

L'Association Culturelle Joseph Jacquemotte

présente

Marx, à mesure

***Une anthologie commentée des écrits
de Marx et d'Engels***

par

Le Cercle d'Etude des Marxismes

Fascicule 8

Présentation générale

Le CEDM a entrepris de constituer une anthologie commentée des écrits de Marx et d'Engels.

Le projet s'inscrit dans le cadre des activités de formation de l'Association Culturelle Joseph Jacquemotte : il s'adresse à quelque public désireux de se mettre à l'étude des textes qui constituent l'apport de Marx et d'Engels et d'autres qui, au nom du marxisme, s'en réclament.

Une anthologie

Le principe d'un recueil ne réclame aucun commentaire spécial. Les ouvrages de ce genre sont légion dans l'univers des apprentissages. Leur avantage est d'offrir un éventail d'extraits significatifs d'une œuvre.

Les écrits de Marx et d'Engels se prêtent particulièrement à ce traitement, en raison de leur ampleur et de leur chronologie propre. Du reste, les recueils n'ont pas manqué. Ainsi dans le domaine de l'édition francophone, les *Morceaux choisis* édités en 1934, aux éditions Gallimard par H. Lefebvre et N. Gutermann ou les deux tomes des *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste*, par Maximilien Rubel en 1970, chez Payot. Aujourd'hui toutefois, les ouvrages de ce genre sont devenus plutôt rares. Excepté les publications en français des Editions du Progrès, de Moscou, d'accès difficile, on ne compte pratiquement plus en édition courante que le recueil de Kostas Papaioannou intitulé *Marx et les marxistes*, dans la collection *Tel* de Gallimard.

Cette situation de pénurie, aggravée par la crise, puis la disparition des Editions sociales, suffit à justifier l'utilité de la présente publication.

Une anthologie commentée

Ces ouvrages ont en commun de proposer un assemblage de courts extraits regroupés par thèmes.

Nous avons choisi une autre méthode.

D'abord l'ampleur plutôt que la brièveté : en effet, il importe à nos yeux de respecter au plus juste le rythme des argumentations. Les coupures, supposons-les pertinentes, seront accomplies de sorte à préserver les articulations du raisonnement dans l'écrit complet.

Ensuite le commentaire plutôt que la citation brute : c'est évidemment le plus délicat. Nous aurons de ce point de vue un double souci.

Un souci de forme : celui de permettre à la fois une lecture cursive des extraits et une consultation des commentaires. De préférence aux notes de bas de page, nous avons choisi un regroupement des remarques en fin de document, chacune se trouvant annoncée dans le corps du texte étudié par un soulignement en gras et par une référence numérique.

Un souci de rigueur : nous veillerons à accompagner au plus près ces analyses par une bibliographie des ouvrages où sont construites et débattues les questions qu'elles soulèvent et par des annexes qui donnent accès à des documents périphériques indispensables à la compréhension.

Enfin nous avons opté pour une présentation chronologique en échelonnant les écrits dans l'ordre de leur élaboration par leur(s) auteur(s). Ce choix garantit, à nos yeux, que l'on respecte, dans chaque contexte particulier, le processus même de la recherche, ses tâtonnements, ses rectifications, ses avancées.

Une anthologie commentée pour une étude collective des écrits de Marx et d'Engels

Insistons sur la dimension pédagogique de l'entreprise, laquelle ne souhaite qu'offrir un outil de travail pour la formation au marxisme et aux théories qui s'en réclament ou qui s'y réfèrent. Le segment « à mesure » dans le titre général indique que les textes se succéderont dans l'ordre chronologique de leur écriture par Marx et Engels. Mais c'est aussi une manière de dire notre souhait d'« y aller à mesure » dans un rapport d'apprentissage en groupe, en évaluant les savoirs et les apports de chacun(e) en ces matières.

Pour servir cet objectif, la publication se fera sous la forme de fascicules d'ampleur variable. Ce dispositif souple et évolutif nous semble le mieux approprié à l'usage auquel ces pages sont destinées. Il présente l'avantage d'enregistrer à la commande tous les ajustements, toutes les modifications qui s'imposeront dans le cours du travail collectif. L'électronique permet de modifier sans peine chacune des versions qui seront ainsi référencées et datées selon leur dernière mise au point. Chaque tirage sera reproduit sur le site Internet de l'ACJJ.

Sommaire

Le présent fascicule, intitulé « Rupture (5), L'Anti-Proudhon », propose une lecture commentée de *Misère de la Philosophie* et plus globalement une vue sur les rapports entre Marx et Proudhon. Il contient les **7 cahiers** suivants :

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

- 1.1. Contexte et autres enjeux, paginé CaE, de 1 à 7
- 1.2. *Une découverte scientifique*, paginé UdS de 1 à 21
- 1.3. La dialectique en question, paginé DeQ, de 1 à 7
- 1.4. *La métaphysique de l'économie politique*
 - 1.4.1. *La méthode*, paginé LM de 1 à 22
 - 1.4.2. *La division du travail et les machines*, paginé DeM, de 1 à 9
 - 1.4.3. *La concurrence et le monopole*, paginé CeM, de 1 à 5
 - 1.4.4. *La propriété ou la rente*, paginé PoR, de 1 à 9
 - 1.4.5. *Les grèves et les coalitions des ouvriers*, paginé GeC, de 1 à 7

2. La lettre de Marx à Proudhon du 05.05.1845, paginé MaP, de 1 à 3

3. La réponse de Proudhon à Marx, paginé PaM, de 1 à 6

4. La réaction de Proudhon au pamphlet de Marx, paginé RP, de 1 à 2

5 Annexes

- 5.1. Lettre de Marx à Schweitzer du 19.01.1865, paginé MaS de 1 à 15
- 5.2. Lettre de Marx à Annenkov du 28.12.1846, paginé MaA de 1 à 7
- 5.3. Marx, Engels et Proudhon : Chronique d'une rupture, paginé MEP, de 1 à 6
- 5.4. P-J. Proudhon, *Philosophie de la Misère*, résumé analytique de l'ouvrage, paginé PdM, de 1 à 42
- 5.5. P-J. Proudhon, *La Création de l'Ordre dans l'Humanité*, résumé analytique du ch. III, paginé CdO, de 1 à 5
- 5.6. P-J. Proudhon, *Le projet d'Association progressive*, paginé PaP, de 1 à 10
- 5.7. P-J. Proudhon : Eléments de biographie, paginé, PbI de 1 à 21

6. Documents

- 6.1. J. Nagels, « Le point de vue de la production dans le marxisme » paginé D, de 1 à 2
- 6.2. J. Nagels, « David Ricardo, la loi dite des coûts comparatifs », paginé D, de 2 à 4

7. Table générale

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.1. Contexte et autres enjeux

Marx atteint ses 28 ans le jour même, un 5 mai, où il signe avec Engels la lettre par laquelle tous deux invitent Proudhon à faire partie du *Comité de correspondance communiste* qu'ils viennent de créer à Bruxelles.

Son jeune âge n'empêche pas qu'il accomplit en cette période, entre 1845 et 1847, des évolutions décisives pour l'orientation de sa vie d'intellectuel et de militant politique.

Nous en retiendrons **deux aspects contrastés**.

D'un côté, **l'expérience de l'exil** devient plus éprouvante. L'exil parisien était un exil choisi. L'exil bruxellois est un exil subi. La famille Marx, qui compte à présent deux petites filles, Jenny, née à Paris en mai 1844 et Laura, née à Bruxelles en septembre 1845, et qui attend la naissance d'Edgar en décembre 1847, souffre de plus en plus de l'épuisement de ses ressources financières. A vrai dire, Marx est sans emploi rémunéré depuis sa démission de la *Rheinische Zeitung* en mars 1843. Par ailleurs, afin d'échapper aux poursuites et tracasseries de l'Etat prussien, il a pris la décision de renoncer à sa nationalité : il est désormais *et pour toujours* un apatride.

D'un autre côté, Marx n'est plus seul à la tâche. Sa **rencontre avec Engels** en août 1844 et leur amitié vont aussitôt transformer radicalement ses conditions de travail. Avant même que son aide ne devienne à proprement parler vitale, Engels apporte son intelligence, de l'énergie et de l'audace, et surtout son expérience du capitalisme anglais dans sa logique économique et dans ses conséquences sociales. En conjuguant leurs qualités complémentaires, les deux amis ne vont pas tarder à constituer une véritable « intellectuel collectif » dont les premiers ouvrages, publiés ou non, se succèdent en accomplissant autant de ruptures ciblées : *La sainte famille*, en février 1845, contre les frères Bauer, *L'idéologie allemande*, de septembre 45 à août 46, contre les mêmes et Stirner, mais surtout contre Feuerbach et les socialistes vrais.

En mars 1846, ils écartent Weitling et diffusent la circulaire contre Kriege, prenant ainsi congé avec toute expression religieuse de la revendication sociale.

C'est dans ce contexte¹ et tout particulièrement **au cœur même de leur polémique avec les socialistes vrais**, que vient se placer l'épisode de la lettre à Proudhon et que bientôt sera rédigé *Misère de la philosophie*.

*
* *

Outre les arguments qui constituent le corps principal du procès, il faut tenir compte d'un **éventail d'autres motifs d'irritation** qui ne trouvent pas d'écho direct dans le livre de Marx mais qui ont joué un rôle important dans le déclenchement de la riposte, au double sens de **rapidité** et de **vivacité** dans la critique ciblée.

Quels autres motifs d'irritation ?

On peut en identifier au moins trois : 1. La charge de Proudhon contre les communistes, 2. Sa complaisance à l'égard de Malthus, 3. Sa misogynie comme symptôme d'un socialisme à front étroit.

¹ Pour plus de détails, nous renvoyons aux chapitres 1.1 et 1.2. de notre fascicule 3.

1. Proudhon « anti-communiste »

Les guillemets qui entourent le mot soulignent le caractère évidemment anachronique de cette qualification si on la reçoit au sens qu'elle a pris au début du 20^e siècle en référence avec le parti bolchevique tel qu'il est issu du congrès de 1903 du POSDR². En 1847, la signification du terme « communiste » demeure, en effet, flottante et les communistes que vise Proudhon sont principalement, en France, les partisans d'Etienne Cabet³.

Par ailleurs, Proudhon les critique au titre d'idéologues incapables de comprendre les mécanismes de l'économie et de l'exploitation capitalistes. La dénonciation des expressions idéalistes du réformisme social est une constante de son œuvre, qu'il s'agisse du réformisme de type utopiste à proprement parler (au sens des doctrines qui préconisent de bâtir à neuf, dans un cadre propre, phalanstère ou colonie, des sociétés harmonieuses) ou qu'il s'agisse plus généralement de programmes de rénovation sociale fondés sur des sentiments d'altruisme et d'amour de l'humanité. S'adressant à « ses amis communistes », il écrit, aux pages 226-227 de *Philosophie de la Misère* :

« (qu'ils) me le pardonnent ! Je serais moins âpre à leurs idées, si je n'étais invinciblement convaincu, dans ma raison et dans mon cœur, que la communauté, le républicanisme, et toutes les utopies sociales, politiques et religieuses, qui dédaignent les faits et la critique, sont le plus grand obstacle qu'ait présentement à vaincre le progrès. (...) L'égalité se produit entre les hommes par la rigoureuse et inflexible loi du travail, par la proportionnalité des valeurs, la sincérité des échanges et l'équivalence des fonctions ; en un mot, par la solution mathématique de tous les antagonismes. Voilà pourquoi la charité, première vertu du chrétien, légitime espoir du socialiste, but de tous les efforts de l'économiste, est un vice social dès qu'on en fait un principe de constitution et une loi (...) Au lieu de chercher la justice dans le rapport des faits, (les communistes) la prennent dans leur sensibilité; appelant justice tout ce qui leur paraît être amour du prochain, et confondant sans cesse les choses de la raison avec celles du sentiment⁴. »

Sous cet angle, donc, Proudhon ne peut que rencontrer l'assentiment de Marx mais assurément rien que sous cet angle car s'il ne cesse d'affirmer l'exigence d'emprunter les chemins de la science⁵, sa pratique

² Autrement dit le Parti Ouvrier Social Démocrate de Russie. A propos de l'appellation bolchévique, Lénine précise : « Ce nom n'exprime absolument rien, sinon ce fait purement accidentel qu'au congrès de Bruxelles/Londres en 1903, nous eûmes la majorité. » (Lénine, « L'Etat et la révolution », Œuvres complètes, Tome 25, page 492)

³ On les nomme les *Icariens*, en référence à l'ouvrage principal de Cabet *Voyage en Icarie* où se trouve décrite une cité idéale régie selon des principes de communisme. On trouve un témoignage de l'efficacité de leur organisation militante dans le livre de souvenirs d'Alfred Darimon, *A travers une Révolution*. Evoquant la campagne électorale pour le scrutin du 17.09.1848, Darimon écrit : « Heureusement, le Comité dispose d'un groupe qui est organisé de longue date et qui exerce une grande action sur les masses ouvrières. C'est le groupe des Icariens que l'adoption du nom de Cabet a intéressé au succès de la liste. Actifs et disciplinés, ils se livrent à une propagande qui prend toutes les formes : apposition d'affiches, distribution de bulletins de vote, visites dans les ateliers, stations chez les marchands de vin, etc. ». (page 65 dans l'édition E. Dentu, Paris 1834)

⁴ Le titre complet de l'ouvrage de Proudhon est *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère*. Nous le désignerons le plus souvent par son sous-titre. Notre pagination renvoie à l'édition du groupe Fresnes Antony en trois tomes, Paris 1983

⁵ On le crédite d'avoir « inventé » l'appellation de « socialisme scientifique », qu'il utilise dans son premier Mémoire de 1840 sur la propriété : « Ainsi, dans une société donnée, l'autorité de l'homme sur l'homme est en raison inverse du développement intellectuel auquel cette société est parvenue, et la durée probable de cette autorité peut être calculée sur le désir plus ou moins général d'un gouvernement vrai, c'est-à-dire d'un gouvernement selon la science. Et de même que le droit de la force et le droit de la ruse se restreignent devant la détermination de plus en plus large de la justice, et doivent finir par s'éteindre dans l'égalité, de même la souveraineté de la volonté cède devant la souveraineté de la rai-

théorique n'évite pas les raisonnements fantasques et montre en tous cas qu'il ne quitte pas le plus souvent le registre des généralités philosophiques.

Non seulement la rhétorique *anti-communiste* de Proudhon discrédite l'ensemble de ceux qui se revendiquent de cette identité (et nous sommes à la veille de la parution du *Manifeste*), mais outre la dimension utopique de la réflexion des icariens, ce que critique Proudhon dans ses diatribes contre Cabet, contre Louis Blanc surtout, **c'est le principe même de l'intervention de l'Etat dans l'action politique.**

Les dénonciations du communisme icarien se lisent partout au fil des pages de *Philosophie de la Misère*. Toutefois, c'est au chapitre douze, intitulé « La Communauté », que Proudhon concentre ses attaques les plus agressives.

La propriété collective, dite « communauté » dans un vocabulaire qui évoque le christianisme primitif, s'y trouve décrite comme une version étatiste et autoritaire de ce qu'il nomme la « routine propriétaire » : « Le communisme reproduit (...) mais sur un plan inverse, toutes les contradictions de l'économie politique. Son secret consiste à substituer l'homme collectif à l'individu dans chacune des fonctions sociales, production, échange, consommation, éducation, famille. Et comme nouvelle évolution ne concilie et ne résout toujours rien, elle aboutit fatalement, aussi bien que les précédentes, à l'iniquité et à la misère. »

Voici un bref florilège des attaques de Proudhon contre le communisme français de son époque.

D'abord, **le communisme, c'est l'ignorance** :

« En philosophie, le communisme ne pense ni ne raisonne ; il a horreur de la logique, de la dialectique et de la métaphysique ; il n'apprend pas, il CROIT. En économie sociale le communisme ne compte ni ne calcule ; il ne sait ni organiser, ni produire, ni répartir ; le travail lui est suspect, la justice lui fait peur. Indigent par lui-même, incompatible avec toute spécification, toute réalisation, toute loi ; empruntant ses idées aux plus vieilles traditions, vague, mystique, indéfinissable ; prêchant l'abstinence en haine du luxe, l'obéissance en crainte de la liberté, le quiétisme en horreur de la prévoyance : c'est la privation partout, la privation toujours. La communauté, lâche et énervante, pauvre d'invention, pauvre d'exécution, pauvre de style, la communauté est la religion de la misère. » (p. 54)

Ensuite, **le communisme, c'est la condamnation de la liberté du travail, et pire, c'est la dictature** :

« De tous leurs préjugés inintelligents et rétrogrades, celui que les communistes caressent le plus est la dictature. (...) Le communisme, emprunt malheureux fait à la routine propriétaire, est le dégoût du travail, l'ennui de la vie, la suppression de la pensée, la mort du moi, l'affirmation du néant. Le communisme, dans la science comme dans la nature, est synonyme de nihilisme, d'indivision, d'immobilité, de nuit, de silence : c'est l'opposé du réel, le fond noir sur lequel le Créateur, Dieu de lumière, a dessiné l'univers. » (p.47/48)

Mais encore, **le communisme, c'est la religion de la misère**⁶ :

« Pour moi, je le déclare, en présence de cette propagande souterraine, qui au lieu de chercher le grand jour et de défier la critique, se cache dans l'obscurité des ruelles ; en présence de ce sensualisme éhonté, de cette littérature fangeuse, de cette mendicité sans frein, de cette hébétude d'esprit et de cœur qui commence à gagner une partie des travailleurs, je suis pur des infamies socialistes, et voici, en deux mots, sur toutes les

son, **et finira par s'anéantir dans un socialisme scientifique.** » (P-J Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, Editions Garnier Flammarion, Paris 1966, pages 299-300)

⁶ Gageons que cette formule n'est pas étrangère à l'élaboration par Marx du titre de son pamphlet, l'inversion des formules étant une particularité de son style de jeunesse (pensons au célèbre rapprochement croisé entre *la critique des armes et les armes de la critique*.)

utopies d'organisation passées, présentes et futures, ma profession de foi et mon critérium : quiconque pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir. » (p. 60).

Enfin **le communisme, c'est tout bonnement l'immoralité** : la communauté, déclare Proudhon, est incompatible avec la famille. La revendication communiste d'une communauté des femmes n'aboutit qu'à une prostitution généralisée :

« Voilà où veulent en venir tous ces « réformateurs hypocrites, à qui la justice, la raison, la science ne sont rien » (p. 26) et qui ne prêchent le communisme que pour « confisquer la communauté au profit de leur ventre. » (p. 27)

« Loin de moi, communistes ! Votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte (...) Passons vite sur les constitutions des saint-simoniens fouriéristes et autres prostitués se faisant fort d'accorder l'amour libre avec la pudeur, la délicatesse, la spiritualité la plus pure. Triste illusion d'un socialisme abject, dernier rêve de la crapule en délire » (p. 26)

(...)

« A quel degré d'abaissement intellectuel faut-il que nous soyons parvenus, pour que la critique se croie obligée, en l'an 1846, de remuer tout ce fumier ! » (p.30)

On comprend qu'il n'était pas concevable pour Marx de s'engager dans une polémique sur ce terrain. Toutefois, il n'est pas déraisonnable de penser que ces déclarations tonitruantes ont pu l'incommoder au fil de sa lecture et le convaincre ne pas différer sa réplique sur les aspects plus théoriques de l'ouvrage de Proudhon.

2. Proudhon « malthusien »

Pasteur anglican de son état, **Thomas Robert Malthus** (1766-1834), est l'auteur, en 1798, puis en 1803, d'un ouvrage intitulé *Essai sur le principe de population* dans lequel il soutient que la misère des classes pauvres est un phénomène **naturel** et donc **inéluçtable**, causé par la différence des rythmes auxquels évoluent l'accroissement de la population, d'une part, et l'accroissement des ressources alimentaires, d'autre part. Selon lui, la population connaîtrait une progression de type géométrique (de type 2^n : 1, 2, 4, 16, 32...) alors que les ressources en nourriture se trouveraient limitées à une progression beaucoup plus lente, de type arithmétique (de type $n+1$: 1, 2, 3, 4...). Ce rapport, qu'il présente comme une **loi**, conduit nécessairement à un état de pénurie mortelle.

L'édition de 1803 illustre cette conséquence par un apologue cruel expliquant en substance qu'au banquet de la vie, les pauvres n'ont pas de place : *"Un homme qui est né dans un monde déjà occupé, si sa famille n'a pas le moyen de le nourrir, ou si la société n'a pas besoin de son travail, cet homme, dis-je, n'a aucun droit de réclamer la moindre nourriture et, en réalité, il est de trop. Au grand banquet de la nature, il n'y a point de couvert mis pour lui; la nature lui commande de s'en aller, et elle ne tardera pas elle-même à mettre cet ordre à exécution."*

Malthus en tirait des conclusions extrêmement brutales sur le sort à réserver aux pauvres qu'il tenait pour responsables de leur état. Il préconisait l'abandon de toute aide aux populations affamées et de tout programme d'aide sociale en général. Pour le long terme, ce sont des mesures à dominante morale qu'il recommandait, dont le retardement des mariages et la pratique de la chasteté.

Cette idéologie sera combattue par Marx et Engels **avec une constance et une fermeté sans faille**.

Quelle est la position de Proudhon ?

Il faut lui rendre justice et souligner d'emblée qu'il a toujours tenu le malthusianisme pour une doctrine malfaisante. Il signe en 1849 un article intitulé « Les malthusiens » qui accomplit, dans le style lyrique qui est le sien, une violente dénonciation de cette pensée et du cynisme des classes possédantes qui s'en réclament comme d'une vérité de science.

Et cependant, lorsqu'on lit *Philosophie de la Misère* au chapitre XII, le dernier du volume, consacré à la population, on est frappé, et Marx n'a pas manqué de l'être, par **l'attitude ambiguë** que Proudhon adopte devant les thèses de Malthus.

D'abord, il prend acte de la « loi de Malthus » comme d'une donnée indiscutable qu'il tient pour une polarité de l'antinomie propre à cette dixième période de ses Contradictions. Dans le premier paragraphe du chapitre, intitulé « Destruction de la société par le travail et la génération », où il aborde la question de la misère (« le phénomène le plus étonnant de la civilisation, le mieux attesté par l'expérience et le moins compris des théoriciens »), il n'hésite pas à renchérir sur Malthus en apportant sa propre démonstration de la fameuse « loi » :

« Malthus ayant prétendu qu'il suffisait que cette seconde proposition fût énoncée⁷ pour qu'elle parût immédiatement démontrée, et s'étant dispensé en conséquence d'en faire la preuve, je vais suppléer à son silence en montrant comment la progression arithmétique des subsistances 1. 2. 3. 4 est le corollaire la progression géométrique de la population 2. 4. 8. 16. 32. 64... »

Proudhon n'exprime donc aucun doute sur l'exactitude de cette « loi » :

« Les faits, au surplus, c'est-à-dire la misère humaine manifestée sous mille formes effrayantes (...) famine, guerre, peste, maladie, débauche, etc., confirment tous les jours, ainsi que l'a prouvé avec une immense érudition Malthus, l'exactitude de cette loi. »

Il ajoute :

« Vouloir s'en préserver (...) c'est vouloir que l'arithmétique cesse d'être une vérité (...) Accroissement rapide de la population, accroissement plus lent des subsistances sont les deux faces d'une même idée, d'un seul et unique phénomène. C'est la formule mystérieuse d'une loi aussi certaine que toutes celles qui président aux mouvements des corps célestes, d'une loi par conséquent inflexible et immiséricordieuse comme une équation d'algèbre. »

Cela ne signifie certes pas que Proudhon se contente d'enregistrer ce constat. La loi de Malthus tombe selon lui dans le cas de toutes les antinomies. Il existe donc un principe antagoniste qui rétablira l'équilibre. Ce principe, c'est précisément **le travail**. Proudhon le démontrera dans le second paragraphe du chapitre intitulé : « La misère est le fait de l'économie politique », un chapitre où il argumente cette fois contre Malthus au nom de la recombinaison sérielle du travail. Les thèses de Malthus perdent leur caractère de vérités absolues pour n'être plus que des observations valant dans le cadre d'une société inorganique où la force collective n'existe pas. Il n'en reste pas moins que cette démonstration aura commencé par accréditer le phénomène qu'elle prétend ensuite dépasser.

