stock, 1897.
- Heine Wolfgang, *Utopieen*, *Sozialistische Monatshefte*, septembre 1903, 649-657.
- Isambert Gaston, *Les idées socialistes en France de 1815 à 1848*, Paris, Alcan, 1905.
- Jelen Christian, *L'aveuglement : les socialistes et la naissance du mythe soviétique*, Paris, Flammarion, 1984.
- Julliard Jacques, *Autonomie ouvrière*, Paris, Gallimard/Le Seuil, 1988.
- Khouri Nadia, *The Clockwork and Eros : Models of Utopia in Bellamy and Morris*, *CLA Journal*, 24 (3), 1981, 376-399.

- Kleinwächter Friedrich, *Die Staatsromane. Ein Beitrag zur Lehre vom Communismus und Socialismus*, Wien, Breitenstein, 1891.
- Kolakowski Leszek, *L'esprit révolutionnaire, suivi de Marxisme : utopie et anti-utopie*, Bruxelles, Complexe, 1978.
- Labriola Antonio, *Socialisme et philosophie*, trad. A. Bonnet, Paris, Giard & Brière, 1899.
- Labry Raoul, *Une législation communiste*, Paris, Payot, 1920.
- Leroy Maxime, *Le Code civil et le droit nouveau*, Paris, Bellais (« Bibl. socialiste », n° 22), 1904.
- Lichtenberger André, *Le socialisme et la Révolution française. Etude sur les idées socialistes en France de 1789 à 1796*, Paris, Alcan, 1899.
- Louis Paul, *L'avenir du socialisme*, Paris, Fasquelle, 1905.
- Makhaïski Jan Wačlav, *Umstvennyy rabochii*, Genève, Novoe izd., S. Predisl. i prilozheniev, 1904-1905 (textes de 1898-1899 et 1905) (republic. New York, Mezhranodnoe literaturnoe sodruzhetvo, 1968 ; en français : *Le socialisme des intellectuels*, Paris, Seuil, 1979).
- Mannheim Karl, *Ideologie und Utopie*, Bonn, Cohen, 1929.
- Marin Louis, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973.
- Milhaud Edgar, Trois livres socialistes français sur la réalisation et l'organisation de l'ordre socialiste, *Revue socialiste*, 47, 1908, 140-159.
- Millerand Alexandre, *Le socialisme réformiste français*, Paris, Bellais, 1903.
- Negley Glenn, *Utopian Literature : A Bibliography with a Supplementary Listing of Works Influential in Utopian Thought*, Lawrence, Regents Press of Kansas, 1977.
- Novicow, Jacques (Iakov Aleksandrovich), *Les gaspillages des sociétés modernes*, Paris, Alcan, 1894.
- Pfaelzer, Jean, *The Utopian Novel in America 1886-1896. The Politics of Form*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1984.
- Pronteau Jean (préf.), *Les socialistes scientifiques. La cité idéale*, Romorantin, Martinsart, 1978.
- Robin Régine, *Le réalisme socialiste*, Paris, Payot, 1986.
- Russell Bertrand, *The Practice and Theory of Bolchevism*, Londres, Allen & Unwin, 1920 (trad. franç., Paris, La Sirène, 1921).
- Schumpeter Joseph A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, Harper & Bros, 1942 (cité dans rééd. 1950).
- Sorel Georges, *La décomposition du marxisme (1908) et autres essais. Anthologie*, publ. par Th. Paquot, Paris, PUF, 1982. On a aussi consulté l'édition originale, Paris, Rivière, 1908a.
- *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1921 (Anastatique, Slatkine, 1981).
- *Réflexions sur la violence*, Paris, « Pages libres », 1908b (paru d'abord en feuilleton dans *Le mouvement social* en 1906).

- Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme ?, *Revue de métaphysique et de morale*, mars 1899, 166 et s.
- Sternhell Zeev, Sznajder Mario et Ashéri Maia, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Fayard, 1989.
- Suvin Darko, *Metamorphoses of Science Fiction*, New Haven ct, Yale University Press, 1979.
- Tönnies Ferdinand, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Leipzig, s.n., 1887 ; trad. angl. *Fundamental Concepts of Sociology*, trad. Charles P. Loomis, New York, Cincinnati, American Book Company, 1940.
- Ymonet Marie, Les héritiers du capital : l'invention du marxisme en France, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 55, 1984, 3-14.

— *Le socialisme des intellectuels*, Paris, Seuil, 1979.

Mannheim Karl, *Ideologie und Utopie*, Bonn, Cohen, 1929.

Maria Lou, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973.

Milhaud Edgar, Trois livres socialistes français sur la résolution et l'organisation de l'ordre socialiste, *Revue socialiste*, 47, 1908, 140-159.

Millerand Alexandre, *Le socialisme réformiste français*, Paris, Bellais, 1903.

Negley Glenn, *Utopian Literature : A Bibliography with a Supplementary Listing of Works Influential in Utopian Thought*, Lawrence, Regents Press of Kansas, 1977.

Novicow, Jacques (Iakov Aleksandrovič), *Les gaspillages des sociétés modernes*, Paris, Alcan, 1894.