La seconde complaisance de Proudhon à l'égard de Malthus réside dans les mesures qu'il préconise pour stabiliser la population. Le vicaire anglican prescrivait des règles morales strictes dans un esprit puritain très classique en somme. Les mariages tardifs et la chasteté devaient permettre selon lui de freiner les évolutions démographiques. Or sur ce plan, Proudhon n'est pas en reste et donne libre cours à son tempérament de moraliste sévère. S'il refuse la solution des mariages retardés (un mariage « fait pour les demoiselles surannées et les vieux satyres »), c'est au nom de la protection de la famille qui est pour lui au fondement même du lien social. S'il refuse la contraception, c'est au nom de la moralité (« Que l'homme découvre, dans sa sphère d'activité amoureuse, (...) le secret de jouir sans produire, et nous verrons (...) l'amour se changer en une excitation spasmodique nerveuse ; la promiscuité intriguée succéder à la fidélité conjugale, comme l'agio à l'échange ; la société se corrompant par les femmes, comme elle s'est corrompue par le monopole ; le corps politique tombant à la fin en pourriture : ce serait fait de l'humanité. »). Que propose-t-il alors ? Rien moins que la chasteté, obtenue par l'investissement dans le travail : « La faculté industrielle ne s'exerce qu'aux dépens de la faculté prolifique : cela peut passer pour un aphorisme de physiologie aussi bien que de morale. Le travail est

⁷ Il s'agit du rapport différencié entre les deux progressions.

pour l'amour une cause active de refroidissement : c'est le plus puissant de tous les anti-aphrodisiaques d'autant plus puissant surtout qu'il affecte simultanément l'esprit et le corps⁸. »

Proudhon en vient ainsi à prôner le célibat qu'il tient pour la forme la plus sublimée de l'amour. Malthus n'a rien dit d'autre.

3. Proudhon misogyne

Un troisième aspect de la pensée de Proudhon n'a pas manqué d'accentuer l'antipathie de Marx : il réside dans la complexion moralisante du personnage et plus particulièrement dans l'**extravagante misogynie** qui est la sienne. Proudhon tient les femmes pour des êtres inférieurs incapables d'une activité intellectuelle. Les manifestations de ce mépris sont très fréquentes et constantes dans ses expressions publiques et privées, ses œuvres et ses carnets.

La lecture de son ouvrage posthume intitulé *De la pornocratie* (ou *Les Femmes dans les Temps modernes*) est tout à fait édifiante.

Nous ne retiendrons bien sûr ici que les propos contenus dans *Philosophie de la Misère*. Ce ne sont pas les plus violents mais ils sont révélateurs du rôle social subalterne, purement domestique, que Proudhon réserve aux femmes.

Dans le chapitre XI sur la propriété, à l'endroit où il affirme que cette dernière est nécessaire pour fonder la famille, et donc la morale sociale, il ajoute sur le rôle des femmes⁹ :

« Avec la propriété, commence le rôle de la femme. Le ménage, (...) est le royaume de la femme, le monument de la famille. (...) »

Or, qu'est-ce que le ménage par rapport à la société ambiante, sinon tout à la fois le rudiment et la forteresse de la propriété? Le ménage est la première chose que rêve la jeune fille : ceux qui parlent tant d'attraction¹⁰ et qui veulent abolir le ménage, devraient bien expliquer cette dépravation de l'instinct du sexe. Pour moi, plus j'y pense, et moins je puis me rendre compte, hors de la famille et du ménage, de la destinée de la femme. Courtisane ou ménagère (ménagère, dis-je, et non pas servante), je n'y vois pas de milieu : qu'a donc cette alternative de si humiliant? En quoi le rôle de la femme, chargée de la conduite du ménage, de tout ce qui se rapporte à la consommation et à l'épargne, est-il inférieur à celui de l'homme, dont la fonction propre est le commandement de l'atelier, c'est-à-dire le gouvernement de la production et de l'échange?

L'homme et la femme sont nécessaires l'un à l'autre comme les deux principes constitutifs du travail : le mariage, dans sa dualité indissoluble, est l'incarnation du dualisme économique, qui s'exprime, comme l'on sait, par les termes généraux de consommation et production. C'est dans cette vue qu'ont été réglées les aptitudes des sexes : le travail pour l'un, la dépense pour l'autre; et malheur à toute union dans laquelle une des parties manque à son devoir! Le bonheur que s'étaient promis les époux se changera en douleur et en amertume : qu'ils s'en accusent eux-mêmes! (...)

Le ménage, voilà donc pour toute femme, dans l'ordre économique, le plus désirable des biens; la propriété, l'atelier, le travail à son compte, voilà, avec la femme, ce que tout homme souhaite le plus. »

Quant au socialisme sur cette question, il n'a, affirme-t-il, jamais dit que des sottises : « Je n'entrerais pas dans une discussion directe des idées socialistes à cet égard. Le socialisme sur le mariage comme

⁸ Page 121, tome III, de notre édition de référence

⁹ Pages 248-251 du tome 2 de notre édition de référence

¹⁰ Proudhon vise les fouriéristes.

sur l'association n'a point d'idées ; et toute sa critique se résout en un aveu très explicite d'ignorance, genre d'argumentation sans autorité et sans portée ».

Nul doute que de tels propos aient passablement échauffé les oreilles de Marx et de son ami Engels, le futur auteur, en 1884, de *L'Origine de la famille, de la propriété et de l'Etat* où se trouvent dénoncées aussi bien la parenté des structures d'oppression de la famille monogamique avec celles de la société que l'exploitation par le prolétaire exploité du travail domestique de son épouse.

Se souvenant à cette occasion du manuscrit de *l'Idéologie allemande*, Engels écrit: « Dans un vieux manuscrit inédit composé par Marx et moi-même en 1846, je trouve ces lignes : « La première division du travail est celle entre l'homme et la femme pour la procréation » Et je puis ajouter maintenant : La première opposition de classe qui se manifeste dans l'histoire coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme dans le mariage conjugal, et la première oppression de classe, avec l'oppression du sexe féminin par le sexe masculin. Le mariage conjugal fut un grand progrès historique, mais en même temps il ouvre, à côté de l'esclavage et de la propriété privée, cette époque qui se prolonge jusqu'à nos jours et dans laquelle chaque progrès est en même temps un pas en arrière relatif, puisque le bien-être et le développement des uns sont obtenus par la souffrance et le refoulement des autres. Le mariage conjugal est la forme-cellule de la société civilisée, forme sur laquelle nous pouvons déjà étudier la nature des antagonismes et des contradictions qui s'y développent pleinement¹¹. » Plus loin, on lit : « Dans la famille, l'homme est le bourgeois ; la femme joue le rôle du prolétariat »¹² ».

En comparaison avec Proudhon, le renversement de perspective est, on le voit, total. On se trouve avec Engels dans un tout autre univers de pensée

¹¹ Fr. Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Éditions du progrès, Moscou, 1979, pages 78/79

¹² Op. cit., page 88

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.2. Une découverte scientifique

La première section de l'ouvrage de Marx vise le chapitre 2 du livre de Proudhon, celui-là même où se trouvent mis en place les premiers éléments de la science économique que ce dernier ambitionne de fonder.

Marx y développe **trois principales critiques**, les échelonnant par degré de gravité.

1. Proudhon se livre à une robinsonnade.
2. Proudhon enfonce une porte ouverte et fanfaronne.
3. Proudhon se trompe et, se trompant, il met en place une dangereuse illusion.

1. Une robinsonnade

Marx entend par robinsonnade un récit des origines qui empêche de penser la dimension *collective* de son objet. L'auteur d'une fiction de ce genre échoue à comprendre *la structure sociale* dont il raconte « les débuts » parce qu'il met en scène, non pas un être fondamentalement collectif, mais un individu isolé à l'image du célèbre personnage du roman de Daniel Defoe qui reproduit dans une solitude imposée les principales fonctions sociales.

La critique des robinsonnades apparaît sous la plume de Marx au tout début du *Manuscrit de 1857-1858* que l'on connaît sous le nom de *Grundrisse (fondements)*. Marx insiste sur la dimension organiquement collective de la vie sociale et sur la nécessité de prendre en compte *d'emblée* cette structure collective dans l'analyse des comportements sociaux (produire et échanger, entre autres) dans l'histoire.

Il est important d'observer que Marx analyse la robinsonnade comme une construction *idéologique* au **double sens précis** du terme, c'est-à-dire à *la fois* comme le **reflet décalé** d'une situation réelle (en l'occurrence la dissolution des rapports sociaux féodaux par le capitalisme naissant avec pour corollaire la montée de l'individualisme) et comme un **obstacle** à la compréhension de cette même situation réelle. La théorisation de ce **double** fonctionnement d'une formation idéologique **à la fois** comme **reflet** et comme **écran** constitue l'apport décisif du **concept** d'idéologie chez Marx.

Nous découvrons cette analyse au tout début des *Manuscrits de 1857-1858*, dès l'introduction intitulée « Production, consommation distribution, échange (circulation)¹ » :

« L'objet de cette étude est tout d'abord la production matérielle. Le point de départ, évidemment » ce sont des individus produisant en société, et donc une production des individus qui est socialement déterminée. Le chasseur ou le pêcheur singulier et singularisé, par lequel commencent Smith et Ricardo, ressortit aux plates illusions des robinsonnades du 18^e siècle, lesquelles n'expriment nullement, comme se l'imaginent certains historiens de la civilisation, une simple réaction contre des excès de raffinement et un retour à l'état de nature mal compris. Pas plus que le *Contrat social* de Rousseau, qui établit par contrat des rapports et des liens entre des sujets indépendants par nature, ne repose sur un tel naturalisme. C'est une apparence, la simple apparence esthétique des petites et grandes robinsonnades. Il s'agit en réalité d'une anticipation de la « société civile bourgeoise » qui se préparait depuis le 16^e siècle et qui, au 18^e, fit des pas de géant vers sa maturité. Dans cette société où règne la libre concurrence,

¹ Nous citons à partir du volume 1 des Éditions sociales, Paris 1980, pages 17 et 18, sous la direction de Jean-Pierre Lefèbvre.

l'individu apparaît détaché des liens naturels, etc., qui font de lui à des époques historiques antérieures un accessoire d'un conglomerat humain déterminé et délimité. Pour les prophètes du 18^e siècle – sur les épaules de qui reposent encore entièrement Smith et Ricardo – cet individu du 18^e siècle, produit, d'une part, de la décomposition des formes de sociétés féodales, d'autre part, des forces productives nouvelles qui se sont développées depuis le 16^e siècle, apparaît comme un idéal dont l'existence remonterait au passé non comme un résultat historique, mais comme le point de départ de l'histoire, parce qu'ils le considèrent comme un individu naturel, conforme à leur représentation de la nature humaine, qui n'aurait pas sa source dans l'histoire, mais qui serait posé par la nature. Cette illusion a été jusqu'à maintenant partagée par toute époque nouvelle. Stuart qui, à plus d'un égard, s'oppose au 18^e siècle et qui, en sa qualité d'aristocrate, se tient davantage sur le terrain historique, a échappé à cette naïveté.

Plus on remonte dans le cours de l'histoire, plus l'individu, et par suite l'individu producteur lui aussi, apparaît dans un état de dépendance, membre d'un ensemble plus grand : cet état se manifeste d'abord de façon tout à fait naturelle dans la famille, et dans la famille élargie à la tribu ; puis dans les différentes formes de la communauté issue de l'opposition et de la fusion des tribus. Ce n'est qu'au 18^e siècle, dans la « société civile bourgeoise » que les différentes formes de l'interdépendance sociale se présentent à l'individu comme un simple moyen de réaliser ses buts particuliers, comme une nécessité extérieure. Mais l'époque qui engendre ce point de vue, celui de l'individu singulier singularisé, est précisément celle où les rapports sociaux (et, de ce point de vue, universels) ont atteint le plus grand développement qu'ils aient connu. L'homme est, au sens le plus littéral, un « zoon politikon¹ » non seulement un animal sociable, mais un animal qui ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société. La production réalisée en dehors de la société par cet individu singulier et singularisé - fait exceptionnel qui peut bien arriver à un civilisé transporté par hasard dans un lieu désert et qui possède déjà en puissance les forces propres à la société – est chose aussi absurde que le serait le développement du langage sans la présence d'individus vivant et parlant ensemble. Inutile de s'y arrêter plus longtemps. Il n'y aurait aucune raison d'aborder ce point si cette niaiserie, qui avait un sens et une raison chez les gens du 18^e siècle, n'avait été réintroduite très sérieusement par Bastiat, Carey, Proudhon, etc., au sein de l'économie politique la plus moderne. Pour Proudhon, entre autres, il est naturellement bien commode de faire de la mythologie pour donner l'explication historico-philosophique de la genèse d'un rapport économique dont il ignore l'origine historique : l'idée de ce rapport serait venue un beau jour toute prête à l'esprit d'Adam ou de Prométhée, qui l'auraient alors introduite dans le monde, etc. Rien de plus fastidieux et de plus plat que le locus communis² en délire.

Quand donc nous parlons de production, c'est toujours de la production à un stade déterminé du développement social qu'il s'agit – de la production d'individus sociaux. »

Il est significatif que Marx se souvienne, 10 ans après, de la robinsonnade de Proudhon, aggravée, dit-il, car elle n'a pas l'excuse des auteurs du 18^e siècle.

¹ C'est-à-dire un animal politique en grec ancien

² C'est-à-dire un « lieu commun » en latin, une banalité, disons.

Découvrons à présent le passage du chapitre de *Philosophie de la Misère* où Proudhon se rend coupable de ce « délire » interprétatif : c'est à l'endroit où il envisage le phénomène de la division du travail.

Voici :

« Mais comment la valeur d'utilité devient-elle valeur en échange? (...) Puis donc que parmi les objets dont j'ai besoin, un très grand nombre ne se trouve dans la nature qu'en une quantité médiocre, ou même ne se trouve pas du tout, je suis forcé d'aider à la production de ce qui me manque ; et comme je ne puis mettre la main à tant de choses, je proposerai à d'autres hommes, mes collaborateurs dans des fonctions diverses, de me céder une partie de leurs produits en échange du mien. J'aurai donc par devers moi, de mon produit particulier, toujours plus que je ne consomme ; de même que mes pairs auront par devers eux, de leurs produits respectifs, plus qu'ils n'usent. Cette convention tacite s'accomplit par le *commerce*. A cette occasion, nous ferons observer que la succession logique des deux espèces de valeur apparaît bien mieux encore dans l'histoire que dans la théorie, les hommes ayant passé des milliers d'années à se disputer les biens naturels (c'est ce qu'on appelle la *communauté primitive*), avant que leur industrie eût donné lieu à aucun échange. (Page 60¹)

« Cette convention tacite s'accomplit par le commerce », écrit Proudhon à la manière de Jean-Jacques Rousseau imaginant des individus isolés passant contrat entre eux pour fonder la société².

Marx, qui n'a rien laissé passer à Proudhon sur le mode d'exposition de sa matière, l'accroche aussitôt sur cette robinsonnade.

«Comment M. Proudhon, pour lequel la division du travail est supposée connue, s'y prend-il pour expliquer la valeur d'échange, qui pour lui est toujours l'inconnu ?

Un homme s'en va « proposer à d'autres hommes, ses collaborateurs dans des fonctions diverses », d'établir l'échange et de faire une distinction entre la valeur usuelle et la valeur échangeable. En acceptant cette distinction proposée, les collaborateurs n'ont laissé à M. Proudhon d'autre « soin » que de prendre acte du fait, de marquer, « de noter » dans son traité d'économie politique la « génération de l'idée de la valeur ». Mais il nous doit toujours, à nous, d'expliquer la « génération » de cette proposition, de nous dire enfin comment ce seul homme, ce Robinson, a eu tout à coup l'idée de faire « à ses collaborateurs » une proposition du genre connu et comment ces collaborateurs l'ont acceptée sans protestation aucune.

M. Proudhon n'entre pas dans ces détails généalogiques. Il donne simplement au fait de l'échange une manière de cachet historique en le présentant sous la forme d'une motion, qu'un tiers aurait faite, tendant à établir l'échange.

Voilà un échantillon de « la *méthode historique et descriptive* » de M. Proudhon, qui professe un dédain superbe pour la « méthode historique et descriptive » des Adam Smith et des Ricardo.

¹ De notre édition de référence, chez « Fresnes Antony »

² L'ouvrage du philosophe français du 18^e siècle Jean-Jacques Rousseau *Le contrat social* constitue l'exemple type d'un récit des origines sur le mode des robinsonnades.

L'échange a son histoire à lui. Il a passé par différentes phases.

Il fut un temps, comme au moyen âge, où l'on n'échangeait que le superflu, l'excédent de la production sur la consommation.

Il fut encore un temps où non seulement le superflu, mais tous les produits, toute l'existence industrielle était passée dans le commerce, où la production tout entière dépendait de l'échange. Comment expliquer cette deuxième phase de l'échange - la valeur vénale à sa deuxième puissance?

M. Proudhon aurait une réponse toute prête : Mettez qu'un homme ait «proposé à d'autres hommes, ses collaborateurs dans des fonctions diverses », d'élever la valeur vénale à sa deuxième puissance.

Vint enfin un temps où tout ce que les hommes avaient regardé comme inaliénable devint objet d'échange, de trafic et pouvait s'aliéner. C'est le temps où les choses mêmes qui jusqu'alors étaient communiquées, mais jamais échangées ; données mais jamais vendues ; acquises, mais jamais achetées - vertu, amour, opinion, science, conscience, etc., - où tout enfin passa dans le commerce. C'est le temps de la corruption générale, de la vénalité universelle, ou, pour parler en termes d'économie politique, le temps où toute chose, morale ou physique, étant devenue valeur vénale, est portée au marché pour être appréciée à sa plus juste valeur.

Comment expliquer encore cette nouvelle et dernière phase de l'échange - la valeur vénale à sa troisième puissance ?

M. Proudhon aurait une réponse toute prête : Mettez qu'une personne ait « proposé à d'autres personnes, ses collaborateurs dans des fonctions diverses », de faire de la vertu, de l'amour, etc., une valeur vénale, d'élever la valeur d'échange à sa troisième et dernière puissance.

On le voit, la « méthode historique et descriptive » de M. Proudhon est bonne à tout, elle répond à tout, elle explique tout. S'agit-il surtout d'expliquer historiquement la « génération d'une idée économique », il suppose un homme qui propose à d'autres hommes, ses collaborateurs dans des fonctions diverses, d'accomplir cet acte de génération, et tout est dit.

(Pages 45-46¹)

C'est une autre robinsonnade que Proudhon met en scène lorsque, pour exprimer son soutien au marché libre², le seul susceptible à ses yeux de respecter l'organicité de l'antinomie entre les deux catégories de valeur, valeur d'utilité (ou valeur d'usage) et valeur d'échange (ou valeur d'opinion), il déclare que c'est le *libre arbitre* du vendeur et de l'acheteur qui décide de la valeur d'échange.

Voici ce passage :

Quelle que soit l'abondance des valeurs créées et la proportion dans laquelle elles s'échangent, pour que nous échangions nos produits, il faut, si vous êtes *demandeur*, que mon produit vous convienne, et si vous êtes *offrant*, que j'agrée le vôtre. Car nul n'a droit d'imposer à autrui sa propre marchandise : le seul juge de

¹ de notre édition de référence, aux Editions sociales Paris, 1977

² et donc sa défiance à l'égard des communistes (il vise Cabet) qui réclament une économie encadrée.

l'utilité, ou, ce qui revient au même, du besoin, est l'acheteur. Donc, dans le premier cas, vous êtes arbitre de la convenance ; dans le second, c'est moi. Ôtez la liberté réciproque, et l'échange n'est plus l'exercice de la solidarité industrielle : c'est une spoliation. Le communisme, pour le dire en passant, ne triomphera jamais de cette difficulté.

(...)

...il est prouvé que c'est le libre arbitre de l'homme qui donne lieu à l'opposition entre la valeur utile et la valeur en échange : comment résoudre cette opposition, tant que subsistera le libre arbitre ? Et comment sacrifier celui-ci, à moins de sacrifier l'homme ? Donc, par cela seul qu'en ma qualité d'acheteur libre je suis juge de mon besoin, juge de la convenance de l'objet, juge du prix que je veux y mettre ; et que d'autre part, en votre qualité de producteur libre, vous êtes maître des moyens d'exécution, et qu'en conséquence vous avez la faculté de réduire vos frais, l'arbitraire s'introduit forcément dans la valeur, et la fait osciller entre l'utilité et l'opinion. (Pages 64 et 65)

On le voit, le mécanisme est conçu sur le modèle d'une transaction entre deux personnages, le demandeur et l'offrant, comme isolés de la structure économique et sociale à laquelle ils appartiennent.

La réplique de Marx va consister à souligner les déterminations objectives sans lesquelles cette transaction est une fiction détachée du réel.

Voici ce passage, aux pages 52-54 de notre édition de référence :

M. Proudhon oppose l'acheteur libre au producteur libre. Il donne à l'un et à l'autre des qualités purement métaphysiques.

(...)

Le producteur, du moment qu'il a produit dans une société fondée sur la division du travail et sur les échanges, et c'est là l'hypothèse de M. Proudhon, est forcé de vendre. M. Proudhon fait le producteur maître des moyens de production ; mais il conviendra avec nous que ce n'est pas du libre arbitre que dépendent ses moyens de production. Il y a plus ; ces moyens de production sont en grande partie des produits qui lui viennent du dehors, et dans la production moderne il n'est pas même libre de produire la quantité qu'il veut. Le degré actuel du développement des forces productives l'oblige de produire sur telle ou telle échelle.

Le consommateur n'est pas plus libre que le producteur. Son opinion repose sur ses moyens et ses besoins. Les uns et les autres sont déterminés par sa situation sociale, laquelle dépend elle-même de l'organisation sociale tout entière. Oui, l'ouvrier qui achète des pommes de terre, et la femme entretenue qui achète des dentelles, suivent l'un et l'autre leur opinion respective. Mais la diversité de leurs opinions s'explique par la différence de la position qu'ils occupent dans le monde, laquelle est le produit de l'organisation sociale.

Le système des besoins tout entier est-il fondé sur l'opinion ou sur toute l'organisation de la production ? Le plus souvent les besoins naissent directement de la production, ou d'un état de choses basé sur la production. Le commerce de l'univers roule presque entier sur des besoins, non de la consommation individuelle, mais de la production. Ainsi, pour choisir un autre exemple, le besoin que l'on a des notaires ne suppose-t-il pas un droit civil donné, qui n'est

qu'une expression d'un certain développement de la propriété, c'est-à-dire de la production ?

(...)

(Proudhon) pousse l'abstraction aux dernières limites, en fondant tous les producteurs en un seul producteur, tous les consommateurs en un seul consommateur, et en établissant la lutte entre ces deux personnages chimériques. Mais dans le monde réel les choses se passent autrement. La concurrence entre ceux qui offrent et la concurrence entre ceux qui demandent, forment un élément nécessaire de la lutte entre les acheteurs et les vendeurs, d'où résulte la valeur vénale.

(...)

Ainsi, toute la dialectique de M. Proudhon en quoi consiste-t-elle ? A substituer à la valeur utile et à la valeur échangeable, à l'offre et à la demande, des notions abstraites et contradictoires, telles que la rareté et l'abondance, l'utile et l'opinion, un producteur et un consommateur, tous les deux *chevaliers du libre-arbitre*.

2. Une fanfaronnade

Le style de l'ironie consiste à fournir des énoncés à double sens, un compliment par exemple, qui se tourne en reproche. Parlant d'une « découverte scientifique », Marx mobilise ici le procédé pour reprocher à Proudhon de s'arroger une découverte (la détermination de la valeur d'échange par le temps de travail) dont il ignore qu'elle est un acquis de l'économie politique qui s'est forgé pendant plus d'un siècle et demi de William Petty (1690) à Pierre de Boisguillebert (1695), de François Quesnay (1758) à David Ricardo (1817)¹. Ce dernier en a donné une définition qui a été utile à Marx.

Il est vrai que Proudhon insiste à sa manière, avec un rien d'emphase, sur la cécité des économistes comparée à sa propre clairvoyance en la matière. Il n'hésite pas à déclarer :

« Les économistes ont très bien fait ressortir le double caractère de la valeur ; mais ce qu'ils n'ont pas rendu avec la même netteté, c'est sa nature contradictoire ; ici commence notre critique (page 61)

« C'est peu d'avoir signalé dans la valeur utile et dans la valeur échangeable cet étonnant contraste, où les économistes sont accoutumés à ne voir rien que de très simple : il faut montrer que cette prétendue simplicité cache un mystère profond que notre devoir est de pénétrer... (Page 63)

Parlant de sa « théorie révolutionnaire de l'égalité », il ajoute :

« Il est incroyable que tant d'hommes de sens se démènent depuis quarante ans contre une idée si simple ». (Page 86)

¹ Dans sa *Contribution à la Critique de l'Economie politique* de 1857-1858, Marx consacre un chapitre à l'histoire de ce concept, qu'il intitule « Considérations historiques sur l'analyse de la marchandise » (pages 29-39 du volume publié aux Éditions sociales, Paris 1977)

Marx a beau jeu de relever l'ignorance de Proudhon, sa méconnaissance de la pensée économique depuis la fin du 17^e siècle, des travaux de David Ricardo en particulier et de lui refuser ainsi quelque titre à s'approprier, de cette manière triomphante de surcroît, cette découverte.

Qui est Ricardo ?

David Ricardo (1772-1823) est, à la suite d'Adam Smith (1723-1790), l'un des principaux économistes anglais, fondateur de l'école dite « classique ». Il compte dans l'histoire de l'économie politique pour avoir mis en lumière le paramètre du *temps de travail dépensé* dans la détermination de la valeur d'échange d'une marchandise, compte tenu de la standardisation de la production marchande par le développement capitaliste des forces productives. Le second calcul que l'on doit à Ricardo concerne le salaire, autrement dit *la valeur de la force de travail*, qu'il établit en fonction du coût des marchandises (la nourriture et l'essentiel domestique) nécessaires à son entretien et à sa reproduction.

Le principal apport de Ricardo à l'économie politique demeure sa théorie des « coûts comparatifs » par laquelle il entreprend d'expliquer les échanges internationaux¹.

Après avoir fait fortune dans la banque, Ricardo se retire pour rédiger son ouvrage majeur, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, publié en 1817. Il devient député en 1819 et ne cesse d'exercer une réelle influence, ses travaux devenant une référence obligée dans les débats en matière économique. Ricardo est l'un des principaux interlocuteurs de Marx dans la critique par ce dernier des catégories de l'économie politique bourgeoise.

A décharge de Proudhon, il faut écarter l'idée qu'il se serait revendiqué sciemment d'une découverte qui n'est pas la sienne. Sa méconnaissance des travaux des économistes du 17^e et du 18^e siècles, en particulier d'Adam Smith et de David Ricardo, n'est qu'un effet de son isolement d'autodidacte.

Quoi qu'il en soit, la vérité historique a ses droits que Marx ne tarde pas à rétablir.

Après que Proudhon se sera interrogé sur ce que la postérité, rien de moins, pensera de l'obstination des économistes du 19^e à refuser sa « théorie révolutionnaire de l'égalité² », Marx commente :

La postérité, si brusquement apostrophée, commencera par être brouillée sur la chronologie. Elle doit nécessairement se demander : Ricardo et son école ne sont-ils donc pas des économistes du 19^e siècle ? Le système de Ricardo, qui pose en principe

que la valeur relative des marchandises tient exclusivement à la quantité de travail requise pour leur production,

remonte à 1817. Ricardo est le chef de toute une école, qui règne en Angleterre depuis la Restauration. La doctrine ricardienne résume rigoureusement, impitoyablement toute la bourgeoisie anglaise, qui est elle-même le type de la bourgeoisie moderne. « Qu'en dira la postérité ? » Elle ne dira pas que M. Proudhon n'a point connu Ricardo, car il en parle, il en parle longuement, il y revient toujours et finit par dire que c'est du « fatras ». Si jamais la postérité s'en mêle, elle dira peut-être que M. Proudhon, craignant de choquer l'anglophobie de ses lecteurs, a mieux aimé se

¹ Une théorie, notons-le, dont l'un des aspects est de montrer que la détermination des valeurs par le nombre d'heures de travail n'est valable que sur le plan des échanges nationaux. Nous renvoyons sur ce point à notre chapitre « Documents », où l'on trouvera, extraite de ses *Éléments d'Economie politique*, aux éditions de l'Université libre de Bruxelles, 1996, une page où Jacques Nagels explique et commente cette loi.

² Pour le détail des raisonnements de Proudhon, nous renvoyons à notre résumé analytique de *Philosophie de la Misère*, chapitre 2

faire l'éditeur responsable des idées de Ricardo. Quoi qu'il en soit, elle trouvera fort naïf que M. Proudhon donne comme « théorie révolutionnaire de l'avenir », ce que Ricardo a scientifiquement exposé comme la théorie de la société actuelle, de la société bourgeoise, et qu'il prenne ainsi pour la solution de l'antinomie entre l'utilité et la valeur en échange ce que Ricardo et son école ont longtemps avant lui présenté comme la formule scientifique d'un seul côté de l'antinomie, de la *valeur en échange*.

Puis il cite Ricardo lui-même, dans cet extrait des *Principes de l'économie politique* :

Mais mettons pour toujours la postérité de côté, et confrontons M. Proudhon avec son prédécesseur Ricardo. Voici quelques passages de cet auteur, qui résumant sa doctrine sur la valeur :

Ce n'est pas l'utilité qui est la mesure de la *valeur échangeable* quoiqu'elle lui soit absolument nécessaire.

Les choses, une fois qu'elles sont reconnues utiles par elles-mêmes, tirent leur valeur échangeable de deux sources : de leur rareté et de la quantité de travail nécessaire pour les acquérir. Il y a des choses dont la valeur ne dépend que de leur rareté. Nul travail ne pouvant en augmenter la quantité, leur valeur ne peut baisser par leur plus grande abondance. Tels sont les statues ou les tableaux précieux, etc. Cette valeur dépend uniquement des facultés, des goûts et du caprice de ceux qui ont envie de posséder de tels objets.

Ils ne forment cependant qu'une très petite quantité des marchandises qu'on échange journellement. Le plus grand nombre des objets que l'on désire posséder étant le fruit de l'industrie, on peut les multiplier, non seulement dans un pays, mais dans plusieurs, à un degré auquel il est presque impossible d'assigner des bornes, toutes les fois qu'on voudra y employer l'industrie nécessaire pour les créer.

Quand donc nous parlons de marchandises, de leur valeur échangeable et des principes qui règlent leur prix relatif, nous n'avons en vue que celles de ces marchandises dont la quantité peut s'accroître par l'industrie de l'homme, dont la production est encouragée par la concurrence et n'est contrariée par aucune entrave. (ES, page 57)

Après quelques autres développements, il conclut :

Nous laisserons au lecteur le soin de faire la comparaison entre le langage si précis, si clair, si simple de Ricardo, et les efforts de rhétorique que fait M. Proudhon, pour arriver à la détermination de la valeur relative par le temps du travail.

Ricardo nous montre le mouvement réel de la production bourgeoise qui constitue la valeur. M. Proudhon, faisant abstraction de ce mouvement réel, « se démène » pour inventer de nouveaux procédés, afin de régler le monde d'après une formule prétendue nouvelle qui n'est que l'expression théorique du mouvement réel existant et si bien exposé par Ricardo. Ricardo prend son point de départ dans la société actuelle, pour nous démontrer comment elle constitue la valeur : M. Proudhon prend pour point de départ la valeur constituée, pour constituer un nouveau monde social au moyen de cette valeur. Pour lui, M. Proudhon, la valeur constituée doit faire le tour et redevenir constituante pour un monde déjà tout constitué d'après ce mode d'évaluation. La détermination de

la valeur par le temps de travail est, pour Ricardo, la loi de la valeur échangeable ; pour M. Proudhon, elle est la synthèse de la valeur utile et de la valeur échangeable. La théorie des valeurs de Ricardo est l'interprétation scientifique de la vie économique actuelle : la théorie des valeurs de M. Proudhon est l'interprétation utopique de la théorie de Ricardo. Ricardo constate la vérité de sa formule en la faisant dériver de tous les rapports économiques, et en expliquant par ce moyen tous les phénomènes, même ceux qui, au premier abord, semblent la contredire, comme la rente, l'accumulation des capitaux et le rapport des salaires aux profits ; c'est là précisément ce qui fait de sa doctrine un système scientifique ; M. Proudhon, qui a retrouvé cette formule de Ricardo au moyen d'hypothèses tout à fait arbitraires, est forcé ensuite de chercher des faits économiques isolés qu'il torture et falsifie, afin de les faire passer pour des exemples, des applications déjà existantes, des commencements de réalisation de son idée régénératrice. (...) (ES, pages 60-61)

Ce passage résume avec une grande clarté les reproches méthodologiques que Marx adresse à Proudhon et la source des erreurs que ce dernier commet : ses *a priori* idéalistes et son incapacité à maîtriser la complexité des processus dans le réel.

3. Erreurs et illusions

Marx poursuit en relevant, de manière parfois expéditive, les erreurs de Proudhon qui résultent pour la plupart d'une simplification abusive, les phénomènes étant analysés sous un angle exclusif sans considération de paramètres connexes importants.

*
**

Un exemple simple¹ de la manière dont Proudhon néglige des paramètres importants dans l'évaluation des grandeurs qu'il étudie, c'est la prise en compte de la demande dans la relation qu'il établit entre valeur vénale et rareté de la marchandise. Proudhon souligne, en effet, que plus une marchandise est rare, plus sa valeur vénale est grande. Puis il note un paradoxe. Ce paradoxe, commente Marx, n'est qu'une entourage formelle venue du fait que Proudhon ignore le rôle de la demande dans le mécanisme:

La valeur échangeable d'un produit baisse à mesure que l'offre va croissant, la demande restant la même ; en d'autres termes : plus un produit est abondant relativement à la demande, plus sa valeur échangeable ou son prix est bas. Vice-versa : plus l'offre est faible relativement à la demande, plus la valeur échangeable ou le prix du produit offert hausse ; en d'autres termes, plus il y a rareté des produits offerts relativement à la demande, plus il y a cherté. La valeur d'échange d'un produit dépend de son abondance ou de sa rareté, mais toujours par rapport à la demande. Supposez un produit plus que rare, unique dans son genre, je le veux bien : ce produit unique sera plus qu'abondant, il sera superflu, s'il n'est pas demandé. En revanche, supposez un produit multiplié à millions il sera toujours rare, s'il ne suffit pas à la demande, c'est-à-dire s'il est trop demandé. Ce sont là de ces vérités, nous dirons presque banales, et qu'il a fallu cependant reproduire ici pour faire comprendre les mystères de M. Proudhon.

¹ et peut-être un peu forcé par Marx pour les besoins de la polémique

Tellement qu'en suivant le principe jusqu'aux dernières conséquences on arriverait à conclure, le plus logiquement du monde, que les choses dont l'usage est nécessaire et la quantité infinie, doivent être pour rien, et celles dont l'utilité est nulle et la rareté extrême, d'un prix inestimable. Pour comble d'embarras, la pratique n'admet point ces extrêmes : d'un côté, aucun produit humain ne saurait jamais atteindre l'infini en grandeur ; de l'autre, les choses les plus rares ont besoin à un degré quelconque d'être utiles, Sans quoi elles ne seraient susceptibles d'aucune valeur. La valeur utile et la valeur échangeable restent donc fatalement enchaînées l'une à l'autre, bien que par leur nature elles tendent continuellement à s'exclure¹.

Qu'est-ce qui met le comble à l'embarras de M. Proudhon ? C'est qu'il a tout simplement oublié la demande, et qu'une chose ne saurait être rare ou abondante qu'autant qu'elle est demandée. Une fois la demande mise de côté, il assimile la valeur échangeable à la rareté et la valeur utile à l'abondance. Effectivement, en disant que les choses « dont l'utilité est nulle et la rareté extrême » sont « d'un prix inestimable », il dit tout simplement que la valeur en échange n'est que la rareté. « Rareté extrême et utilité nulle », c'est la rareté pure. « Prix inestimable », c'est le maximum de la valeur échangeable, c'est la valeur échangeable toute pure. Ces deux termes, il les met en équation. Donc, valeur échangeable et rareté sont des termes équivalents. En arrivant à ces prétendues « conséquences extrêmes », M. Proudhon se trouve en effet avoir poussé à l'extrême, non pas les choses, mais les termes qui les expriment, et en cela il fait preuve de rhétorique bien plus que de logique. Il retrouve ses hypothèses premières dans toute leur nudité, quand il croit avoir trouvé de nouvelles conséquences. Grâce au même procédé, il réussit à identifier la valeur utile avec l'abondance pure. (ES, pages 48-49)

Le degré suivant dans la gravité des erreurs de Proudhon est franchi lorsque ce dernier confond deux mesures, d'une part, la mesure de la valeur vénale des marchandises selon le temps de travail qui s'y trouve incorporé et d'autre part, la mesure de la valeur vénale de la force de travail² elle-même, autrement dit du salaire. La première est une grandeur mesurable sur une base technique, fournie par le développement des forces productives. La seconde se mesure sur une base sociale, celle des luttes revendicatives des travailleurs.

Marx commence par rappeler cette règle ricardienne : la valeur du salaire est déterminée par la valeur des marchandises indispensables à l'entretien et à la reproduction de la force de travail de l'ouvrier.

« Si la valeur relative d'une marchandise est déterminée par la quantité de travail requise pour la produire, il s'ensuit naturellement que la valeur relative du travail, ou le salaire, est également déterminée par la quantité de travail qu'il faut pour produire le salaire. Le salaire, c'est-à-dire la valeur relative ou le prix du travail, est donc déterminé par le temps du travail qu'il faut pour produire tout ce qui est nécessaire à l'entretien de l'ouvrier. » (Page 61)

Autrement dit : « Le prix naturel du travail n'est autre chose que le minimum du salaire » (page 62).

¹ Le passage extrait par Marx se trouve à la page 64 de notre édition de référence

² Nous nous autorisons ici un léger anachronisme : le concept de *force de travail* n'apparaîtra sous la plume de Marx que dans ses travaux ultérieurs. Le fait est souligné par Engels dans sa préface de 1884 à la première édition allemande de *Misère de la Philosophie* où il écrit : « Il est à peine nécessaire de faire remarquer que dans cet ouvrage la langue ne coïncide pas avec celle du *Capital*. Il y est encore parlé du *travail* comme marchandise, d'achat et de vente de *travail* au lieu de *force de travail*. »

« Ainsi, la valeur relative, mesurée par le temps du travail est fatalement la formule de l'esclavage moderne de l'ouvrier, au lieu d'être, comme M. Proudhon le veut, la « théorie révolutionnaire » de l'émancipation du prolétariat. » (Page 63)

Voilà assurément **le point de rupture** avec Proudhon. Marx déconstruit ici l'illusion proudhonienne d'une pratique des échanges économiques régie par le principe de l'égalité. La critique vise implicitement, mais sans ambiguïté, le projet de « société progressive », à savoir le projet d'une mutuelle d'échanges sur une base égalitaire que nourrit Proudhon et dont Marx est au courant par une indiscretion de Karl Grün rapportée par Engels.

La démonstration de Marx se fait en **deux temps**.

D'abord, sur le plan théorique, où il souligne les approximations et les confusions de Proudhon dans l'emploi des concepts. Ces remarques sont intéressantes à un double titre. Pour elles-mêmes, bien sûr, mais aussi parce qu'elles montrent la différence d'approche entre Marx, le dialecticien, soucieux de rendre compte de la complexité des phénomènes, et Proudhon, l'idéaliste, qui se contente de noter des relations comme s'il s'agissait de purs rapports entre des catégories logiques.

La seconde phase de la démonstration se poursuit **sur le plan de la pratique** en rappelant l'échec des expériences de banques d'échanges équitables menées par le socialisme anglais d'inspiration owenienne dans les années 1830-1840.

Qui est Robert Owen ?

Robert Owen (1771- 1858) est la grande figure du socialisme utopiste anglais. Il représente le type même de l'autodidacte. Son savoir-faire lui assure une réussite précoce dans l'industrie manufacturière. Il a 27 ans lorsqu'il acquiert la plus grosse filature d'Écosse (2.000 employés, dont 500 enfants issus des orphelinats de Glasgow et d'Edimbourg), la société de New Lanark. Il entreprend dès 1880 d'en faire une communauté conforme à ses vues : amélioration des conditions de travail par la réduction de 14 à 10 heures de la journée de travail, hygiène, logement et nourriture, éducation suivie des enfants. Son usine devient rapidement un modèle, grâce notamment à ses innovations pédagogiques. L'action d'Owen se concentre du reste sur le sort des enfants afin de limiter par la réglementation l'usage de leur force de travail et de leur offrir une éducation à laquelle il prête une vertu d'émancipation sociale.

Le premier de ses quatre essais (*Essais sur la formation du caractère humain*) intitulé *Nouveau Regard sur la société*, publié en 1813, connaît un véritable succès. Owen devient un personnage public. En 1820, ses adversaires dans le monde industriel le dénoncent à ses associés quakers pour son irréligion. Écarté de l'école, il accepte la proposition de fonder une communauté aux États-unis où il part fonder « New Harmony » dans l'Indiana. L'entreprise est un échec dès 1825. Owen y a englouti sa fortune. En 1832, il participe à Londres à la fondation du *National Equitable Labour Exchange* (Marché national et équitable du travail) où les produits sont échangés selon le nombre d'heures de travail qu'ils contiennent et sur le coût des matières premières. C'est un nouvel échec. En 1834, il favorise la mise en place d'une union syndicale, La *Grand National Consolidated Trades Union*, qui adopte ses conceptions sur la coopération, la formation du caractère, l'influence du milieu, l'émancipation des femmes et surtout l'importance de l'éducation des enfants. En septembre 1858, déjà malade, il décide d'assister à la réunion de la National Association for the Promotion of Social Science (Association nationale pour la promotion de la science sociale), à Liverpool, pour y adresser en personne son dernier message à l'humanité. Victime d'une défaillance au milieu de son discours, il est ramené dans son lit où il perd connaissance. Il

meurt le 17 novembre 1858 à l'âge de 84 ans. Son autobiographie *La vie de Robert Owen écrit par lui-même* paraîtra un an plus tard.

*
**

Sur le plan de la rigueur théorique, Marx commence par souligner le rôle déterminant joué par la grande industrie dans l'égalisation des temps de travail, manière de signaler à Proudhon que le paramètre du temps de travail comme base de la valeur vénale n'est pertinent que dans ce cadre, lequel est différent des tâches artisanales qualitativement différenciées :

« Votre heure de travail vaut-elle la mienne ? C'est une question qui se débat par la concurrence.

La concurrence, d'après un économiste américain, détermine combien de journées de travail simple sont contenues dans une journée de travail compliqué¹. Cette réduction de journées de travail compliqué à des journées de travail simple ne suppose-t-elle pas qu'on prend le travail simple lui-même pour mesure de la valeur ? La seule quantité de travail servant de mesure à la valeur sans égard à la qualité suppose à son tour que le travail simple est devenu le pivot de l'industrie. Elle suppose que les travaux se sont égalisés par la subordination de l'homme à la machine ou par la division extrême du travail ; que les hommes s'effacent devant le travail ; que le balancier de la pendule est devenu la mesure exacte de l'activité relative de deux ouvriers, comme il l'est de la célérité de deux locomotives. Alors, il ne faut pas dire qu'une heure d'un homme vaut une heure d'un autre homme, mais plutôt qu'un homme d'une heure vaut un autre homme d'une heure. Le temps est tout, l'homme n'est plus rien ; il est tout au plus la carcasse du temps. Il n'y est plus question de la qualité. La quantité seule décide de tout : heure pour heure, journée pour journée ; mais cette égalisation du travail n'est point l'œuvre de l'éternelle justice de M. Proudhon; elle est tout bonnement le fait de l'industrie moderne.

(...)

C'est sur cette égalité déjà réalisée du travail automatique que M. Proudhon prend son rabot d' « égalisation », qu'il se propose de réaliser universellement dans le « temps à venir ». (ES, pages 64-65)

C'est ainsi la standardisation capitaliste qui réunit les conditions de la mesure de la valeur d'échange par le temps de travail, sachant de surcroît que le rôle de la concurrence consiste à réduire au minimum ce temps de travail et partant, la valeur relative des marchandises.

« Il est important d'insister sur ce point, que ce qui détermine la valeur, ce n'est point le temps dans lequel une chose a été produite, mais le *minimum* de temps dans lequel elle est susceptible d'être produite, et ce minimum est constaté par la concurrence. Supposez un instant qu'il n'y ait plus de concurrence et par conséquent plus de moyen de constater le minimum de travail nécessaire pour la production d'une denrée, qu'en arrivera-t-il ? Il suffira de mettre à la production d'un objet six heures de travail pour être en droit, d'après M. Proudhon, d'exiger en échange six

¹ Il faut comprendre « complexe »

fois autant que celui qui n'aura mis qu'une heure à la production du même objet ». (Page 76)

*

Cette remarque permet à Marx d'en venir à « l'erreur fondamentale » commise par Proudhon dans son interprétation égalitaire de la doctrine de Ricardo : sa confusion entre « la valeur des marchandises mesurée par la quantité de travail y fixée » et « la valeur des marchandises mesurée par la « valeur *du travail* » », autrement dit par *le salaire*.

C'est qu'il confond la valeur des marchandises mesurée par la quantité de travail y fixée avec la valeur des marchandises mesurée par la « valeur *du travail* ». Si ces deux manières de mesurer la valeur des marchandises se confondaient en une seule, on pourrait dire indifféremment : la valeur relative d'une marchandise quelconque est mesurée par la quantité de travail y fixée ; ou bien : elle est mesurée par la quantité de travail qu'elle est à même d'acheter ; ou bien encore : elle est mesurée par la quantité de travail qui est à même de l'acquérir. Mais il s'en faut bien qu'il en soit ainsi. La valeur du travail ne saurait pas plus servir de mesure à la valeur que la valeur de toute autre marchandise.

(...)

Il est hors de doute que M. Proudhon confond les deux mesures, la mesure par le temps du travail nécessaire pour la production d'une marchandise, et la mesure par la valeur du travail. « Le travail de tout homme, dit-il, peut acheter la valeur qu'il enferme. » Ainsi, selon lui, une certaine quantité de travail fixé dans un produit équivaut à la rétribution du travailleur, c'est-à-dire à la valeur du travail. C'est encore la même raison qui l'autorise à confondre les frais de production avec les salaires. (ES, pages 65-66)

C'est que la force de travail, précise Marx, est lui-même une marchandise livrée à la concurrence sur le marché. Il s'agit donc d'une valeur *relative* parmi d'autres.

Proudhon, à vrai dire, est sans excuse de négliger le rôle de la concurrence dans les rapports qu'il étudie. En effet, il se pose constamment en défenseur de l'économie de marché (de *l'échange individuel*, dans son vocabulaire) et il n'a pas de mots assez durs pour stigmatiser les *communistes* qui réclament une économie administrée pour en finir avec l'anarchie du marché.

La mise à l'écart du jeu de la concurrence correspond en fait à la manière de raisonner de Proudhon qui développe une relation dans l'absolu (présupposant, par exemple, que tous les hommes sont des ouvriers salariés avec des journées de travail équivalentes) sans tenir compte des paramètres corrélés : le rôle de la demande en dehors de tout équilibre avec l'offre, le rôle de la concurrence, c'est-à-dire en somme des conditions imposées par le réel, plus précisément par le contexte historique.

Le cas est remarquable dans la relation de *proportionnalité* que Proudhon établit entre l'utilité d'une marchandise et l'investissement social consenti pour la produire, cette relation jouant un rôle central dans la résolution, à ses yeux, de l'antinomie entre usage et échange au sein de la *valeur constituée*. Proudhon affirme que dans l'histoire sociale, les marchandises ont été produites en priorité en fonction du rapport entre leur utilité et la quantité de travail qu'elles exigent, les moins coûteuses et les plus nécessaires venant en premier¹.