Plachar, Jean, *The Utopian Novel in America 1850-1896. The Politics of Form*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1964.

Prouteau Jean (prof.), *Les socialistes scientifiques. La cité idéale*, Romorantin, Martinsart, 1978.

Robin Régine, *Le réalisme socialiste*, Paris, Payot, 1986.

Russell Bernard, *The Practice and Theory of Bolshevism*, Londres, Allen & Unwin, 1920 (trad. franç., Paris, La Sirène, 1921).

Schumpeter Joseph A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, Harper & Bros, 1942 (cité dans rééd. 1959).

Sorel Georges, *La décomposition du marxisme (1907) et autres essais. Anthologie*, préli. par Th. Paquet, Paris, rsc, 1982. On a aussi consulté l'édition originale, Paris, Rivière, 1908.

— *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1921 (Anastasiou, Slatkine, 1981).

— *Réflexions sur la violence*, Paris, « Pages libres », 1908 (part d'abord en feuilletton dans *Le mouvement social* en 1906).

— *Le socialisme des intellectuels*, Paris, Seuil, 1979.

Mannheim Karl, *Ideologie und Utopie*, Bonn, Cohen, 1929.

Maria Lou, *Utopiques : jeux d'espaces*, Paris, Minuit, 1973.

Milhaud Edgar, Trois livres socialistes français sur la résolution et l'organisation de l'ordre socialiste, *Revue socialiste*, 47, 1908, 140-159.

Millerand Alexandre, *Le socialisme réformiste français*, Paris, Bellais, 1903.

Negley Glenn, *Utopian Literature : A Bibliography with a Supplementary Listing of Works Influential in Utopian Thought*, Lawrence, Regents Press of Kansas, 1977.

Novicow, Jacques (Iakov Aleksandrovič), *Les gaspillages des sociétés modernes*, Paris, Alcan, 1894.

Plachar, Jean, *The Utopian Novel in America 1850-1896. The Politics of Form*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1964.

Prouteau Jean (prof.), *Les socialistes scientifiques. La cité idéale*, Romorantin, Martinsart, 1978.

Robin Régine, *Le réalisme socialiste*, Paris, Payot, 1986.

Russell Bernard, *The Practice and Theory of Bolshevism*, Londres, Allen & Unwin, 1920 (trad. franç., Paris, La Sirène, 1921).

Schumpeter Joseph A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York, Harper & Bros, 1942 (cité dans rééd. 1959).

Sorel Georges, *La décomposition du marxisme (1907) et autres essais. Anthologie*, préli. par Th. Paquet, Paris, rsc, 1982. On a aussi consulté l'édition originale, Paris, Rivière, 1908.

— *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1921 (Anastasiou, Slatkine, 1981).

— *Réflexions sur la violence*, Paris, « Pages libres », 1908 (part d'abord en feuilletton dans *Le mouvement social* en 1906).

Imprimé en France

Imprimerie des Presses Universitaires de France

73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme

Décembre 1993 — N° 39 533

Ce pourrait être une question fort simple et, selon le cas, un peu naïve ou passablement retorse : « Qu'est-ce donc que ça aurait dû être, le socialisme ? » On pourrait ajouter « ... si tout avait bien marché ».

Après la Commune et jusqu'à la Révolution de 1917, les grands leaders et théoriciens de l'Internationale, les doctrinaires et les propagandistes des partis socialistes européens — allemand, français, belge, hollandais notamment — se mirent à rédiger des livres et brochures par dizaines qui décrivaient par le menu la société qui allait sortir de la prochaine Révolution prolétarienne. Ces ouvrages, pièces importantes du « socialisme scientifique », on les a bien oubliés : il fallait donc aller les relire, chercher à comprendre la logique de l'*utopie collectiviste*, en analyser les thèmes, les arguments, les nœuds de polémique et de dissension.

Des générations de militants « révolutionnaires » ont mis leur foi dans l'excellence de ce système collectiviste, ils ont gagé leur vie sur l'imminence de l'effondrement du capitalisme et l'instauration d'un monde meilleur sur une autre base économique. Qu'étaient-ils censés attendre exactement ?

Cet ouvrage fouille les doctrines et programmes de la Deuxième Internationale. Il apporte à ces questions et à d'autres problèmes que pose l'histoire du militantisme socialiste révolutionnaire des réponses qui pourront surprendre et choquer. L'ouvrage débouche également sur une réflexion théorique portant sur les notions de *mythe* et d'*utopie*, sur le caractère antinomique et aporétique des idéologies modernes et sur la nature de la *foi* militante.

L'auteur est professeur à l'Université McGill de Montréal. Il est membre de l'Académie royale des lettres et des sciences humaines du Canada. Il a publié de nombreux ouvrages de critique et de théorie littéraires, d'analyse du discours et d'histoire des idées, dont *Critique de la raison sémiotique*, *Le cru et le faisandé*, *Ce que l'on dit des Juifs en 1889*, *Topographie du socialisme français, 1889 : un état du discours social*, *L'œuvre poétique du Savon du Congo...* Il a codirigé la revue *Science-Fiction Studies* et dirige aujourd'hui la revue *Discours social / Social Discourse*.