¹ Nous renvoyons sur ce point à notre résumé analytique du second chapitre de *Philosophie de la Misère* et en particulier à cet extrait, page 76 : « La société, ou l'homme collectif, produit une infinité d'objets dont la jouissance constitue son *bien-être*. Ce bien-être se développe non seulement en raison de la *quantité* des produits, mais aussi en raison de leur *variété* (qualité) et *proportion*. De cette donnée fondamentale il suit que la société doit toujours, à chaque instant de sa vie, chercher dans ses produits une proportion telle, que la plus forte somme de bien-être s'y rencontre, eu égard à la puissance et aux moyens de production. Abondance, variété et proportion dans les pro-

A cette sorte de calcul utilitariste abstrait selon lequel la société procède par paliers, du plus utile et du plus simple vers le plus compliqué, Marx réplique en insistant sur les conditions de classe de la production :

Les choses se passent tout autrement que le pense M. Proudhon. Au moment même où la civilisation commence, la production commence à se fonder sur l'antagonisme des ordres, des états, des classes, enfin sur l'antagonisme du travail accumulé et du travail immédiat. Pas d'antagonisme, pas de progrès. C'est la loi que la civilisation a suivie jusqu'à nos jours. Jusqu'à présent les forces productives se sont développées grâce à ce régime de l'antagonisme des classes. Dire maintenant que tous les besoins de tous les travailleurs étaient satisfaits, les hommes pouvaient se livrer à la création des produits d'un ordre supérieur, à des industries plus compliquées, ce serait faire abstraction de l'antagonisme des classes et bouleverser tout le développement historique.

(...)

L'usage des produits est déterminé par les conditions sociales dans lesquelles se trouvent placés les consommateurs, et ces conditions elles-mêmes reposent sur l'antagonisme des classes. (Pages 71/72)

Marx cite le cas du coton, des pommes de terre et de l'eau-de-vie qui sont loin d'illustrer la relation proudhonienne de proportionnalité entre leur utilité et leur prix:

Pourquoi donc le coton, la pomme de terre et l'eau-de-vie sont-ils les pivots de la société bourgeoise ? Parce qu'il faut, pour les produire, le moins de travail et qu'ils sont par conséquent au plus bas prix. Pourquoi le minimum du prix décide-t-il du maximum de la consommation ? Serait-ce par hasard à cause de l'utilité absolue de ces objets, de leur utilité intrinsèque, de leur utilité en tant qu'ils correspondent de la manière la plus utile aux besoins de l'ouvrier comme homme, et non de l'homme comme ouvrier ? Non c'est parce que, dans une société fondée sur la *misère*, les produits les plus *misérables* ont la prérogative fatale de servir à l'usage du plus grand nombre.

Dire maintenant que, parce que les choses les moins coûteuses sont d'un plus grand usage, elles doivent être de la plus grande utilité, c'est dire que l'usage si répandu de l'eau-de-vie, à cause du peu de frais de sa production, est la preuve la plus concluante de son utilité ; c'est dire au prolétaire que la pomme de terre lui est plus salutaire que la viande ; c'est accepter l'état de choses existant ; c'est faire enfin, avec M. Proudhon, l'apologie d'une société sans la comprendre. Page 73

On aura noté la rudesse de la conclusion.

duits, sont les trois termes qui constituent la richesse : la richesse, objet de l'économie sociale, est soumise aux mêmes conditions d'existence que le beau, objet de l'art ; la vertu, objet de la morale ; le vrai, objet de la métaphysique. (...) l'équilibre entre le besoin et la faculté productrice est plus qu'une théorie, c'est un fait, dont la pratique de tous les jours, aussi bien que le progrès de la société, dépendent ».

*

Autre redressement sur une question importante relative à la valeur d'échange : le rôle et le statut de la monnaie.

La thèse de Proudhon est que toute marchandise dès lors qu'elle est évaluée par ses frais de production doit pouvoir jouer le rôle de monnaie. Il explique donc le privilège de l'argent et de l'or d'être retenus comme équivalents universels par le fait que ce sont les premières marchandises « dont la valeur soit arrivée à sa constitution » autrement dit les premières marchandises dont il soit apparu clairement que leur valeur dépendait de la quantité de travail contenue en elles.

« Dire que, de toutes les marchandises, l'or et l'argent sont les premières dont la valeur soit arrivée à la constitution, c'est-à-dire après tout ce qui précède, que l'or et l'argent sont les premières arrivées à l'état de monnaie, voilà la grande révélation de M. Proudhon, voilà la vérité que nul n'avait découverte avant lui ». (Page 92)

Marx va s'appliquer à montrer que Proudhon escamote la spécificité de la monnaie.

« Toute sa logique, si logique il y a, consiste à escamoter la qualité qu'ont l'or et l'argent de servir de monnaie, au bénéfice de toutes les marchandises qui ont la qualité d'être évaluées par le temps du travail. Décidément il y a plus de naïveté que de malice dans cet escamotage. » (Page 89)

Comment Proudhon explique-t-il le privilège de l'or et de l'argent ? Cela tient, en plus de leur précoce accès au rang de valeur constituée, de la sanction du pouvoir. Proudhon écrit :

« Peu à peu les souverains s'emparent (de l'or et de l'argent) et y apposent leur sceau : et de cette consécration souveraine naît la monnaie, c'est-à-dire la marchandise par excellence, celle qui, notwithstanding toutes les secousses du commerce, conserve une valeur proportionnelle déterminée et se fait accepter en tout paiement » (Ed. Fresnes-Antony, page 87)

Marx ne manque pas de relever la contradiction, Proudhon prétendant fonder la monnaie sur les seuls paramètres économiques alors qu'il fait intervenir le pouvoir royal, autrement dit un acteur politique :

« Ainsi! Le bon plaisir des souverains est, pour M Proudhon, la raison suprême en économie politique (page 93)

Toute l'erreur de Proudhon selon Marx est de ne pas percevoir la différence entre l'or et l'argent comme *marchandise* et les mêmes comme *monnaie*. A la thèse de Proudhon selon laquelle toute marchandise peut jouer le rôle de monnaie en raison de sa valeur constituée, Marx répond, en effet :

Tout cela serait bel et bon, n'était l'inconvénient que précisément l'or et l'argent, en tant que monnaie, sont de toutes les marchandises les seules qui ne soient pas déterminées par leurs frais de production ; et cela est tellement vrai, que dans la circulation elles peuvent être remplacées par le papier. (Page 96)

Il poursuit en prenant à témoin d'une part Ricardo lui-même, lequel a dû concéder que la monnaie n'est pas déterminée par le temps de travail incorporé dans sa matière mais par la seule loi de l'offre et de la demande, et d'autre part, JB Say, qui prend appui sur cette concession de Ricardo pour lui contester le fondement de sa théorie de la valeur selon le temps travail : le raisonnement de Marx aboutit ainsi à placer Proudhon devant une terrible contradiction :

Ainsi la monnaie, qui pour Ricardo n'est plus une valeur déterminée par le temps de travail, et que J.-B. Say prend à cause de cela pour exemple afin de convaincre Ricardo que les autres valeurs ne sauraient pas non plus être déterminées par le temps de travail, cette monnaie, dis-je, prise par J.-B. Say pour exemple d'une valeur déterminée exclusivement par l'offre et la demande, devient pour M. Proudhon l'exemple par excellence de l'application de la valeur constituée... par le temps du travail. Page 98

Ce qui est en jeu dans cette controverse n'est rien d'autre que le fondement théorique (*idéologique*, au yeux de Marx) du mutuellisme comme alternative strictement économique au système capitaliste, le type même de projet idéaliste qui envisage un remplacement graduel et pacifique du capitalisme *sur son propre terrain de domination*.

En 1847, Marx ne dispose pas encore de tout l'éventail des concepts qui lui permettront plus tard de clarifier ces questions délicates. Il n'insiste donc pas et cherche l'argument décisif dans l'exemple parlant de l'échec des tentatives de fonder les échanges marchands sur des bases dites équitables.

On retrouvera ces questions autrement élaborées dans les *Manuscrits de 1857-1858* («Grundrisse»), en particulier au chapitre premier de la première partie intitulé « Le chapitre de l'argent », où Marx revient, à propos de l'ouvrage d'un proudhonien, Alfred Darimon, sur les rapports entre marchandise et argent, entre valeur et prix, et sous cet angle, sur la question des bons horaires de travail. Proudhon reste sans cesse présent comme adversaire principal dont il faut combattre la thèse selon laquelle une transformation radicale du seul processus de la circulation permettrait de révolutionner le mode de production capitaliste sans recours à l'action politique.

*
**

Après le débat théorique, Marx en vient aux expériences du mouvement socialiste naissant en Angleterre, vers 1830-1840, à l'initiative des socialistes oweniens qui ont voulu appliquer une interprétation égalitaire de la théorie ricardienne de la valeur en instaurant un réseau de « bazars pour un échange équitable des produits du travail » (Equitable Labour Exchange Bazars), des sortes de coopératives où les marchandises s'échangeaient sur base notamment de la « valeur travail » (en pratique, des salaires, des frais de production et des amortissements) qu'elles incorporent.

Le premier de ces « bazars » a été créé à Londres en septembre 1832 à l'initiative de Robert Owen et s'est maintenu jusqu'en juin 1834, avant de faire faillite. Le succès du dispositif à ses débuts s'explique par la volonté d'une couche d'artisans d'éviter les prélèvements, parasites à leurs yeux, des intermédiaires du commerce et de la banque : chacun venait échanger sa production au moyen de « billets de travail » (des « labour notes ») qui indiquaient la quantité de travail et de matière contenus dans le produit, et cela selon un calcul complexe fondé sur des moyennes. En vérité, ces moyennes s'alignaient sur le marché capitaliste dominant de sorte que ce marché coopératif n'a jamais été en mesure de réunir les conditions de son autonomie. L'échec était inévitable.

Marx cite de longs extraits de l'ouvrage de John Bray¹ publié en 1839 sous le titre « Labour's wrong and labour's remedy » (« Maux et Remèdes du travail »). Il fait ainsi coup double. D'abord il signale l'antériorité des idées mutuellistes anglaises sur les projets de Proudhon (décidément, ce dernier n'invente rien...). Ensuite, il s'appuie sur l'échec de ces entreprises pour disqualifier son adversaire. En

¹ John Francis Bray (1809-1895) était typographe de formation. En 1837, il crée la *Leed's Working Men's Association* dont il sera le trésorier. Il est également l'auteur, en 1840, d'une évocation utopiste : « A Voyage from Utopia to several unknown Regions of the World »

introduisant ses longues citations de J. F. Bray, Marx prend du reste la peine de préciser à l'adresse de Proudhon (c'est nous qui soulignons): « Nous rapporterons les passages décisifs de son ouvrage remarquable : *Labour's Wrongs and Labour's Remedy*, Leeds, 1839, et nous nous y arrêterons assez longtemps, d'abord parce que M. Bray est encore peu connu en France, ensuite parce que nous croyons y avoir trouvé la **clé des ouvrages passés, présents et futurs de M. Proudhon**. »

Marx laisse ainsi J. F. Bray développer longuement son argumentation en faveur d'un système d'échanges égalitaires sur le principe que « c'est le travail seul qui donne de la valeur ». Il a bien soin de choisir les passages qui font écho aux analyses de Proudhon lui-même. Ainsi l'idée d'une transaction entre le capitaliste et le travailleur comme *un vol* (« La transaction entre le travailleur et le capitaliste est une vraie comédie : dans le fait, elle n'est, en mainte circonstance, qu'un vol impudent, quoique légal »). Ainsi, cette idée que « l'égalité des échanges ferait graduellement passer la richesse des mains des capitalistes actuels dans celles des classes ouvrières ». De même, le refus de l'action politique : « comme but, l'égalité politique est une erreur : elle est même une erreur comme moyen ». De même encore, la vision d'un vaste réseau de coopératives (Bray parle de « petites sociétés par actions ») librement associées, produisant et échangeant leurs produits « sur le pied de la plus parfaite égalité ». Manifestement, c'est bien Proudhon qui se profile derrière la prose rapportée de J. F. Bray.

La réplique de Marx sur ce point est assez brève, comme si la mise en scène des équations Proudhon = Bray = échec économique suffisait au propos. Il se contente d'insister sur les présupposés du système qui tendent à masquer la relation organique entre l'antagonisme de classe et le libre marché des échanges individuels. Le sens profond de la tentative des socialistes ricardiens est de donner crédit à une illusion, l'illusion petite-bourgeoise par excellence, selon laquelle il serait possible de produire et d'échanger dans le cadre d'un marché libre (celui des échanges individuels) sans jamais devoir affronter la réalité de la lutte des classes. « Pas d'échange individuel sans l'antagonisme de classe », écrit-il (page 88). Et il poursuit :

« M. Bray fait de l'illusion de l'honnête bourgeois *l'idéal* qu'il voudrait réaliser. En épurant l'échange individuel, en le débarrassant de tout ce qu'il y trouve d'éléments antagonistes, il croit trouver un rapport « égalitaire », qu'il voudrait faire passer dans la société.

M. Bray ne voit pas que ce rapport égalitaire, cet *idéal correctif*, qu'il voudrait appliquer au monde, n'est lui-même que le reflet du monde actuel, et qu'il est par conséquent totalement impossible de reconstituer la société sur une base qui n'en est qu'une ombre embellie. A mesure que l'ombre redevient corps, on s'aperçoit que ce corps, loin d'en être la transfiguration rêvée, est le corps actuel de la société » (pages 87/88)

*
**

Ce passage est le plus politique de cette première partie du libelle de Marx. Il vise en effet les **deux thèses** qui sont **au principe même** de la pensée de Proudhon et de ce qui deviendra le proudhonisme :

1. **la thèse principale** selon laquelle l'action sociale doit être accomplie pour l'essentiel dans le champ restreint de la production et des échanges où la force d'entraînement des structures mutuellistes, en raison de leur efficacité et de la rigueur morale qui les inspire, aboutira sans délai, et par une voie pacifique, au dépérissement du capitalisme.
2. **la thèse corollaire**, qui sera radicalisée par le futur mouvement anarchiste, selon laquelle l'action politique découle de l'organisation sociale elle-même indépendamment de tout appareil spécialisé, autrement dit de tout appareil d'Etat considéré comme répressif par nature.

Il n'est de plus claire expression de cette stratégie que dans la réponse de Proudhon à Marx en mai 1846. Proudhon écrit :

J'ai aussi à vous faire quelque observation sur ce mot de votre lettre: *Au moment de l'action*. Peut-être conservez-vous encore l'opinion qu'aucune réforme n'est actuellement possible sans un coup de main, sans ce qu'on appelait jadis une révolution, et qui n'est tout bonnement qu'une secousse. Cette opinion que je conçois, que j'excuse, que je discuterais volontiers, l'ayant moi-même longtemps partagée, je vous avoue que mes dernières études m'en ont fait complètement revenir. Je crois que nous n'avons pas besoin de cela pour réussir ; et qu'en conséquence, **nous ne devons pas poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale**, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force, à l'arbitraire, bref, une contradiction. **Je me pose ainsi le problème : faire rentrer dans la société, par une combinaison économique, les richesses qui sont sorties de la société par une autre combinaison économique.** En autres termes, tourner en économie politique, la théorie de la propriété, contre la propriété, de manière à engendrer ce que vous autres socialistes allemands appelez communauté, et que je me bornerai, pour le moment, à appeler *liberté, égalité*. Or, je crois savoir le moyen de résoudre, à court délai, ce problème je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires.

En associant la théorie de la *valeur constituée* selon Proudhon à « la faillite scandaleuse » des expériences anglaises d'échanges équitables, Marx cible donc bien ce qui se pense au fondement de la stratégie mutualiste de son adversaire.

Proudhon, du reste, a bien perçu le sens d'une attaque dont le caractère d'anticipation n'a pas manqué de le déstabiliser. Si les remarques sur la « société progressive » abondent, en effet, dans ses carnets d'avril-mai 1845, Proudhon s'est bien gardé de rien encore publier sur ce qu'il considère jalousement comme son invention et comme la solution définitive à tous les problèmes sociaux¹. Nul doute, de ce point de vue, qu'il ait mal reçu la phrase de Marx affirmant à propos de l'ouvrage de Bray « y avoir trouvé la clé des ouvrages passés, présents **et futurs** de M. Proudhon. ».

D'où Marx tient-il cette assurance, proche d'une prescience ? Tout bonnement d'un courrier d'Engels à l'époque où, envoyé en mission à Paris, ce dernier s'applique à combattre l'influence des socialistes vrais et de Karl Grün en particulier dans les milieux de l'immigration allemande².

Il n'est pas inutile de relire un extrait de cette correspondance d'Engels, datée du 16 septembre 1846:

« Maintenant quelque chose d'amusant. Proudhon dans son nouveau livre³ qui n'est pas encore imprimé et que Grün traduit, a un plan grandiose pour faire de l'argent à partir de rien et mettre le paradis à la portée de tous les ouvriers. Personne ne savait de quoi il s'agissait. G[rün] faisait grand mystère de la chose, mais en installait partout avec sa pierre philosophale. Tout le monde était dans l'attente. Enfin la semaine dernière le père Eisermann était chez des menuisiers ainsi que moi-même et petit à petit voilà que notre vieux gamin dévoile tout, naïvement et en faisant le mystérieux. Monsieur G[rün] lui a confié tout le plan. Maintenant écoutez⁴ bien en quoi consiste ce plan qui doit sauver le monde: ce ne sont ni plus ni moins que les Labour Bazaars ou Labour Markets

¹ Les notes sur ce projet d'*Association progressive* ou de *Société progressive* sont d'une naïveté désarmante : Proudhon en espérait un succès fulgurant : « Le succès est immanquable », écrit-il, « en dix ans la France est convertie, réformée, transformée et méconnaissable. Tout l'attirail politique jeté dehors » (cité par Hauptmann, Proudhon, BAP, page 495).

² Nous renvoyons au premier chapitre intitulé « Manœuvres pour une hégémonie » de notre fascicule 3.

³ Il s'agit de *Système des Contradictions économiques*, ou *Philosophie de la Misère*.

⁴ Engels s'adresse à l'ensemble du comité bruxellois

qu'on a connus il y a des années en Angleterre et qui ont déjà dix fois échoué; tous les artisans de toutes les branches s'associent, on crée un grand dépôt où tous les travaux livrés par les associés sont tarifés très précisément selon le prix de la matière première augmenté de celui du travail fourni, puis payés en d'autres produits de l'association qui eux aussi sont taxés. L'excédent des livraisons par rapport aux besoins de l'association sera vendu sur le marché mondial et le montant de la vente versé aux producteurs. C'est de cette façon, calcule ce finaud de Proudhon, qu'il évite, lui et ses associés, le bénéfice de l'intermédiaire. Mais que ce faisant il évite aussi le bénéfice revenant au capital de l'association; que ce capital et ce bénéfice doivent être aussi élevés que le capital et le bénéfice des intermédiaires dont il se passe, que par conséquent il donne de la main droite ce qu'il reçoit de la gauche - voilà des considérations qui n'ont pas effleuré ce cerveau subtil. Que ses ouvriers ne pourront jamais fournir le capital nécessaire parce qu'ils pourraient sinon aussi bien s'établir à leur compte, que la petite réduction des frais résultant de l'association est plus que compensée par l'énorme risque couru et que toute cette histoire tend à ceci: escamoter le bénéfice, le chasser du monde actuel en laissant en place tous les producteurs de bénéfice, qu'il s'agit d'une véritable idylle à la Straubinger¹ qui exclut d'emblée toute grande industrie, les entreprises de construction, l'agriculture, etc., qu'ils n'ont qu'à supporter les pertes des bourgeois sans en partager les bénéfices, toutes ces objections et cent autres encore qui tombent sous le sens, il les oublie devant le bonheur que lui procure son illusion plausible. Cette histoire est à mourir de rire. Grün, bon père de famille, croit naturellement à cette nouvelle rédemption et se voit déjà en imagination à la tête d'une association de 20 000 ouvriers (on voit grand dès le début) cependant que toute sa famille sera bien sûr nourrie, habillée et logée gratuitement. Mais Proudh[on] se rend ridicule à tout jamais aux yeux des économistes bourgeois, et avec lui tous les socialistes et communistes français s'il sort de tels plans - voilà d'ailleurs la raison de ses pleurs et de ses polémiques contre la révolution: il avait in petto un remède pacifique. Pr[oudhon] est comme John Watt: ce dernier met un point d'honneur à gagner le respect des bourgeois malgré son athéisme et son socialisme non respectables - Pr[oudhon] met tout en jeu pour être reconnu comme grand économiste en dépit de sa polémique contre les économistes. Voilà comment sont les sectaires. Et c'est pourtant une si vieille histoire! ».

On sait grâce aux travaux de Pierre Haubtmann que Proudhon donnera aussitôt pour consigne à son éditeur de tenir Karl Grün, son traducteur officiel, à l'écart de ses manuscrits. Quant à l'œuvre sur la « société progressive », annoncée pourtant en quatrième de couverture de *Philosophie la Misère*, elle ne paraîtra jamais.

4. Tout faux ?

Misère de la Philosophie est un ouvrage polémique, et donc systématiquement hostile. Proudhon a-t-il vraiment tout faux et mérite-t-il un tel esquintement ?

Il est un point sur lequel il n'est pas inutile de revenir. Il touche à l'intuition de Proudhon que le travail, la *force collective*, dit-il, est source de richesse sociale, et la seule à ses yeux.

Soyons attentifs à ces lignes :

¹ Marx et Engels désignaient par ce sobriquet les artisans corporatistes.

Ici se place tout naturellement une objection, la seule qu'on puisse élever contre la théorie de la proportionnalité des valeurs.

Say, et les économistes qui l'ont suivi, ont observé que le travail étant lui-même sujet à évaluation, une marchandise comme une autre, enfin, il y avait cercle vicieux à le prendre pour principe et cause efficiente de la valeur. Donc, conclut-on, il faut s'en référer à la rareté et à l'opinion.

Ces économistes, qu'ils me permettent de le dire, ont fait preuve en cela d'une prodigieuse inattention. Le travail est dit *valoir*, non pas en tant que marchandise lui-même, mais en vue des valeurs qu'on suppose renfermées puissanciellement en lui. La *valeur du travail* est une expression figurée, une anticipation de la cause sur l'effet. C'est une fiction, au même titre que la *productivité du capital*. Le travail produit, le capital vaut : et quand, par une sorte d'ellipse, on dit la valeur du travail, on fait un enjambement qui n'a rien de contraire aux règles du langage, mais que des théoriciens doivent s'abstenir de prendre pour une réalité. Le travail, comme la liberté, l'amour, l'ambition, le génie, est chose vague et indéterminée de sa nature, mais qui se définit qualitativement par son objet, c'est-à-dire qui devient une réalité par le produit. Lors donc que l'on dit : le travail de cet homme vaut cinq francs par jour, c'est comme si l'on disait: le produit du travail quotidien de cet homme vaut cinq francs.

Or, l'effet du travail est d'éliminer incessamment la rareté et l'opinion, comme éléments constitutifs de la valeur, et, par une conséquence nécessaire, de transformer les utilités naturelles ou vagues / appropriées ou non / en utilités mesurables ou sociales: d'où il résulte que le travail est tout à la fois une guerre déclarée à la parcimonie de la nature, et une conspiration permanente contre la propriété. (pages 80-81)

Le travail vaut, affirme Proudhon, « en vue des valeurs qu'il renferme puissanciellement », et d'expliquer que l'expression « le travail » n'est prise au sens de « produit du travail » que par un tour stylistique apparenté à la synecdoque, une figure par laquelle on désigne communément le tout par une de ses parties ou un effet par sa cause.

Or Marx ne manque pas de citer ce passage pour relever le détour rhétorique emprunté par Proudhon et s'en moquer:

« Nous avons vu que M. Proudhon fait de la valeur du travail la « cause efficiente » de la valeur des produits, au point que pour lui, le *salaire* , nom officiel de la « valeur du travail », forme le prix intégrant de toute chose. Voilà pourquoi l'objection de Say le trouble. Dans le travail-marchandise, qui est d'une réalité effrayante, il ne voit qu'une ellipse grammaticale. Donc, toute la société actuelle fondée sur le travail-marchandise, est désormais fondée sur une licence poétique, sur une expression figurée. La société veut-elle « éliminer tous les inconvénients » qui la travaillent, eh bien ! qu'elle élimine les termes malsonnants, qu'elle change de langage, et pour cela elle n'a qu'à s'adresser à l'Académie pour lui demander une nouvelle édition de son dictionnaire. D'après tout ce que nous venons de voir, il nous est facile de comprendre pourquoi M. Proudhon, dans un ouvrage d'économie politique a dû rentrer dans de longues dissertations sur l'étymologie et d'autres parties de la grammaire. Ainsi, il en est encore à discuter savamment la dérivation surannée de *servus* à *servare* . Ces dissertations philologiques

ont un sens profond, un sens ésotérique, elles sont une partie essentielle de l'argumentation de M. Proudhon. » (ES, pages 67/68)

Le persiflage de Marx recouvre en vérité deux phénomènes : d'une part, la clairvoyance qu'il faut reconnaître à Proudhon sur les conséquences démultipliées de la mise en œuvre du travail ; et d'autre part, l'état des avancées théoriques de Marx lui-même à cette époque où s'il parle de « la force *du* travail » (« Le travail, la force du travail, en tant qu'il se vend et s'achète est une marchandise comme toute autre marchandise, et, a par conséquent, une valeur d'échange » ES, page 68), il est encore loin d'avoir élaboré le concept de « force *de* travail » tel qu'il se trouve agencé dans les formules du *Capital* relatives à la plus-value.

Ce qui se profile en tout cas derrière ce débat, c'est une radicale différence d'approche sur la question de la plus-value entre une théorie du **vol** chez Proudhon et une théorie de l'**exploitation** chez Marx.

Une théorie du vol ? Aux yeux de Proudhon, le capitaliste s'empare de l'excédent de richesses qui résulte de la productivité organique de la force collective. Il ne faut donc que trouver « la combinaison économique » qui sache empêcher ce déni de justice et qui rétablisse les justes équilibres.

Une théorie de l'exploitation ? Selon Marx, le capitalisme est davantage qu'un régime de production et d'échange; c'est au sens fort du concept de *mode de production*, une structure globale centrée sur une hégémonie de classe, une structure que l'on ne peut combattre et vaincre que par un large investissement de même ampleur *sur tous les fronts, dont le politique*.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.3. La dialectique en question

La seconde partie de l'ouvrage de Marx, intitulée « La métaphysique de l'économie politique », commence par un chapitre qui pourrait se résumer en une seule phrase, laquelle dirait : « Proudhon n'a rien compris à la dialectique hégélienne dont il n'a retenu qu'un simple jeu d'oppositions entre le bon et le mauvais côté des choses ».

Marx est-il en droit d'exercer une telle sévérité sur ce point qui touche à la dialectique ? **Oui et non.**

Oui, de son point de vue si l'on tient compte de ses conversations avec Proudhon au cours de l'automne et de l'hiver 1844/1845. Marx s'est efforcé dans ces entretiens de « germaniser » son interlocuteur en l'instruisant de la dialectique hégélienne. Il évoque cette période dans sa lettre de janvier 1865 à J.-B. Schweitzer, où, non sans cruauté, il écrit : « Pendant mon séjour à Paris, en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon. Je rappelle cette circonstance parce que, jusqu'à un certain point, je suis responsable de sa sophistication, mot qu'emploient les anglais pour désigner la falsification d'une marchandise. Au cours de longues discussions, qui se prolongeaient souvent toute la nuit, je lui inoculai, pour son malheur, l'hégélianisme qu'il ne pouvait étudier à fond, ne sachant pas l'allemand. Ce que j'avais commencé, M. Karl Grün, après mon expulsion de France, le continua. Et encore ce professeur de philosophie allemande avait sur moi l'avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. »

Non, du point de vue de Proudhon. En effet, ses travaux sur la dialectique sont antérieurs aux leçons d'hégélianisme dispensées par Marx et ils ne doivent que très peu à la philosophie allemande dont il n'a, sauf de Kant, qu'une connaissance approximative et de seconde main. Marx lui-même, voici à peine un an, à l'époque où il rédige le chapitre de *l'Idéologie allemande* contre Karl Grün (sans doute vers le mois de septembre 1846), reconnaissait la spécificité de l'approche proudhonienne de la dialectique. A propos du livre de Proudhon *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, qu'il n'ignore donc pas, il écrivait :

« L'élément le plus important du livre de Proudhon : *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité* est sa *dialectique sérielle*, tentative de fournir une méthode de pensée grâce à laquelle on substitue aux idées considérées comme des entités le processus même de la pensée. Partant du point de vue français, Proudhon est en quête d'une dialectique, comme celle que Hegel a réellement fournie. Il y a donc ici parenté de fait avec Hegel, et non pas analogie purement imaginaire. Il était donc facile ici de faire une critique de la dialectique proudhonienne pour peu qu'on ait réussi à faire celle de la dialectique hégélienne. Mais on pouvait d'autant moins exiger cela des socialistes vrais que le philosophe Feuerbach, qu'ils revendiquent comme l'un des leurs n'y était point parvenu. » (IA, ES, p. 586)

Quant à Proudhon, dans sa relation distante avec Hegel, il n'abandonne jamais la certitude que le philosophe allemand n'envisage, au mieux, qu'une variante appauvrie de sa propre **dialectique sérielle**.

Dès 1842, il est très sceptique sur l'apport hégélien. Il écrit, le 23.05.1842, à Ackermann :

« Je ne me laisse point abuser par la métaphysique et les formules de Hegel, j'appelle un chat un chat, et ne me crois pas beaucoup plus avancé pour dire que cet animal est une différenciation du grand tout, et que Dieu arrive à la sui-conscience¹ dans mon cerveau (...) ; Oserait-on me dire que le système de Hegel est autre chose que la formule thèse, antithèse, synthèse, prise pour loi de la différenciation de l'absolu, et successivement appliquée,

¹ Entendons : à la conscience de soi. Proudhon combine un mot latin et un mot français.

avec grand appareil et grand fracas, à toutes les questions de philosophie, d'art, de droit, etc. ? Eh bien ! Cela, pour moi, mon cher, est puérilité ; ce n'est pas science » (cité par Haubtmann², page 649).

En 1843, dans *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, au § 211, page 165³, après avoir fait l'éloge de Hegel (« Jamais le génie de l'homme n'avait fait un effort aussi prodigieux »), il écrit :

« Nous verrons (...) que la nature, quand on l'embrasse dans son ensemble, se prête aussi bien à une classification quaternaire qu'à une classification ternaire ; qu'elle se prêterait probablement à beaucoup d'autres, si notre intuition était plus compréhensive ; par conséquent, que la création évolutive de Hegel se réduit à la description d'un point de vue choisi entre mille ; et que, cette description fût-elle aussi rigoureuse et irréprochable que le système décimal, la certitude qu'elle aurait ne prouverait point sa réalité exclusive, de même que la certitude absolue de notre système de numération ne prouve pas qu'il soit le système exclusivement suivi par la nature. »

En 1845, il n'a pas changé d'avis, lorsque, le 19 janvier, il écrit à son ami Bergmann :

« D'après les nouvelles connaissances que j'ai faites cet hiver⁴, j'ai été très bien compris d'un grand nombre d'Allemands qui ont admiré le travail que j'ai fait pour arriver seul à ce qu'ils prétendent exister chez eux. Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple puisque je n'ai jamais lu Hegel ; mais je suis persuadé que c'est sa logique que je vais employer dans mon prochain ouvrage ; or, cette logique n'est qu'un cas particulier, ou si tu veux le cas le plus simple de la mienne ».

Il est donc indispensable, avant d'examiner les pages critiques de Marx sur « La Méthode », de **tirer au clair** cette question de la **différence** entre, d'une part, la **dialectique de type hégélien** que Marx considère comme la seule digne de ce nom, son idéalisme excepté, et d'autre part, ce qui porte chez Proudhon le nom de **dialectique sérielle**.

On gagne à distinguer, sous cet aspect, **trois phases** dans l'évolution des idées de Proudhon : d'abord, l'élaboration de ce qu'il pense, après Fourier, sous le nom de *dialectique sérielle*, ensuite la période où la fréquentation « des Allemands », de Marx d'abord, de Grün ensuite, incite Proudhon, dans les conditions de son isolement en France, à germaniser quelque peu son discours et à emprunter certains éléments du vocabulaire de Hegel; enfin l'évolution de Proudhon vers une pensée de l'antagonisme à deux termes sans possible synthèse.

1. La dialectique sérielle

Pour ne pas alourdir l'exposé, nous invitons le lecteur à parcourir au préalable, en annexe, le résumé analytique de l'ouvrage publié par Proudhon en 1843 sous le titre *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, en particulier le résumé du chapitre III où se trouve exposé l'essentiel de cette théorie, du moins dans sa première expression.

D'abord précisons ce que Proudhon entend par **série**.

La notion de série est un équivalent de ce qu'en langage contemporain, l'on appellerait une **structure**, autrement dit un agencement **ordonné** d'éléments **discrets**. Le terme est défini d'emblée en relation avec la catégorie d'ordre : « J'appelle ordre toute disposition sériée ou symétrique » (§ 1, page 21).

² Sans autre mention, il s'agit de la première et volumineuse étude de Pierre Haubtmann intitulée *Pierre-Joseph Proudhon, Sa vie et sa pensée* aux éditions Beauchesne, Paris 1982

³ Notre pagination se réfère chaque fois à l'édition Tops/Trinquier en deux volumes.

⁴ C'est de Marx qu'il parle, parmi d'autres, dont Bakounine.

Des exemples ? Une suite de nombres en progression simple est une série. Un arrangement d'atomes au sein d'une molécule est une série. Une arborescence de mots dans le cadre d'une phrase est une série. La réunion des sept couleurs au sein de la lumière blanche est une série. La succession des notes de la gamme est une série. Un dispositif hiérarchisé de relations entre des individus, comme en un régime d'armée ou dans une entreprise, est une série.

Bref, la série est « un assemblage d'unités réunies par un lien commun » que l'on appelle sa *raison*. (§256, page 198)

On voit que la notion recouvre une grande **variété** de **structures**. De surcroît, elle est à la fois un principe d'intelligibilité et une modalité d'organisation du réel, ce qui assure l'**objectivité** de la connaissance qu'elle permet : « La série est la loi formelle et absolue de la nature et de l'intelligence » (§ 196, page 156).

En quoi cette série peut-elle être dite **dialectique** ?

Il faut ici se garder de toute référence directe à Hegel et au rôle que joue la *contradiction* dans la philosophie de ce dernier car le terme « dialectique » ne signifie, sous la plume de Proudhon, qu'un principe de **cohérence** dans la conduite du raisonnement. L'identité des **mots** entraînerait, si l'on n'examine pas de près ce qu'ils désignent, une confusion des **concepts**. Proudhon insiste sur le fait que sérier, c'est ordonner, c'est appréhender l'agencement des termes au sein d'une structure, à savoir leur raison et l'unité du point de vue sous lequel cette série est constituée. On est loin, très loin d'une théorie de la contradiction interne. On se trouve au contraire engagé, même si un terme peut se trouver au croisement de plusieurs séries, dans une pensée du **taxinomie**: une pensée du **classement** sur un modèle de caractère positiviste qui fonde l'analyse sur un jeu de relations structurales, relations de contradiction, sans doute, mais parmi d'autres rapports : de similitude, d'opposition, de composition (d'engrenage), d'emplacements. Si Proudhon parle d'antithèse, c'est uniquement en référence à la *série trinitaire* thèse, antithèse, synthèse, qu'il rapporte le plus souvent à Kant, sans égard pour Hegel.

Il est significatif que lorsque Proudhon est conduit à évoquer une modalité ternaire de la série, c'est l'image de... **la balance** qui vient sous sa plume, comme au paragraphe 282 de *La Création de l'Ordre dans l'Humanité* :

«Il ne faut que deux termes pour former une série simple; il n'en faut que trois pour former un système. Deux bassins de même métal, d'égal diamètre et de forme semblable, placés sur une barre, à égale distance du milieu, forment une série simple : suspendez cette barre sur un pivot, de manière que ses extrémités libres se fassent contrepoids, vous aurez un système : la BALANCE » (page 220)

S'agissant d'**images**, il est du reste instructif de comparer les **métaphores** respectivement requises par Proudhon et par Hegel en vue d'illustrer leur conception des rapports de contradiction.

Chez Proudhon, souvent, on obtient une comparaison établie dans le domaine de la **physique**, et en particulier celui de l'électricité : les antagonistes sont assimilés aux deux pôles d'une batterie électrique, comme en ce passage de *Philosophie de la Misère*, page 71, où sont examinés les rapports entre valeur d'usage et valeur d'échange :

« L'offre et la demande, telle est la seule règle des échanges. Je ne répéterai pas que l'expérience prouve précisément le contraire ; que tout, dans le mouvement économique des sociétés, indique une tendance à la constitution et à la fixation de la valeur ; que c'est là le point culminant de l'économie politique, laquelle, par cette constitution, se trouve transformée, et le signe suprême de l'ordre dans la société : cet aperçu général, réitéré sans preuve, deviendrait insipide. Je me renferme pour le moment dans les termes de la discussion, et je dis que *l'offre* et la *demande*, que l'on prétend être la seule règle des valeurs, ne sont autre chose que deux formes cérémonielles servant à mettre en présence la valeur d'utilité et la valeur en échange, et à provoquer leur conciliation. Ce sont les deux pôles électriques, dont la mise en rapport doit produire le phénomène d'affinité économique appelé échange. Comme les pôles de la pile, l'offre et la demande sont diamétralement opposées, et tendent sans cesse à s'annuler l'une l'autre ; c'est par leur antagonisme que le prix des choses ou s'exagère ou s'anéantit : on veut donc savoir s'il n'est pas possible, en toute occasion, d'équilibrer ou faire transiger ces deux puissances, de manière que le prix des choses soit toujours l'expression de la valeur vraie, l'expression de la justice. Dire après cela que l'offre et

la demande sont la règle des échanges, c'est dire que l'offre et la demande sont la règle de l'offre et de la demande ; ce n'est point expliquer la pratique ; c'est la déclarer absurde, et je nie que la pratique soit absurde. »

Chez Hegel, très souvent, ce sont, au contraire, des images de processus **organiques** qui viennent en appui de la réflexion théorique pure. La contradiction est régulièrement associée par lui au cours d'une *évolution vitale*, comme à plusieurs reprises dans sa préface à *La phénoménologie de l'Esprit* où la mention de métamorphoses internes recourt, par exemple, à la croissance de la plante, bouton/fleur/fruit :

« Le bouton disparaît dans l'éclatement de la floraison, et on pourrait dire que le bouton est réfuté par la fleur. A l'apparition du fruit, également, la fleur est dénoncée comme un faux être-là de la plante, et le fruit s'introduit à la place de la fleur comme sa vérité. Ces formes ne sont pas seulement distinctes, mais encore chacune refoule l'autre, parce qu'elles sont mutuellement incompatibles. Mais en même temps leur nature fluide en fait des moments de l'unité organique dans laquelle elles ne se repoussent pas seulement, mais dans laquelle l'une est aussi nécessaire que l'autre, et cette égale nécessité constitue seule la vie du tout.⁵»

On se fera néanmoins une meilleure idée de la **différence entre la dialectique de Proudhon et celle Marx** en suivant le raisonnement de Marx sur le caractère historiquement déterminé de l'évolution du prolétariat au sein du mode de production capitaliste.

Selon cette vue, le prolétariat est pensé comme une **production intime** du développement capitaliste lui-même. Entraîné par sa logique d'exploitation, celui-ci ne peut éviter d'accomplir, en effet, une double concentration : *technique* d'une part, au sein des unités de production, *sociologique* d'autre part, en de vastes agglomérations urbaines où se concentre une population nouvelle issue de la paysannerie et de l'artisanat déclassé. Mobilisant cette main-d'œuvre pour ses propres intérêts, le système tend ainsi à réunir *lui-même* les conditions sociales et bientôt *politiques* de l'émergence d'une force destinée à combattre d'abord, à le dépasser ensuite.

La polarité de classe, la lutte des classes, disons, est ainsi conçue par Marx dans une dynamique historique qui entraîne vers une transformation **à la fois de l'antagonisme et des antagonistes**.

Rien de tel chez Proudhon, à l'époque du moins où il rédige son *Système des contradictions économiques* : l'antagonisme de classe est à ses yeux **un fait de structure** qui appelle une **équilibración** entre des acteurs **maintenus dans leur rôle**. Entre Marx et Proudhon la perspective est ainsi radicalement différente : pour le premier, il s'agit d'intervenir sur les contradictions internes de la formation capitaliste pour la révolutionner de l'intérieur dans tous ses aspects, dont la dimension politique; pour le second, il s'agit de mettre en concurrence deux systèmes économiques, capitaliste et mutualiste, conçus comme des univers quasi autonomes, le mutualisme devant l'emporter en fin de compte sur la base de ses seules vertus d'efficacité et de probité.

En termes de logique, on peut dire que Marx se place dans une relation entre des **contradictaires** (A tend à se substituer à B qui a créé ses conditions de possibilité) alors que Proudhon se place dans une relation entre des **contraires** (A s'oppose à B qu'il maintient comme son antagoniste dans une structure duelle).

2. L'influence de Marx et de Grün.

Proudhon va se trouver **à deux reprises** au contact des philosophes allemands de culture hégélienne.

Il rencontre d'abord Marx en octobre 1844, lequel, on sait, entreprend de l'« infecter » d'hégélianisme. Il fréquente ensuite durant près de 5 mois, soit de novembre 1845 à avril 1846, les feuerbachiens du « socialisme vrai », en particulier Karl Grün avec lequel il a sympathisé dès janvier 1845 et qui est devenu son traducteur.

Les notes de ses Carnets et sa correspondance montrent que ces rencontres n'ont pas été sans influence, en une période où son ouvrage est en cours d'élaboration. En janvier 1845, il a déjà écrit une première fascicule de 400 pages, la rédaction définitive se faisant entre juillet 1845 et avril 1846 : ces dates témoignent de sa proximité en cours d'écriture avec ses interlocuteurs allemands.

Le 04.10.1844, à l'époque donc de ses rencontres avec Marx, il écrit à Ackermann :

⁵ Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, traduction de J. Hyppolite, Aubier, 1977, pages 6.

« Je travaille à populariser la métaphysique en la mettant en action. Pour cela, j'emploie la dialectique la plus profonde, celle de Hegel ; car tel est mon malheureux sort que, pour triompher des plus indomptables répugnances, je dois me servir des procédés les plus antipathiques au sens commun. Mais aux grands maux, les grands remèdes.» (Hauptmann, page 448)

Le 03 décembre 1844, il confie à Victor Gauthier :

« Deux traductions allemandes de la Propriété ont décidé le mouvement de l'autre côté du Rhin ; et cela marche au mieux. Les Allemands me comprennent mieux que les Français ; et cela précisément à cause de ma Méthode. Ils sont étonnés que j'ai créé à moi seul cette mécanique qui, disent-ils, était connue parmi eux sous une forme un peu différente et était le résultat du mouvement philosophique depuis cent ans » (Hauptmann, page 468)

Le 22.12.1844, il déclare à Micaud :

« Mon dernier ouvrage⁶, a été compris en Allemagne ; une discussion s'est établie dans ce pays à mon occasion, et j'ai l'honneur de marcher de front avec les plus avancés de la philosophie allemande. Quand je dis philosophie, entendons-nous : Les Allemands, à la suite d'un grand mouvement philosophique commencé par Kant en 1780, sont arrivés exactement comme moi à nier la valeur scientifique de la théologie et de la philosophie à laquelle ils substituent ce qu'ils nomment dialectique, et moi métaphysique ou théorie sérielle. Mais ceci ne concerne que la forme générale de la connaissance ; il faut encore déterminer le contenu de ce qu'on nommait autrefois religions et philosophies. Ce contenu, les Allemands l'appellent anthropologie ou humanisme, et moi socialisme ou science de la société ». (Hauptmann, page 469)

Il ne reste pas moins qu'au centre de ces influences, Proudhon ne cède pas sur la certitude qu'il détient avec la dialectique sérielle de son invention un outil d'analyse plus puissant que ne l'est à ses yeux la dialectique allemande.

Les mêmes notes de ses carnets et sa correspondance attestent sa résistance aussi bien à Hegel, ou à ce qu'il en a compris et retenu, qu'à l'athéisme humaniste des feuerbachiens (le premier chapitre de *Philosophie de la Misère*, tout entier consacré à la question de Dieu, a dû leur apparaître comme une provocation).

En novembre 1845, il note en marge du « Manuscrit Ewerbeck » (un cahier de traductions des auteurs allemands - Engels, Marx, Feuerbach entre autres - faites à son intention par Ewerbeck):

« Cet opuscule suffit à me renseigner sur le Socialisme allemand, visiblement incliné à la Communauté, et encore dépourvu de toute espèce d'aperception organique. J'ai sur les socialistes allemands l'immense avantage que leur Humanisme sacramental est mon point de départ, et l'objet de ma critique ; que cette critique est en avance sur l'Humanisme tout négatif encore de Hegel et de Feuerbach, autant que celui-ci est déjà loin de la Religion ; et que, tandis que les Humanistes regardent encore au loin dans l'avenir et cherchent aux extrémités de l'horizon un signe nouveau, déjà j'entrevois, je touche, je foule sous les pieds tous les éléments de la solution ; je possède cette solution elle-même. » (Hauptmann, page 531)

3. Une dialectique antinomique

Proudhon est persuadé que l'antagonisme gît au coeur du réel comme sa loi intime, mais cette conviction participe chez lui d'une pensée fondamentalement **dualiste**.

Les développements sur ce thème ne manquent pas dans *Philosophie de la Misère*, en particulier dans le chapitre XI consacré à la propriété.

Proudhon commence ce chapitre par un très long exposé sur des questions métaphysiques, dont celle de la connaissance et de la certitude. Il entreprend à cette fin une sorte de rétrospective des divers apports des philosophes allemands de Kant à Hegel, en passant par Fichte et Schelling. Or il termine cet exposé par ce qu'il nomme *le verdict du sens commun*, à savoir l'affirmation d'un dualisme perpétuel entre deux

⁶ Il s'agit de *La Création de l'Ordre*.

polarités, le Moi et le Non Moi, la conscience et la matière, la série des êtres étant distribuée entre deux termes extrêmes, l'homme et Dieu. C'est au nom de ce dualisme, qui assure l'accord intime entre la pensée et le réel, que Proudhon refuse aussi bien le panthéisme que l'humanisme feuerbachien coupables, selon lui, en affirmant, le premier, que Dieu, c'est la Nature et le second, que Dieu, c'est l'Homme, de fusionner les deux opposés et d'anéantir ainsi la relation structurelle à deux termes qui est au fondement de tout.

C'est le même dualisme qui s'exprime dans les pages terminales de ce chapitre où Proudhon, que la métaphysique rend toujours très prolixe, disserte sur la nature de Dieu qu'il tient pour une hypothèse issue de la structure polarisée de la série : puisque d'un côté, il y a l'homme, un être fini et condamné à se réaliser progressivement au travers d'une succession d'oscillations historiques, il doit y avoir, de l'autre côté, Dieu qui occupe la position de l'infini, de l'éternel et de la pure nécessité. L'existence infinie de Dieu, comme une garantie d'absolu, et l'expérience progressive, autrement dit sériée, des hommes dans l'histoire sont, écrit-il, « les deux faces inséparables et irréductibles de l'être » (page 301)⁷.

La prédominance chez Proudhon de la catégorie de **justice** doit s'entendre comme **la traduction morale du concept sériel d'équilibre structural**. Elle participe de la recherche d'un principe supérieur à partir duquel il est possible de penser et d'équilibrer les antinomies qui sont au cœur du réel.

Les convictions politiques de Proudhon sont toutes arrimées à ce principe. Il écrit à Émile Charpentier le 24.08.1856 : « Il s'agit (...) d'une opposition inhérente à tous les éléments, à toutes les forces qui constituent la société, et qui fait que ces éléments et ces forces se combattent et se détruisent si l'homme, par sa raison, ne trouve le moyen de les comprendre, de les gouverner et de les tenir en équilibre » (Hauptmann, page 665)

Il reviendra jusque dans son dernier ouvrage, *Théorie de la Propriété*, une œuvre posthume, en vérité, sur ses conceptions relatives aux antinomies. Son refus d'une dialectique de type hégélien s'y trouve réaffirmé d'une manière des plus catégoriques.

Commentant l'évolution de ses idées sur la propriété, il écrit à partir d'un ses textes, qu'il ne précise pas, de 1858 :

« La légitimation de la propriété par le droit, par l'infusion en elle de l'idée de Justice, sans préjudice des conséquences économiques précédemment développées, telle est, avec la substitution du principe de la balance à celui de la synthèse, ce qui distingue mon étude sur les Biens de mes publications antérieures sur la propriété. J'avais cru jusqu'alors avec Hegel que les deux termes de l'antinomie, thèse, antithèse, devaient se résoudre en un terme supérieur, SYNTHÈSE. Et me suis aperçu depuis que les termes antinomiques ne se résolvent pas plus que les pôles opposés d'une pile électrique ne se détruisent; qu'ils ne sont pas seulement indestructibles; qu'ils sont la cause génératrice du mouvement, de la vie, du progrès; que le problème consiste à trouver, non leur fusion, qui serait la mort, mais leur équilibre, équilibre sans cesse instable, variable selon le développement même des sociétés.

Je me suis franchement expliqué de mon erreur dans le livre de *La Justice*.

« A propos du Système des *Contradictions économiques*, je dirai que si cet ouvrage laisse, au point de vue de la méthode, quelque chose à désirer, la cause en est à l'idée que je m'étais faite, d'après Hegel, de l'antinomie, que je supposais devoir se résoudre en un terme supérieur, la synthèse, distincte de deux premiers, la thèse et l'antithèse : erreur de logique autant que d'expérience dont je suis aujourd'hui revenu. L'ANTINOMIE NE SE RÉSOUT PAS : là est le vice fondamental de toute la philosophie hégélienne. Les deux termes dont elle se compose se BALANCENT, soit entre eux, soit avec d'autres termes antinomiques : ce qui conduit au résultat recherché. Mais une balance, ce n'est pas une synthèse telle que l'entendait Hegel et que je l'avais supposée après lui : cette réserve faite dans un intérêt de logique pure, je maintiens tout ce que j'ai dit dans mes *Contradictions*. » (*Théorie de la propriété*, pages 51/53, édition L'Harmattan, collection *Les introuvables*, 1997)⁸

⁷ Pour le détail des positions théologiques de Proudhon, et notamment sur sa conception d'un dieu ennemi des hommes, nous renvoyons à notre résumé analytique de ce chapitre XI.

⁸ On trouvera une édition électronique de l'ouvrage sur le site

Il ajoute, en fin de volume,

« Je poursuivais donc, sans me laisser ébranler par le bruit qui se faisait autour de moi, mes études sur les questions les plus difficiles de l'économie politique, le crédit, la population, l'impôt, etc., lorsque, vers 1854, je m'aperçus que la dialectique d'Hegel, que j'avais dans mon *Système des Contradictions économiques*, suivie, pour ainsi dire, de confiance, était fautive en un point et servait plutôt à embrouiller les idées qu'à les éclaircir. J'ai reconnu alors que si l'antinomie est une loi de la nature et de l'intelligence, un phénomène de l'entendement, comme toutes les notions qu'elle affecte, elle ne se résout pas; elle reste éternellement ce qu'elle est, cause première de tout mouvement, principe de toute vie et évolution, par la contradiction de ses termes; seulement elle peut être *balancée*, soit par l'équilibration des contraires, soit par son opposition à d'autres antinomies ». (Ibid. page 204)

Marx a donc raison lorsqu'il dénonce l'usage par Proudhon, dans *Philosophie de la Misère*, d'un vocabulaire hégélien de pacotille. Mais ce recours aux mots de Hegel (très peu nombreux, en réalité, et des plus convenus comme ceux de la triade thèse, antithèse, et synthèse) trouve sa raison, d'une part, dans les circonstances qui accompagnent la rédaction de l'ouvrage et, d'autre part, dans les manières de style de Proudhon.

Dans les circonstances ? Oui, si l'on tient compte des relations allemandes de Proudhon lors de son séjour à Paris et de son espoir d'être bien reçu en Allemagne à travers les traductions de Karl Grün.

Dans le style de Proudhon ? Oui, si l'on tient compte de sa manière de raisonner très souvent au fil de la plume, avec des accès de pure rhétorique où se mêlent, au gré de ses emportements, les métaphores les plus expressives et les termes savants de la tradition philosophique.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.4. *La métaphysique de l'économie politique*

1.4.1. La méthode

Une particularité de ce chapitre, tout son art, pourrait-on dire, est d'ajuster **un tir à cibles croisées**. Expressément dirigée contre Proudhon, accusé de ne rien comprendre à la dialectique de Hegel, la démonstration commence, en effet, par une critique de Hegel lui-même. Une grande part de l'intérêt de ces pages réside ainsi dans les remarques initiales contre l'idéalisme hégélien, des remarques qui rappellent les observations sur le même sujet, et de même style, que Marx avait publiées dans *La Sainte Famille*, sous le titre « Le mystère de la construction spéculative ¹».

Marx distribue ses arguments au long d'une série de **sept observations**.

Or, ces paragraphes peuvent être regroupés autour de **deux thèmes principaux** qui sont, d'une part, le **processus dialectique** (principalement visé par les observations un, trois, quatre et six) et d'autre part, le **matérialisme historique** (principalement visé par les observations deux, cinq et sept). Cet ordre d'exposition nous servira de guide.

Quatre observations sur la dialectique

La **première observation** commente la manière dont l'idéalisme, et singulièrement l'idéalisme hégélien, explique l'auto-engendrement des catégories de pensée qui agissent au principe des mécanismes de l'économie. Marx prend appui sur la prétention de Proudhon de fournir une généalogie de ces catégories, autrement dit d'exposer la logique de leurs enchaînements (de leur *série*, dit-il) indépendamment des rapports concrets noués dans l'histoire entre les agents sociaux.

Il pointe d'emblée cette phrase de Proudhon :

« Nous ne faisons point une histoire *selon l'ordre des temps*, mais *selon la succession des idées*. Les *phases ou catégories* économiques sont dans leur *manifestation* tantôt contemporaines, tantôt interverties... Les théories économiques n'en ont pas moins leur *succession logique* et leur *série dans l'entendement* : c'est cet ordre que nous nous sommes flatté de découvrir ».²

et souligne ce que cette démarche a d'**idéaliste** (elle attribue une autonomie et un dynamisme propre aux idées) en voulant déduire ces catégories (à savoir les idées de division du travail, de machines, de concurrence, de monopole, etc.) de la seule logique de l'entendement (selon Proudhon), de la Raison (dit Marx, qui préfère recourir au vocabulaire hégélien).

¹ Nous renvoyons sur ce point à notre fascicule 4, aux pages SF 10/11.

² L'extrait de Proudhon se trouve à la fin de la première section du chapitre IV consacré aux machines, page 147 de l'édition Fresnes Antony. Le voici, en version complète : « Je rappellerai au lecteur que nous ne faisons point une histoire selon l'ordre des temps, mais selon la succession des idées. Les phases ou catégories économiques sont dans leur manifestation tantôt contemporaines, tantôt interverties ; et de là vient l'extrême difficulté qu'ont éprouvée de tout temps les économistes à systématiser leurs idées ; de là le chaos de leurs ouvrages, même les plus recommandables sous tout autre rapport, tels que ceux d' Adam Smith, Ricardo et J. B. Say. Mais les théories économiques n'en ont pas moins leur succession logique et leur série dans l'entendement : c'est cet ordre que nous nous sommes flatté de découvrir, et qui fera de cet ouvrage tout à la fois une philosophie et une histoire. »

Marx s'interroge: « Comment la raison pure, éternelle, impersonnelle fait-elle naître ces pensées ? Comment procède-t-elle pour les produire ? ». Puis en guise de réponse, il enchaîne sur un exposé très didactique, très ironique aussi, proche de la caricature même, des principes élémentaires de la dialectique hégélienne :

Si nous avions l'intrépidité de M. Proudhon en fait de hégélianisme, nous dirions : Elle se distingue en elle-même d'elle-même. Qu'est-ce à dire ? La raison impersonnelle n'ayant en dehors d'elle ni terrain sur lequel elle puisse se poser, ni objet auquel elle puisse s'opposer, ni sujet avec lequel elle puisse composer, se voit forcée de faire la culbute en se posant, en s'opposant et en composant - position, opposition, composition. Pour parler grec, nous avons la thèse, l'antithèse et la synthèse. Quant à ceux qui ne connaissent pas le langage hégélien, nous leur dirons la formule sacramentelle : affirmation, négation et négation de la négation. Voilà ce que parler veut dire. Ce n'est certes pas de l'hébreu, n'en déplaise à M. Proudhon ; mais c'est le langage de cette raison si pure, séparée de l'individu. Au lieu de l'individu ordinaire, avec sa manière ordinaire de parler et de penser, nous n'avons autre chose que cette manière ordinaire toute pure, moins l'individu.

Marx vient d'exécuter en quelques lignes un résumé plutôt expéditif de la *Logique* de Hegel qui est la composante la plus abstraite et donc la plus ardue de son système. Pour saisir ce qui est en cause, l'on gagne à considérer que *la raison impersonnelle* ici mentionnée par Marx est l'autre nom de ce que Hegel appelle *l'Esprit*, à savoir la totalité « en soi » de l'Être en tant que *puissance* idéale, une puissance *absolue* (ou, si l'on préfère, *autosuffisante*) qui a cependant besoin pour se connaître, *et c'est en cela qu'elle est fondamentalement contradictoire*, de produire la matière du réel et de s'y incarner afin de réaliser, à travers la succession de ses formes dans l'histoire, toutes ses potentialités. C'est de cette *objectivation* nécessaire de l'Esprit dans la matière que parle Marx lorsqu'il évoque *la culbute* que doit faire la Raison abstraite pour trouver un *terrain* d'existence. *S'incarner* pour une idée équivaut à se nier en tant que pure idéalité, mais c'est aussi enclencher un cycle de métamorphoses qui conduiront cette idée incarnée vers sa plénitude, au terme de synthèses successives entre des moments de stabilité (la *thèse*, ou ce qui est *posé*), de crise (*l'antithèse*, ou ce qui *s'oppose*) et de stabilisation supérieure (la *synthèse* qui *subsume* les deux précédentes phases, qui les *dépasse* en les *conservant*).

Marx entreprend alors de décrire *le mécanisme idéaliste de l'abstraction* : l'analyse sur l'exemple de *la maison* est très proche de celle qu'il avait développée sur l'exemple du *fruit* dans le chapitre de *La Sainte Famille* intitulé « Le mystère la construction spéculative » :

Faut-il s'étonner que toute chose, en dernière abstraction, car il y a abstraction et non pas analyse, se présente à l'état de catégorie logique ? Faut-il s'étonner qu'en laissant tomber peu à peu tout ce qui constitue l'individualisme¹ d'une maison, qu'en faisant abstraction des matériaux dont elle se compose, de la forme qui la distingue, vous arriviez à n'avoir plus qu'un corps, - qu'en faisant abstraction des limites de ce corps vous n'avez bientôt plus qu'un espace, - qu'en faisant enfin abstraction des dimensions de cet espace, vous finissiez par ne plus avoir que la quantité toute pure, la catégorie logique. A force d'abstraire ainsi de tout sujet tous les prétendus accidents, animés ou inanimés, hommes ou choses, nous avons raison de dire qu'en dernière abstraction on arrive à avoir comme substance les catégories logiques. Ainsi, les métaphysiciens qui, en faisant ces abstractions, s'imaginent faire de l'analyse, et qui, à mesure qu'ils se détachent de plus en plus des objets, s'imaginent s'en approcher au point de les pénétrer, ces métaphysiciens ont à leur tour raison de dire que les choses d'ici-bas sont des broderies, dont les catégories lo-

¹ Il faut comprendre « l'individualité » de la maison, ce qui fait sa singularité. L'ouvrage, rappelons-le, a été écrit par Marx directement en français. Les impropriétés de langue sont très rares.

giques forment le canevas. Voilà ce qui distingue le philosophe du chrétien. Le chrétien n'a qu'une seule incarnation du Logos, en dépit de la logique ; le philosophe n'en finit pas avec les incarnations. Que tout ce qui existe, que tout ce qui vit sur la terre et sous l'eau, puisse, à force d'abstraction, être réduit à une catégorie logique ; que de cette façon le monde réel tout entier puisse se noyer dans le monde des abstractions, dans le monde des catégories logiques, qui s'en étonnera ?

Ce n'est pas sans raison que Marx évoque le Logos chrétien pour illustrer le mécanisme circulaire de l'abstraction qui d'abord *se désincarne* puis *se réincarne*. La trinité chrétienne constitue, en effet, la matrice de la métaphysique hégélienne : on y trouve les trois **moments** essentiels de la logique dialectique, celui de la **thèse** (assumée par le Père, ou l'Être est *en soi*), de l'**antithèse** (par laquelle l'Esprit « sort de soi » et passe dans le corps charnel du Fils où, en tant qu'« *Etre-pour-soi* », il s'expose aux drames de l'existence) de la **synthèse** enfin (dans la figure du Saint-Esprit où se reconstitue « *en soi et pour soi* » l'unité initiale)¹.

Poursuivons avec Marx :

Tout ce qui existe, tout ce qui vit sur terre et sous l'eau, n'existe, ne vit que par un mouvement quelconque. Ainsi, le mouvement de l'histoire produit les rapports sociaux, le mouvement industriel nous donne les produits industriels, etc., etc.

De même qu'à force d'abstraction nous avons transformé toute chose en catégorie logique, de même on n'a qu'à faire abstraction de tout caractère distinctif des différents mouvements, pour arriver au mouvement à l'état abstrait, au mouvement purement formel, à la formule purement logique du mouvement. Si l'on trouve dans les catégories logiques la substance de toute chose, on s'imagine trouver dans la formule logique du mouvement la méthode *absolue*, qui non seulement explique toute chose, mais qui implique encore le mouvement de la chose.

C'est cette méthode absolue dont Hegel parle en ces termes :

La méthode est la force absolue, unique, suprême, infinie, à laquelle aucun objet ne saurait résister ; c'est la tendance de la raison à se reconnaître elle-même en toute chose.

Toute chose étant réduite à une catégorie logique, et tout mouvement, tout acte de production à la méthode, il s'ensuit naturellement que tout ensemble de produits et de production, d'objets et de mouvement, se réduit à une métaphysique appliquée. Ce que Hegel a fait pour la religion, le droit, etc., M. Proudhon cherche à le faire pour l'économie politique.

Ainsi, qu'est-ce donc que cette méthode absolue ? L'abstraction du mouvement. Qu'est-ce que l'abstraction du mouvement ? Le mouvement à l'état abstrait. Qu'est-ce que le mouvement à l'état abstrait ? La formule purement logique du mouvement ou le mouvement de la raison pure. En quoi consiste le mouvement de la raison pure ? A se poser, à s'opposer, à se composer, à se formuler comme thèse, antithèse, synthèse, ou bien encore à s'affirmer, à se nier, à nier sa négation.

Comment fait-elle, la raison, pour s'affirmer, pour se poser en catégorie déterminée ? C'est l'affaire de la raison elle-même et de ses apologistes.

¹ Nous renvoyons sur ce point à l'exposé didactique très éclairant de Jean-Christophe Goddard dans son étude *Hegel et l'Hégélianisme*, paru en 1998 aux éditions Armand Colin, collection Synthèse, pages 24-32.

Mais une fois qu'elle est parvenue à se poser en thèse, cette thèse, cette pensée, opposée à elle-même, se dédouble en deux pensées contradictoires, le positif et le négatif, le oui et le non. La lutte de ces deux éléments antagonistes, renfermés dans l'antithèse, constitue le mouvement dialectique. Le oui devenant non, le non devenant oui, le oui devenant à la fois oui et non, le non devenant à la fois non et oui, les contraires se balancent, se neutralisent, se paralysent. La fusion de ces deux pensées contradictoires constitue une pensée nouvelle, qui en est la synthèse. Cette pensée nouvelle se déroule encore en deux pensées contradictoires qui se fondent à leur tour en une nouvelle synthèse. De ce travail d'enfantement naît un groupe de pensées. Ce groupe de pensées suit le même mouvement dialectique qu'une catégorie simple, et a pour antithèse un groupe contradictoire. De ces deux groupes de pensées naît un nouveau groupe de pensées, qui en est la synthèse.

De même que du mouvement dialectique des catégories simples naît le groupe, de même du mouvement dialectique des groupes naît la série, et du mouvement dialectique des séries naît le système tout entier.

Imperceptiblement, Marx vient de glisser de la dialectique hégélienne vers la dialectique *sérielle* de Proudhon, parlant du « mouvement dialectique *des séries* ». Mais il se garde d'insister, affirmant aussitôt : « Aussi n'avons-nous exposé jusqu'à présent que la dialectique de Hegel ».

Appliquez cette méthode aux catégories de l'économie politique, et vous aurez la logique et la métaphysique de l'économie politique, ou, en d'autres termes, vous aurez les catégories économiques connues de tout le monde, traduites dans un langage peu connu, qui leur donne l'air d'être fraîchement écloses dans une tête raison pure; tellement ces catégories semblent s'engendrer les unes les autres, s'enchaîner et s'enchevêtrer les unes dans les autres par le seul travail du mouvement dialectique. Que le lecteur ne s'effraie pas de cette métaphysique avec tout son échafaudage de catégories, de groupes, de séries et de systèmes. M. Proudhon, malgré la grande peine qu'il a prise d'escalader la hauteur du *système des contradictions*, n'a jamais pu s'élever au-dessus des deux premiers échelons de la thèse et de l'antithèse simples, et encore ne les a-t-il enjambés que deux fois, et de ces deux fois, il est tombé une fois à la renverse.

Aussi n'avons-nous exposé jusqu'à présent que la dialectique de Hegel. Nous verrons plus tard comment M. Proudhon a réussi à la réduire aux plus mesquines proportions. Ainsi, pour Hegel, tout ce qui s'est passé et ce qui se passe encore est tout juste ce qui se passe dans son propre raisonnement. Ainsi la philosophie de l'histoire n'est plus que l'histoire de la philosophie, de sa philosophie à lui. Il n'y a plus l'« histoire selon l'ordre des temps », il n'y a que la « succession des idées dans l'entendement ». Il croit construire le monde par le mouvement de la pensée, tandis qu'il ne fait que reconstruire systématiquement et ranger sous la méthode absolue, les pensées qui sont dans la tête de tout le monde.

*

**

Ce rappel une fois accompli, il devient possible à Marx de dénoncer la différence entre la conception *po-laire* des antagonismes défendue par Proudhon, et le mouvement contradictoire qui emporte de *l'intérieur* les termes engagés dans la dialectique hégélienne.

Cette analyse fait l'objet de la **quatrième observation**.

Proudhon y est critiqué pour réduire le *mouvement* dialectique à une simple *opposition* entre des aspects *contraires*. La qualification de « petit-bourgeois » n'est pas ici une accusation rhétorique, une simple manière de polémiquer en dépréciant. Elle doit être comprise en référence avec une sociologie théorisée à travers le matérialisme historique : la pensée de Proudhon est ainsi rapportée à un certain état des rapports sociaux de production (grosso modo, ceux de l'artisanat, entre bourgeoisie capitaliste et prolétariat) dont elle est, au sens nouveau du terme sous la plume de Marx et d'Engels, une expression *idéologique*, notamment à travers les catégories, déterminantes chez Proudhon, *d'équilibre* et de *justice* qui sont la traduction dans le registre des valeurs d'une position de classe intermédiaire.

On notera que l'exemple de l'esclavage qui sert d'appui au raisonnement de Marx est un exemple commodément forgé par lui pour les besoins de sa démonstration.

Voyons maintenant quelles modifications M. Proudhon fait subir à la dialectique de Hegel en l'appliquant à l'économie politique.

Pour lui, M. Proudhon, toute catégorie économique a deux côtés, l'un bon, l'autre mauvais. Il envisage les catégories comme le petit bourgeois envisage les grands hommes de l'histoire : Napoléon est un grand homme; il a fait beaucoup de bien, il a fait aussi beaucoup de mal.

Le bon côté et le mauvais côté, l'avantage et l'inconvénient, pris ensemble, forment pour M. Proudhon la contradiction dans chaque catégorie économique.

Problème à résoudre : Conserver le bon côté en éliminant le mauvais.

L'esclavage est une catégorie économique comme une autre. Donc il a, lui aussi, ses deux côtés. Laissons là le mauvais côté et parlons du beau côté de l'esclavage : bien entendu qu'il n'est question que de l'esclavage direct, de l'esclavage des noirs dans le Surinam, dans le Brésil, dans les contrées méridionales de l'Amérique du Nord.

L'esclavage direct est le pivot de l'industrie bourgeoise aussi bien que les machines, le crédit, etc. Sans esclavage, vous n'avez pas de coton; sans le coton, vous n'avez pas d'industrie moderne. C'est l'esclavage qui a donné leur valeur aux colonies, ce sont les colonies qui ont créé le commerce de l'univers, c'est le commerce de l'univers qui est la condition de la grande industrie. Ainsi l'esclavage est une catégorie économique de la plus haute importance.

Sans l'esclavage, l'Amérique du Nord, le pays le plus progressif, se transformerait en pays patriarcal. Effacez l'Amérique du Nord de la carte du monde, et vous aurez l'anarchie, la décadence complète du commerce et de la civilisation modernes. Faites disparaître l'esclavage, et vous aurez effacé l'Amérique de la carte des peuples¹.

Aussi l'esclavage, parce qu'il est une catégorie économique, a toujours été dans les institutions des peuples. Les peuples modernes n'ont au que déguiser l'esclavage dans leur propre pays, ils l'ont imposé sans déguisement au nouveau monde.

¹ Note d'Engels pour l'édition de 1885 : « Ceci était tout à fait exact en l'an 1847. A cette époque le commerce mondial des États-Unis se limitait, pour l'essentiel, à l'importation d'immigrants et de produits Industriels et à l'exportation de coton et de tabac, donc de produits du travail des esclaves du Sud. Les États du Nord produisaient principalement du blé et de la viande pour les États esclavagistes. C'est seulement à partir du moment où le Nord ne mit à produire du blé et de la viande pour l'exportation et devint parallèlement un pays Industriel, et à partir du moment où le monopole du cotonnier des États-Unis a vu naître une puissante concurrence en Égypte, au Brésil et aux Indes que l'abolition de l'esclavage était possible. Même alors elle eut pour conséquence la ruine du Sud qui n'a pas réussi à remplacer l'esclavage patent des Noirs par l'esclavage camouflé des coolies chinois et Indiens ».

Comment M. Proudhon s'y prendra-t-il pour sauver l'esclavage ? Il posera le problème : Conserver le bon côté de cette catégorie économique, éliminer le mauvais.

Hegel n'a pas de problèmes à poser. Il n'a que la dialectique. **M. Proudhon n'a de la dialectique de Hegel que le langage.** Son mouvement dialectique, à lui, c'est la distinction dogmatique du bon et du mauvais.

« **Proudhon n'a de la dialectique hégélienne que le langage** » : A vrai dire, Proudhon emprunte son vocabulaire philosophique moins à l'idéalisme allemand qu'à la tradition métaphysique française. Le lieu n'est pas de fournir ici une analyse dans le détail des thèses philosophiques, si diffusées et très souvent brouillonnes, qui se trouvent développées par Proudhon au fil de pages de *Philosophie de la Misère*, plus particulièrement dans le prologue et aux chapitres VIII et XI.

On s'en fera une idée en observant ses conceptions sur **deux thèmes** d'inspiration hégélienne.

Le premier de ces thèmes est celui d'une **nécessité historique** qui règle le cours de l'histoire. Proudhon ne cesse d'affirmer l'existence d'un destin qui préside à tous les mouvements de l'homme, et qui règle son « génie social ». Or cette espèce de fatalité qui entraîne la société est pensée par lui à travers la catégorie théologique de la **Providence**. Ses références à la « Raison universelle » n'empêchent pas que ce qui domine chez lui, c'est une théodicée somme toute traditionnelle où **s'opposent deux univers irréductibles** : celui de l'Absolu divin (si absolument distant que, dira-t-il, « Dieu, c'est le Mal ») et celui des existences humaines livrées à la relativité de leur condition. Nous sommes loin, très loin d'une philosophie de l'auto-engendrement dialectique du réel par l'Idée, comme on la trouve exposée chez Hegel. La pensée proudhonienne est au contraire **fondamentalement dualiste**¹ et donc **oppositionnelle**. Sous cet angle, sa référence « allemande » majeure est Kant, compte tenu du fossé infranchissable que ce dernier creuse entre, d'une part, les phénomènes accessibles à la conscience et d'autre part, le fondement inaccessible de l'Être en Soi. L'Absolu étant aux yeux de Proudhon au-delà de notre intellect, nous sommes condamnés à penser dans la dualité esprit/matière. C'est ce que la raison rencontre de plus intelligible: elle est condamnée à cette division. On pense ici au rôle fondateur de la division dans la dialectique sérielle de Proudhon. Cette conception métaphysique est développée par lui dès le prologue de son ouvrage où il déclare très clairement « avoir besoin de l'hypothèse de Dieu » pour donner **un sens à l'histoire**. On voit qu'une affirmation d'apparence hégélienne sur le jeu de la nécessité est d'emblée interprétée par lui dans une théologie des rapports entre l'Homme et son destin.

Un second thème hégélien, au moins d'apparence, traité par Proudhon à de multiples reprises est celui des relations entre, dans son vocabulaire, les **séries logiques** et les **séries historiques**. Il faut tenir compte que dans la philosophie de Hegel, les deux « séries » se **confondent** en un seul processus: pour le philosophe allemand, l'histoire s'accomplit à mesure de la *réalisation* de la logique de l'Idée, au sens propre de son passage dans le réel. Chez Proudhon, par contre, la correspondance des séries avec les réalités sociales concrètes n'est que postulée en principe ; elles doivent à un moment donné se rencontrer, mais on ne sait trop comment, et lui-même n'explique pas selon quelles modalités.

Il en résulte une forte impression d'**arbitraire** que souligne Marx en parlant d'un « *mélange de contradictions* » :

Prenons un instant M. Proudhon lui-même comme catégorie. Examinons son bon et son mauvais côté, ses avantages et ses inconvénients.

S'il a sur Hegel l'avantage de poser des problèmes, qu'il se réserve de résoudre pour le plus grand bien de l'humanité, il a l'inconvénient d'être frappé de stérilité quand il s'agit d'engendrer par le travail d'enfantement dialectique une catégorie nouvelle. Ce qui constitue le mouvement dialectique, c'est la coexistence des deux côtés contra-

¹ On peut lire dans le chapitre VIII de *Philosophie de la Misère* consacré au thème moral « de la responsabilité de l'homme et de Dieu », cette affirmation de type manichéen que le bien et le mal sont les composantes organiques de la vie humaine : « ce sont les deux faces de notre nature, toujours adverses, toujours en oeuvre de réconciliation, mais jamais réconciliées. » (Tome 2, p. 29, de notre édition de référence).

dictoires, leur lutte et leur fusion en une catégorie nouvelle. Rien qu'à se poser le problème d'éliminer le mauvais côté, on coupe court au mouvement dialectique. Ce n'est pas la catégorie qui se pose et s'oppose à elle-même par sa nature contradictoire, c'est M. Proudhon qui s'émeut, se débat, se démène entre les deux côtés de la catégorie.

Pris ainsi dans une impasse, d'où il est difficile de sortir par les moyens légaux, M. Proudhon fait un véritable soubresaut qui le transporte d'un seul bond dans une catégorie nouvelle. C'est alors que se dévoile à ses yeux étonnés la série dans l'entendement.

Il prend la première catégorie venue, et il lui attribue arbitrairement la qualité de porter remède aux inconvénients de la catégorie qu'il s'agit d'épurer. Ainsi les impôts remédient, s'il faut en croire M. Proudhon, aux inconvénients du monopole; la balance du commerce, aux inconvénients des impôts; la propriété foncière, aux inconvénients du crédit.

En prenant ainsi successivement les catégories économiques, une à une, et en faisant de celle-ci l'antidote de celle-là, M. Proudhon arrive à faire avec ce mélange de contradictions, deux volumes de contradictions, qu'il appelle à juste titre : Le Système des contradictions économiques.

On appréciera mieux la critique de Marx en jetant un coup d'œil sur un tableau synoptique des dix « époques » que compte le déploiement des contradictions économiques dans *Philosophie de la Misère*.

Ce tableau, le voici, chacune des périodes s'y trouvant résumée à l'essentiel, sans commentaire, de ce que Proudhon affirme.

Première époque : la division du travail est source de progrès collectif	Toutefois la division du travail entraîne en même temps la misère matérielle et intellectuelle des travailleurs parcellisés abrutis dans leur intelligence, dépossédés de leur qualification et diminués dans leurs salaires.
Deuxième époque : les machines ont pour fonction de contrebalancer la loi de la division et d'accomplir la re-composition du travail parcellisé. Elles ouvrent la voie vers la liberté et augmentent la richesse sociale.	Toutefois les machines ont une action néfaste : elles provoquent le chômage et accroissent la misère des travailleurs. L'atelier moderne produit un nouvel esclavage au seul profit des patrons. Aucune solution n'est praticable, ni l'intéressement des travailleurs aux bénéfices, ni le transfert de machines à l'Etat, ni le recours aux valeurs de solidarité, ni l'orientation des chômeurs vers des travaux d'utilité publique.
Troisième époque : La concurrence représente un aspect positif de la division. Elle est au fondement de la liberté d'entreprendre et la condition même du progrès. Rien ne peut entraver son plein exercice. Elle est, avec la loi de la valeur travail, un des fondamentaux de la société	Toutefois la concurrence a « un instinct homicide ». Elle supprime des emplois, elle déplace des productions. La solution étatiste n'étant qu'une fumisterie, il faut trouver une autre solution pour assurer l'équilibrage des effets positifs et néfastes de la concurrence.
Quatrième époque : le monopole est issu de la concurrence elle même puisqu'il constitue la propriété de celui qui affronte la compétition du marché. Il participe donc du principe de liberté d'entreprise. Il est au fondement de l'initiative privée qui est le moteur du progrès.	Toutefois le monopole prospère au détriment de travailleurs. Le capital monopoliste s'empare des bénéfices de la force collective qui résulte de la mise en œuvre du travail collectif des ouvriers. Le monopole envahit tous les domaines de l'activité et pervertit les lois économiques en sa faveur.
Cinquième époque : l'impôt est une mesure de répartition administrative destinée à servir les intérêts du prolétariat contre ceux du monopole. Il scelle une alliance entre le pouvoir et le peuple pour limiter l'arbitraire des puissants.	Toutefois l'impôt est une spoliation des fruits légitimes du travail. De plus, il frappe principalement les moins fortunés. C'est en effet le peuple qui subit le poids des prélèvements. Enfin il génère un corps de fonctionnaires improductifs chargés de l'enrôlement. Il est malfaisant en tous ses aspects et notamment parce qu'il laisse penser qu'il existe une solution politique aux problèmes sociaux.

<p>Sixième époque : Le commerce extérieur doit être organisé sur le même principe de libre concurrence que le commerce intérieur. Il accomplit la division du travail à la dimension du marché mondial. Il est donc la condition de notre perfectibilité.</p>	<p>Toutefois l'abolition soudaine des douanes entraînera des conséquences néfastes. Le libre-échangeisme dont la théorie est une mystification économique, n'aboutit en effet qu'à l'extension du champ des monopoles et à l'hégémonie du capitalisme financier. C'est une source de brigandage. Par ailleurs, échanger sans respect des équilibres, c'est conduire la nation à sa perte.</p>
	<p>La solution réside dans la balance du commerce qui réalise la synthèse entre libre-échangeisme et protectionnisme sur le principe de la mutualité commerciale, la seule capable s'assurer la solidarité entre peuples travailleurs sur la base d'un échange équitable calculé sur l'investissement en travail, le même qui doit régir les relations entre tous les ateliers, qu'il s'agisse du marché intérieur ou du commerce extérieur.</p>
<p>Septième époque : Le crédit résulte de la liberté du commerce. Il a pour but, dans sa forme simple, de faciliter la circulation de l'argent. Sous sa forme évoluée, il laisse entrevoir une circulation généralisée de toutes les valeurs. Son rôle civilisateur est indéniable. La comptabilité est la science même de la balance et donc de la justice.</p>	<p>Toutefois le crédit ment et vole. Il ment quand il prétend être accessible à tous alors qu'il ne l'est qu'à ceux qui peuvent offrir des garanties, à ceux donc qui possèdent déjà. Il vole en imposant la servitude de l'intérêt. Le crédit est hypocrite comme l'impôt, spoliateur comme le monopole, asservissant comme les machines.</p>
<p>Huitième époque : La propriété vient compenser les excès du crédit et de la spéculation par lesquels le monopole, séduit par « les fureurs de la roulette », a tendance à se détacher de la matérialité du travail. La propriété agit contre cet emballement boursier en stabilisant le monopole dans le cadre de la famille. Le culte du patrimoine moralise la gestion des biens et donc la vie sociale.</p>	<p>Toutefois, si elle participe de la logique du génie social, la propriété exerce sur la société une action dépravant. L'Etat de propriétaire avilit les individus, il les pousse à l'égoïsme. La propriété est plus hideuse encore lorsqu'elle s'exerce à travers des associations impersonnelles, de grandes compagnies avides de butin. La propriété, c'est la religion de la force et du vol. Elle est l'ennemie du progrès.</p>
<p>Neuvième époque : La communauté selon les communistes et les socialistes se présente comme la négation de la propriété.</p>	<p>Toutefois, le projet de communauté des cabétiens ne sort pas du cercle de l'utopie et demeure sous la stricte dépendance de la logique propriétaire qu'il se contente d'inverser. La communauté est incompatible avec la famille qui est la base de la vie sociale. Le communisme, c'est la suppression simpliste des fondamentaux de l'économie. Ses appels à l'altruisme montre qu'il ignore tout de la réparation selon la Justice. La communauté, c'est la religion de la misère. Elle condamne le prolétaire à demeurer toujours dans son état.</p>
<p>Dixième époque : La population est le siège d'une mortelle contradiction entre d'une part, la fécondité de la famille et d'autre part, la moindre progression des produits de l'activité industrielle des hommes. Cette contradiction qu'exprime la loi de Malthus est cause de misère, laquelle est la loi intime de notre développement.</p>	<p>Toutefois la loi de Malthus n'est valable que pour la période primitive, inorganique de la société. La misère résulte davantage d'un manque d'organisation de la production : c'est en raison des mécanismes de l'usurpation propriétaire que la misère règne au milieu de l'abondance. Il ne reste pas moins qu'il faut trouver un principe d'équilibre de la population. Et c'est dans le travail organisé que l'on trouvera ce principe. Le travail est facteur de chasteté et d'abstinence.</p>

On peut concéder qu'il existe une logique à faire débiter le processus par la division du travail. La division, en effet, se trouve au fondement de la dialectique sérielle en raison du principe que la pensée est essentiellement analytique et que par conséquent, la compréhension d'un phénomène commence par la fragmentation de son unité en éléments premiers que l'on recompose ensuite dans le respect de ses structures d'organisation.

Il devient beaucoup plus délicat d'admettre que les machines ont pour vertu de recomposer le travail parcellisé. Cette *vue de l'esprit* semble plutôt légère au regard des effets bien réels de standardisation et donc de simplification qu'exerce la mécanisation des activités productives dans la manufacture moderne.

Mais on reste perplexe, ou pantois, selon la capacité d'étonnement de chacun, lorsque Proudhon explique la genèse de l'Etat comme le moyen d'équilibrer la puissance des monopoles par l'impôt, l'appareil d'Etat scellant ainsi l'alliance du pouvoir régalien et des couches populaires.

A partir de la 6^e époque¹, la suite de la série ne manifeste plus aucune logique. Et le chapitre sur la population ne semble servir de conclusion que parce qu'il permet de terminer en exposant d'extravagantes considérations morales sur le rapport entre le travail et la chasteté.

*

* *

La notion de **série** dialectique est grevée d'une ambiguïté qui lui vient de la signification courante du vocable dans la langue où elle se trouve associée à l'idée de suite et à l'image d'une succession, une nuance d'échelonnement que Proudhon tend du reste à privilégier en nommant **époque** chacune des catégories de l'économie politique (division du travail, machines, concurrence, monopole, etc....) qu'il enchaîne dans son système des contradictions économiques.

Or une **structure**, même évolutive, suppose toujours la **co-présence** des éléments qu'elle agence. Cette exigence n'échappe pas à Marx qui relève **dans sa troisième observation** l'incohérence de la démarche de Proudhon :

Les rapports de production de toute société forment un tout. M. Proudhon considère les rapports économiques comme autant de phases sociales, s'engendrant l'une l'autre, résultant l'une de l'autre comme l'antithèse de la thèse, et réalisant dans leur succession logique la raison impersonnelle de l'humanité.

Le seul inconvénient qu'il ait dans cette méthode, c'est qu'en abordant l'examen d'une seule de ces phases, M. Proudhon ne puisse l'expliquer sans avoir recours à tous les autres rapports de la société, rapports que cependant il n'a pas encore fait engendrer par son mouvement dialectique. Lorsque ensuite M. Proudhon, au moyen de la raison pure, passe à l'enfantement des autres phases, il fait comme si c'étaient des enfants nouveau-nés, il oublie qu'elles sont du même âge que la première.

Ainsi, pour arriver à la constitution de la valeur qui pour lui est la base de toutes les évolutions économiques, il ne pouvait se passer de la division du travail, de la concurrence, etc. Cependant dans la série, dans l'entendement de M. Proudhon, dans la succession logique, ces rapports n'existaient point encore.

En construisant avec les catégories de l'économie politique l'édifice d'un système idéologique, on disloque les membres du système social. On change les différents membres de la société en autant de sociétés à part, qui arrivent les unes après les autres. Comment, en effet, la seule formule logique du mouvement, de la succession, du temps, pourrait-elle expliquer le corps de la société, dans lequel tous les rapports coexistent simultanément et se supportent les uns les autres ?

Cette brève remarque est très importante car elle pose le problème très délicat de la **temporalité différenciée** des éléments d'une structure, ainsi que dans le cadre d'un **mode de production** où les secteurs d'une formation sociale sont à la fois solidaires, au sens fonctionnel du terme, et entraînés par des évolutions qui leur sont propres.

Tout l'apport théorique du concept de mode de production réside dans la prise en compte de cette **double dimension** des réalités historiques, à la fois **structurelle**, si l'on envisage la co-présence des éléments

¹ La seule, notons-le, à l'exception de *la valeur constituée* dans le premier chapitre, qui donne lieu à un essai de synthèse à travers *la balance du commerce*.

ments de l'ensemble social, et **temporelle**, ou si l'on préfère, **dynamique**, si l'on envisage les décalages entre les évolutions dans lesquelles ces éléments, autrement dit ces secteurs d'activité, sont engagés à leur propre rythme. A un certain moment, ces décalages atteignent un seuil au-delà duquel se produit une brusque action de réajustement : c'est alors le moment d'une **crise structurelle**.

*

* *

Marx revient dans la **sixième observation** sur l'incapacité de Proudhon à penser le moment de la synthèse sinon en postulant l'intervention du Destin, comme si l'histoire était régie par une sorte de plan universel par avance établi dans un monde des idées et garant en fin de compte de l'harmonisation des contradictions et du triomphe des équilibres.

Il est utile de découvrir avant le commentaire de Marx, et malgré une certaine longueur, le passage du livre de Proudhon qui est visé par cette sixième observation. Il s'agit des pages terminales du chapitre IX, « seizième époque : La balance du commerce ». ¹ Outre leur contenu, elles sont en effet très caractéristiques du mode de raisonnement de Proudhon et de son style théorique.

Le passage qui nous intéresse ici commence par une évocation de la vérité des équations élémentaires de « l'arithmétique éternelle » où « les nombres se rencontrent » :

Par un cas assez fréquent dans l'économie sociale, la théorie de la balance du commerce n'est, pour ainsi dire, qu'une application particulière de quelques opérations d'arithmétique usuelle, addition, soustraction, multiplication, division. Or, si je demandais laquelle de ces quatre expressions, *somme, différence, produit, quotient*, présente l'idée la plus simple ou la plus générale ; lequel du nombre 3 et du nombre 4, pris l'un et l'autre comme facteurs, ou du nombre 12 qui en est le produit, est le plus ancien, je ne dis pas dans ma multiplication, mais dans l'arithmétique éternelle où cette multiplication existe par cela seul que les nombres s'y rencontrent ; si dans la soustraction le reste, dans la division le quotient, indiquent un rapport plus ou moins complexe que les nombres qui ont servi à le former, n'est-il pas vrai que je paraîtrais faire une question dépourvue de sens ?

Proudhon enchaîne en affirmant que les rapports sociaux en économie politique présentent, « dans la raison infinie », le même caractère de simplicité et de nécessaire vérité que ces équations arithmétiques de base.

Mais, si de pareilles questions sont absurdes, il est tout aussi absurde de croire qu'en traduisant ces rapports arithmétiques en langage métaphysique ou commercial, on change leur qualité respective. *Répartir* équitablement entre les hommes les dons gratuits de la nature est une idée aussi élémentaire dans la raison infinie que celle *d'échanger ou de produire* ; cependant, si nous en croyons notre logique, la première de ces idées vient à la suite des deux autres, et ce n'est même que par une élaboration réfléchie de celle-ci que nous arrivons à réaliser celle-là.

Suit alors un exemple chiffré d'une très grande naïveté : il est censé démontrer la primauté, en logique sérielle, de l'association sur la concurrence.

En Angleterre le travail produit, je suppose, 100 pour 60 de dépense ; en Russie, 100 pour 80. Additionnant ensemble, d'abord les deux produits (100 + 100 = 200), puis les chiffres de dépense

¹ Aux pages 131/135 de notre édition de référence.

(60 +80 +140) ; retranchant ensuite la plus petite de ces deux sommes de la plus grande (200-140 =60), et divisant le reste par 2, le quotient 30 indiquera le bénéfice net de chacun des producteurs, après leur association par la balance du commerce.

Occupons-nous d'abord du calcul. Dans le calcul, les nombres 100, 200, 60, 80, 140, 2, 30, semblent s'engendrer les uns des autres par un certain dégagement. Mais cette génération est exclusivement l'effet de notre optique intellectuelle ; ces nombres ne sont en réalité que les termes d'une série dont chaque moment, chaque rapport, nécessairement simple ou complexe, selon la manière dont on l'envisage, est contemporain des autres, et coordonné avec eux de toute nécessité.

Venons maintenant aux faits. Ce que l'économie sociale nomme, tant en Angleterre qu'en Russie, rente de la terre, frais d'exploitation, échange, balance, etc., est la réalisation économique des rapports abstraits exprimés par les nombres 100, 200, etc. Ce sont, si j'ose ainsi dire, les enjeux, et les primes que la nature a placés pour nous sur chacun de ces numéros, et que par le travail et le commerce nous nous efforçons de dégager, de faire sortir de l'urne du destin. Et comme le rapport de tous ces nombres indique une équation nécessaire, de même on peut dire que, par le seul fait de leur co-existence sur le globe, et en même temps des qualités diverses de leur sol, de la puissance supérieure ou moindre de leurs instruments, les anglais et les russes sont associés. L'association des peuples est l'expression concrète d'une loi de l'esprit, c'est un fait de nécessité.

L'avenir n'est donc fait que des *bons numéros* d'une série qu'il s'agit de faire sortir, comme par une loterie, de « l'urne du destin ».

Hélas, l'histoire ne marche pas droit, même si l'humanité ne peut, en fin de compte, rien faire d'autre qu'accomplir le « décret de la raison éternelle » :

Mais, pour accomplir cette loi, pour produire ce fait, la civilisation procède avec une extrême lenteur, et parcourt un immense chemin. Tandis que les nombres 100, 80, 70, 60 et 50, par lesquels nous représentions au commencement de ce paragraphe les diverses qualités de terres, ne présentent à l'esprit qu'une équation à opérer, que dis-je ?, une équation déjà opérée, mais pour nous sous-entendue, et se résolvent tous dans le nombre 72, résultat de cette équation ; la société, en concédant d'abord le monopole de ces cinq qualités de terres, commence par créer cinq catégories de privilégiés, lesquels, en attendant que l'égalité arrive, forment entre eux une aristocratie constituée au-dessus des travailleurs et vivant à leurs dépens. Bientôt ces monopoles, par leur inégalité jalouse, amènent la lutte de la protection et de la liberté, de laquelle doit sortir à la fin l'unité et l'équilibre. L'humanité, comme une somnambule réfractaire à l'ordre de son magnétiseur, accomplit sans conscience, lentement, avec inquiétude et embarras, le décret de la raison éternelle ; et cette réalisation, pour ainsi dire à contre-cœur, de la justice divine par l'humanité, est ce que nous appelons en nous progrès.

(...)

Après un tableau métaphysique selon lequel tout est prédéterminé :

(...) si c'est le propre de la raison humaine de construire, sur le fondement de l'observation, ces merveilleux ouvrages par lesquels elle se représente la société et la nature ; elle ne crée pas la vérité, elle ne fait que choisir, dans l'infinité des formes de l'être, celle qui lui agrée le plus. Il suit de là que pour que le travail de la raison humaine devienne possible, pour qu' il y ait de sa part commencement de comparaison et d'analyse, il faut que la vérité, la fatalité tout entière, soit donnée. Il n'est donc pas exact de dire que quelque chose *advient*, que quelque chose *se produit* : dans la civilisation comme dans l'univers, tout existe, tout agit depuis toujours.

Ainsi la loi d'équilibre se manifeste dès l'instant où il s'établit des relations entre les propriétaires de deux champs voisins ; ce n'est pas sa faute si, à travers nos fantaisies de restrictions, de prohibitions et de prodigalités, nous n'avons pas su la découvrir.

Il en est ainsi de toute l'économie sociale. Partout l'idée synthétique fonctionne en même temps que ses éléments antagonistes ; et tandis que nous nous figurons le progrès de l'humanité comme une perpétuelle métamorphose, ce progrès n'est autre chose en réalité que la prédominance graduelle d'une idée sur une autre, prédominance et gradation qui nous apparaissent comme si les voiles qui nous dérobent à nous-mêmes se retirent insensiblement.

Proudhon débouche sur « l'annonce d'une solution plus haute », à savoir la découverte de **la formule synthétique** (« la formule suprême » : on croirait assister à la divulgation d'un secret d'alchimiste), de la « **loi d'équilibre** » qui assure la marche du progrès « vers l'égalité et l'ordre » :

De ces considérations il faut conclure, et ce sera tout à la fois le résumé de ce paragraphe, et l'annonce d'une solution plus haute :

Que la formule d'organisation de la société par le travail doit être aussi simple, aussi primitive, d'une intelligence et d'une application aussi facile, que cette loi d'équilibre qui, découverte par l'égoïsme, soutenue par la haine, calomniée par une fausse philosophie, égalise entre les peuples les conditions du travail et du bien-être ;

Que cette formule suprême, qui embrasse à la fois le passé et l'avenir de la science, doit satisfaire également aux intérêts sociaux et à la liberté individuelle ; concilier la concurrence et la solidarité, le travail et le monopole, en un mot, toutes les contradictions économiques ;

Qu'elle existe, cette formule, dans la raison impersonnelle de l'humanité, qu'elle agit et fonctionne aujourd'hui même et dès l'origine des sociétés, aussi bien que chacune des idées négatives qui la constituent ; que c'est elle qui fait vivre la civilisation, détermine la liberté, gouverne le progrès, et, parmi tant d'oscillations et de catastrophes, nous porte d'un effort certain vers l'égalité et l'ordre.

L'évocation s'achève sur l'image pittoresque de Dieu dans la posture du Destin s'avancant une balance à la main.

En vain travailleurs et capitalistes s'épuisent dans une lutte brutale; en vain la division parcellaire, les machines, la concurrence et le monopole déciment le prolétariat ; en vain l'iniquité des gouvernements et le mensonge de l'impôt, la conspiration des privilèges, la déception du crédit, la tyrannie propriétaire et les illusions du communisme multiplient sur les peuples la servitude, la corruption et le désespoir : le char de l'humanité roule, sans s'arrêter ni reculer jamais, sur sa route fatale, et les coalitions, les famines, les banqueroutes, paraissent moins sous ses roues immenses, que les pics des Alpes et des Cordillères sur la face unie du globe. Le dieu, la balance à la main, s'avance dans une majesté sereine ; et le sable de la carrière n'imprime à son double plateau qu'un invisible frémissement.

A présent découvrons le commentaire de Marx, lequel a tôt fait de faire observer que cette conception empêche tout bonnement de rien comprendre de l'histoire réelle :

(...)

Nous voulons bien que les rapports économiques, envisagés comme des lois immuables, des principes éternels, des catégories idéales, fussent antérieurs aux hommes actifs et agissants; nous voulons bien encore que ces lois, ces principes, ces catégories eussent, dès l'origine des temps, sommeillé « dans la raison impersonnelle de l'humanité ». Nous avons déjà vu qu'avec toutes ces éternités immuables et immobiles, il n'y a plus d'histoire; il y a tout au plus l'histoire dans l'idée, c'est-à-dire l'histoire qui se réfléchit dans le mouvement dialectique de la raison pure. M. Proudhon, en disant que, dans le mouvement dialectique, les idées ne se « différencient » plus, a annulé et l'ombre du mouvement et le mouvement des ombres, au moyen desquels on aurait pu tout au plus encore créer un simulacre de l'histoire.

(...)

Il souligne ensuite le rôle dominant chez Proudhon du **thème idéologique de l'égalité**, son « idée fixe » :

(...)

Le but que se proposait en premier lieu le génie social qui parle par la bouche de M. Proudhon, c'était d'éliminer ce qu'il y a de mauvais dans chaque catégorie économique, pour n'avoir que du bon. Pour lui le bon, le bien suprême, le véritable but pratique, c'est *l'égalité*. Et pourquoi le génie social se proposait-il l'égalité plutôt que l'inégalité, la fraternité, le catholicisme, ou tout autre principe ? Parce que

« l'humanité n'a réalisé successivement tant d'hypothèses particulières qu'en vue d'une hypothèse supérieure »,

qui est précisément l'égalité. En d'autres mots : parce que l'égalité est l'idéal de M. Proudhon. Il s'imagine que la division du travail, le crédit, l'atelier, que tous les rapports économiques n'ont été inventés qu'au profit de l'égalité, et cependant ils ont toujours fini par tourner

contre elle. De ce que l'histoire et la fiction de M. Proudhon se contredisent à chaque pas, ce dernier conclut qu'il y a contradiction. S'il y a contradiction, elle n'existe qu'entre son idée fixe et le mouvement réel.

Désormais, le bon côté d'un rapport économique, c'est celui qui affirme l'égalité; le mauvais côté, c'est celui qui la nie et affirme l'inégalité. Toute nouvelle catégorie est une hypothèse du génie social, pour éliminer l'inégalité engendrée par l'hypothèse précédente. En résumé, l'égalité est *l'intention primitive*, la *tendance mystique*, le *but providentiel* que le génie social a constamment devant les yeux, en tournoyant dans le cercle des contradictions économiques. Aussi la *Providence* est-elle la locomotive qui fait mieux marcher tout le bagage économique de M. Proudhon que sa raison pure et évaporée. **Il a consacré à la Providence tout un chapitre, qui suit celui des impôts.**

Marx fait ici référence au chapitre VIII, expressément intitulé « De la responsabilité de l'homme et de Dieu, sous la loi de contraction, ou solution du problème de la Providence ». Un titre trompeur, faut-il le souligner, s'il laisse entendre une « solution » aux rapports conflictuels entre l'Homme et Dieu qui se trouvent décrits dans ces pages. Nous renvoyons pour le détail à notre résumé analytique de l'ouvrage¹.

L'important est de noter l'angle sous lequel Marx cible sa critique. Elle porte en effet sur le caractère de **prédétermination de l'histoire** chez Proudhon.

Providence, but providentiel, voilà le grand mot dont on se sert aujourd'hui, pour expliquer la marche de l'histoire. Dans le fait ce mot n'explique rien. C'est tout au plus une forme déclamatoire, une manière comme une autre de paraphraser les faits.

Il est de fait qu'en Écosse les propriétés foncières obtinrent une valeur nouvelle par le développement de l'industrie anglaise. Cette industrie ouvrit de nouveaux débouchés à la laine. Pour produire la laine en grand, il fallait transformer les champs labourables en pâturages. Pour effectuer cette transformation, il fallait concentrer les propriétés. Pour concentrer les propriétés, il fallait abolir les petites tenures, chasser des milliers de tenanciers de leur pays natal, et mettre à leur place quelques pasteurs surveillant des millions de moutons. Ainsi, par des transformations successives, la propriété foncière a eu pour résultat en Écosse de faire chasser les hommes par les moutons. Dites maintenant que le but providentiel de l'institution de la propriété foncière en Écosse avait été de faire chasser les hommes par les moutons, et vous aurez fait de l'histoire providentielle.

Certes, la tendance à l'égalité appartient à notre siècle. Dire maintenant que tous les siècles antérieurs, avec des besoins, des moyens de production, etc., tout à fait différents, travaillaient providentiellement à la réalisation de l'égalité, c'est d'abord substituer les moyens et les hommes de notre siècle aux hommes et aux moyens des siècles antérieurs, et méconnaître le mouvement historique par lequel les générations successives transformaient les résultats acquis des générations qui les précédaient. Les économistes savent très bien que la

¹ C'est dans ce chapitre que Proudhon est conduit à prononcer cette seconde sentence aussi célèbre que « La propriété, c'est le vol », à savoir, cette fois, « Dieu, c'est le mal », une formule par laquelle il entend dénoncer la méchanceté d'un « être anti-civilisateur, anti-libéral, anti-humain » contre qui le progrès doit être gagné comme une conquête de la liberté humaine « éduquée par la nécessité » (page 40-45, tome II de notre édition de référence).

même chose qui était pour l'un la matière ouvragée n'est pour l'autre que la matière première de nouvelle production.

(...)

Or cette critique s'adresse aussi bien, par delà Proudhon, à la dimension **téléologique** de la dialectique chez Hegel, pour qui l'histoire, parce qu'elle est la réalisation des potentialités de l'Idée, n'accomplit en somme, **à la fin**, que ce qui était contenu « en germe » **en son début**. On pense ici à la métaphore de la **graine** qui contient déjà l'arbre auquel elle donnera son corps déployé. Ce mouvement très spécial où *ce qui pousse* (la cause, disons) est en même temps *ce qui tire* (à savoir le but) s'exprime évidemment chez Hegel en des formes plus sophistiquées et plus abstraites que chez Proudhon, mais le postulat est le même, celui d'une évolution historique **conduite par sa fin, par ses fins**.

En dehors du champ de la philosophie proprement dit, cette question du **finalisme** prendra, dans le marxisme du mouvement ouvrier organisé, la forme d'une conception déterministe de la succession des modes de production jusqu'au socialisme. On verra se mettre en place un corps de certitudes qui justifieront notamment le marxisme **attentiste** de la 3^e internationale, adossé à la conviction que le capitalisme est organiquement condamné à disparaître par le jeu de ses contradictions et qu'il suffit d'accompagner son évolution vers l'accomplissement inéluctable du socialisme.

Trois observations sur le matérialisme historique

Le second thème des observations de Marx concerne la nouvelle conception de l'histoire qu'Engels et lui viennent d'élaborer et d'exposer dans *L'idéologie allemande*, d'exposer *pour eux-mêmes*, faut-il préciser, car on le sait, le livre ne paraîtra qu'en 1932.

Les développements sur le sujet prennent donc un relief tout particulier : **ce sont, en effet, les premières indications qui aient paru sur le matérialisme historique du vivant de leurs auteurs, compte non tenu de la lettre à Annenkov qui est une correspondance privée.**

Pour l'essentiel de cette théorie de l'histoire, nous renvoyons à notre fascicule 5 qui lui est spécialement consacré, en particulier aux chapitres 2 (« L'Adieu à Feuerbach ») et 4 (« Lettres et autres écrits sur le matérialisme historique »).

Marx ne manque pas de mobiliser ici les concepts de cette conception nouvelle de l'histoire pour stigmatiser la génération abstraite des catégories proudhoniennes et leur prétendu enchaînement dans « la raison impersonnelle de l'humanité ».

Voici **la deuxième observation** :

Les catégories économiques ne sont que les expressions théoriques, les abstractions des rapports sociaux de la production. M. Proudhon, en vrai philosophe, prenant les choses à l'envers, ne voit dans les rapports réels que les incarnations de ces principes, de ces catégories, qui sommeillaient, nous dit encore M. Proudhon le philosophe, au sein de la « raison impersonnelle de l'humanité ».

M. Proudhon l'économiste a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie, dans des rapports déterminés de production. Mais ce qu'il n'a pas compris, c'est que ces rapports sociaux déterminés sont aussi bien produits par les hommes que la toile, le lin, etc. Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs

rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain; le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel.

Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux.

Ainsi ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des *produits historiques et transitoires*.

Il y a un mouvement continu d'accroissement dans les forces productives, de destruction dans les rapports sociaux, de formation dans les idées; il n'y a d'immuable que l'abstraction du mouvement (...).

On ne peut manquer de relever le caractère abrupt, pour le moins, du rapport de détermination établi entre, d'une part, le moulin à bras et l'ordre féodal, et d'autre part, entre le moulin à vapeur et le capitalisme industriel. Il est singulier, en effet, qu'un auteur conscient du caractère innovant de ses toutes récentes découvertes théoriques néglige l'occasion de développer son argument. Cette rapidité de plume appartient sans doute au style de la polémique, à la recherche d'une image qui frappe les esprits plutôt qu'elle les instruit. Mais elle témoigne aussi du sentiment d'urgence avec lequel *Misère de la Philosophie* a été rédigé¹, une urgence de nature *politique*, commandée par la polémique avec le *socialisme vrai* mais aussi, dans ce cadre, par la lucidité de Marx sur les implications pour le mouvement ouvrier de la stratégie strictement mutualiste de Proudhon et de l'abstentionnisme politique que ce dernier n'a cessé de préconiser.

Si l'on compare ce texte avec la lettre à Annenkov sur le même thème, on mesure combien l'explication privée que Marx livre à son interlocuteur russe est mieux charpentée et qu'elle est écrite dans un style théorique plus soutenu.

La lettre à Annenkov comprend, presque mot pour mot, le passage de *Misère de la philosophie* que nous venons de lire :

« M. Proudhon a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie; et le grand mérite d'avoir compris si peu de chose! Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes, selon leurs facultés, produisent aussi les relations sociales, dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. Encore moins M. Proudhon a-t-il compris que les hommes, qui produisent les relations sociales conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéelles de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. Pour M. Proudhon, tout au contraire, la cause primitive, ce sont les abstractions, les catégories. Selon lui, ce sont elles et non pas les hommes qui produisent l'histoire. L'abstraction, la catégorie prise comme telle, c'est-à-dire séparée des hommes et de leur action matérielle, est naturellement immortelle, inaltérable, impassible; elle n'est qu'un être de la raison pure, ce qui veut dire seulement que l'abstraction prise comme telle est abstraite. Tautologie admirable! »

Mais au lieu du raccourci sur les moulins dans leur relation avec les modes de production, on trouve cet énoncé de style plus conforme aux assertions théoriques de portée générale :

¹ et même lu : Marx confie à Annenkov avoir lu l'ouvrage de Proudhon « en deux jours », ce qui est une prouesse quand on sait que *Misère de la Philosophie* tient en trois volumes dans une typographie serrée. Même s'il faut prendre ce genre de confiance avec des pincettes, car ce peut-être une simple clause de style, cette allure pressée est un signe que Marx, au fond, ne souhaite que marquer très vite sa différence avec Proudhon et qu'il se passe d'entrer dans le détail des profuses analyses de ce dernier.

« Qu'est-ce que la société, quelle que soit sa forme? Le produit de l'action réciproque des hommes. Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. Voilà ce que M. Proudhon ne comprendra jamais, car il croit faire grande chose, quand il appelle de l'État à la société civile, c'est-à-dire du résumé officiel de la société à la société officielle.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas libres arbitres de *leurs forces productives* - qui sont la base de toute leur histoire - car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure. Par ce simple fait que toute génération postérieure trouve des forces productives acquises par la génération antérieure, qui servent à elle comme matière première de nouvelle production, il se forme une connexité dans l'histoire des hommes, il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité que les forces productives des hommes et en conséquence leurs rapports sociaux ont grandi. Conséquence nécessaire: l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur développement individuel, soit qu'ils en aient la conscience, soit qu'ils ne l'aient pas. Leurs rapports matériels forment la base de tous leurs rapports. Ces rapports matériels ne sont que les formes nécessaires dans lesquelles leur activité matérielle et individuelle se réalise. »

Il faudra attendre la préface de janvier 1859 à la *Critique de l'économie politique* pour que soit exposé, en deux paragraphes serrés, l'essentiel des fondements théoriques du matérialisme historique¹.

*

* *

Marx revient au thème de l'histoire dans la seconde partie de la **cinquième observation** :

Admettons avec M. Proudhon que l'histoire réelle, l'histoire selon l'ordre des temps, est la succession historique dans laquelle les idées, les catégories, les principes se sont manifestés.

Chaque principe a eu son siècle, pour s'y manifester : le principe d'autorité, par exemple, a eu le XI^e siècle, de même que le principe d'individualisme le XVIII^e siècle. De conséquence en conséquence, c'était le siècle qui appartenait au principe, et non le principe qui appartenait au siècle. En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe. Lorsque, ensuite, pour sauver les principes autant que l'histoire, on se demande pourquoi tel

¹ Nous renvoyons au chapitre 4.2. de notre fascicule 5.

principe s'est manifesté dans le XI^e ou dans le XVIII^e siècle plutôt que dans tel autre, on est nécessairement forcé d'examiner minutieusement quels étaient les hommes du XI^e siècle, quels étaient ceux du XVIII^e, quels étaient leurs besoins respectifs, leurs forces productrices, leur mode de production, les matières premières de leur production, enfin quels étaient les rapports d'homme à homme qui résultaient de toutes ces conditions d'existence. Approfondir toutes ces questions, n'est-ce pas faire l'histoire réelle, profane des hommes dans chaque siècle, représenter ces hommes à la fois comme les auteurs et les acteurs de leur propre drame ? Mais du moment que vous représentez les hommes comme les acteurs et les auteurs de leur propre histoire, vous êtes, par un détour, arrivé au véritable point de départ, puisque vous avez abandonné les principes éternels dont vous parliez d'abord.

M. Proudhon ne s'est même pas assez avancé sur le chemin de traverse que prend l'idéologue pour gagner la grande route de l'histoire

Marx, on le voit, commence par accorder à Proudhon l'hypothèse d'un « Esprit du temps » qui surdéterminerait les réalités historiques d'un siècle particulier, une hypothèse hégélienne selon laquelle, « le principe faisant l'histoire », l'Esprit du Monde (le *Weltgeist*) s'exprime à travers l'Esprit du peuple (le *Volksggeist*) à tel moment donné de son processus d'accomplissement (le *Zeitgeist*). Nous renvoyons ici aux notes de notre premier fascicule sur la philosophie de l'histoire de Hegel.

*

* *

La **septième et dernière observation** est tout entière consacrée au concept de **mode de production**. Proudhon, dans ce développement, n'est manifestement qu'un prétexte à exposer l'une des inventions théoriques majeures du **matérialisme historique**.

Après un bref rappel du caractère **historique** et donc **transitoire** des réalités sociales,

Les économistes ont une singulière manière de procéder. Il n'y a pour eux que deux sortes d'institutions, celles de l'art et celles de la nature. Les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles, celles de la bourgeoisie sont des institutions naturelles. Ils ressemblent en ceci aux théologiens, qui, eux aussi, établissent deux sortes de religions. Toute religion qui n'est pas la leur est une invention des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu. En disant que les rapports actuels - les rapports de la production bourgeoise - sont naturels, les économistes font entendre que ce sont là des rapports dans lesquels se crée la richesse et se développent les forces productives conformément aux lois de la nature. Donc ces rapports sont eux-mêmes des lois naturelles indépendantes de l'influence du temps. Ce sont des lois éternelles qui doivent toujours régir la société. Ainsi il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus. Il y a eu de l'histoire, puisqu'il y a eu des institutions de féodalité, et que dans ces institutions de féodalité on trouve des rapports de production tout à fait différents de ceux de la société bourgeoise, que les économistes veulent faire passer pour naturels et partant éternels.

Marx entreprend d'analyser le phénomène de **l'antagonisme de classe**, sous l'angle non seulement de la **frontalité** du conflit mais aussi de sa **dynamique**, en vertu de laquelle les adversaires (féodaux contre serfs, puis bourgeois contre prolétaires) contribuent, par le fait même de leur affrontement et de sa radicalité, à se transformer, à transformer les conditions mêmes de la lutte: nous sommes loin, dans cette logique, dialectique cette fois, de la perpétuation des oppositions polaires qu'envisage Proudhon au nom de sa dialectique sérielle.

La féodalité aussi avait son prolétariat - le servage, qui renfermait tous les germes de la bourgeoisie. La production féodale aussi avait deux éléments antagonistes, qu'on désigne également sous le nom de *beau côté* et de *mauvais côté* de la féodalité, sans considérer que c'est toujours le mauvais côté qui finit par l'emporter sur le côté beau. C'est le mauvais côté qui produit le mouvement qui fait l'histoire en constituant la lutte. Si, à l'époque du règne de la féodalité, les économistes, enthousiasmés des vertus chevaleresques, de la bonne harmonie entre les droits et les devoirs, de la vie patriarcale des villes, de l'état de prospérité de l'industrie domestique dans les campagnes, du développement de l'industrie organisée par corporations, jurandes, maîtrises, enfin de tout ce qui constitue le beau côté de la féodalité, s'étaient proposé le problème d'éliminer tout ce qui fait ombre à ce tableau - servage, privilèges, anarchie - qu'en serait-il arrivé? On aurait anéanti tous les éléments qui constituaient la lutte, et étouffé dans son germe le développement de la bourgeoisie. On se serait posé l'absurde problème d'éliminer l'histoire.

Lorsque la bourgeoisie l'eut emporté, il ne fut plus question ni du bon, ni du mauvais côté de la féodalité. Les forces productives qui s'étaient développées par elle sous la féodalité, lui furent acquises. Toutes les anciennes formes économiques, les relations civiles qui leur correspondaient, l'état politique qui était l'expression officielle de l'ancienne société civile, étaient brisés.

Ainsi, pour bien juger la production féodale, il faut la considérer comme un mode de production fondé sur l'antagonisme. Il faut montrer comment la richesse se produisait au dedans de cet antagonisme, comment les forces productives se développaient en même temps que l'antagonisme des classes, comment l'une des classes, le mauvais côté, l'inconvénient de la société, allait toujours croissant, jusqu'à ce que les conditions matérielles de son émancipation fussent arrivées au point de maturité. N'est-ce pas dire assez que le mode de production, les rapports dans lesquels les forces productives se développent, ne sont rien moins que des lois éternelles, mais qu'ils correspondent à un développement déterminé des hommes et de leurs forces productives, et qu'un changement survenu dans les forces productives des hommes amène nécessairement **un changement dans leurs rapports de production** ? Comme il importe avant tout de ne pas être privé des fruits de la civilisation, des forces productives acquises, il faut briser les formes traditionnelles dans lesquelles elles ont été produites. Dès ce moment, la classe révolutionnaire devient conservatrice.

Un point de précision : parlant, ci-dessus, du « **changement dans leurs rapports de production** », Marx fait entendre ce que, dans la forme plus élaborée du matérialisme historique, il nommera « rapports **sociaux** de production » : même si la **position de classe** d'un agent social se définit en priorité par sa place objective dans le processus **technique** de production, elle se définit aussi par la nature des **liens sociaux** qui contribuent à lui donner un statut au sein de la structure sociale globale, en référence particulièrement avec les secteurs culturels idéologiquement très marqués.

La bourgeoisie commence avec un prolétariat qui lui-même est un reste du prolétariat des temps féodaux. Dans le cours de son développement historique, la bourgeoisie développe nécessairement son caractère antagoniste, qui à son début se trouve être plus ou moins déguisé, qui n'existe qu'à l'état latent. A mesure que la bourgeoisie se développe, il se développe dans son sein un nouveau prolétariat, un prolétariat moderne : il se développe une lutte entre la classe prolétaire et la classe bourgeoise, lutte qui, avant d'être sentie des deux côtés, aperçue, appréciée, comprise, avouée et hautement proclamée, ne se manifeste préalablement que par des conflits partiels et momentanés, par des faits subversifs. D'un autre côté, si tous les membres de la bourgeoisie moderne ont le même intérêt en tant qu'ils forment une classe vis-à-vis d'une autre classe, ils ont des intérêts opposés, antagonistes, en tant qu'ils se trouvent les uns vis-à-vis des autres. Cette opposition des intérêts découle des conditions économiques de leur vie bourgeoise. De jour en jour, il devient donc plus clair que les rapports de production dans lesquels se meut la bourgeoisie n'ont pas un caractère un, un caractère simple, mais un caractère de duplicité; que dans les mêmes rapports dans lesquels se produit la richesse la misère se produit aussi; que dans les mêmes rapports dans lesquels il y a développement des forces productives, il y a une force productrice de répression; que ces rapports ne produisent la *richesse bourgeoise*, c'est-à-dire la richesse de la classe bourgeoise, qu'en anéantissant continuellement la richesse des membres intégrants de cette classe et en produisant un prolétariat toujours croissant.

La classe dominante elle-même n'est pas sans être travaillée par les contradictions qui vont se traduire au travers de tendances idéologiques marquées : « différentes écoles », écrit Marx, évoquant successivement les économistes **fatalistes** (classiques et romantiques), l'école **humanitaire**, l'école **philanthrope**, enfin les **socialistes et communistes**.

C'est nous qui soulignons ces repères :

Plus le caractère antagoniste se met au jour, plus les économistes, les représentants scientifiques de la production bourgeoise, se brouillent avec leur propre théorie; et différentes écoles se forment.

Nous avons les économistes **fatalistes**, qui dans leur théorie sont aussi indifférents à ce qu'ils appellent les inconvénients de la production bourgeoise, que les bourgeois eux-mêmes le sont dans la pratique aux souffrances des prolétaires qui les aident à acquérir des richesses. Dans cette école fataliste, il y a des **classiques** et des **romantiques**. Les **classiques**, comme Adam Smith et Ricardo, représentent une bourgeoisie qui, luttant encore avec les restes de la société féodale, ne travaille qu'à épurer les rapports économiques des tâches féodales, à augmenter les forces productives, et à donner à l'industrie et au commerce un nouvel essor. Le prolétariat participant à cette lutte, absorbé dans ce travail fébrile, n'a que des souffrances passagères, accidentelles, et lui-même les regarde comme telles. Les économistes comme Adam Smith et Ricardo, qui sont les historiens de cette époque, n'ont d'autre mission que de démontrer comment la richesse s'acquiert dans les rapports de la production bourgeoise, de formuler ces rapports en catégories, en lois, et de démontrer combien ces lois, ces catégories, sont pour la production des richesses supérieures aux lois et aux catégories de la société féodale. La misère n'est à leurs yeux que la douleur qui accompagne tout enfantement, dans la nature aussi bien que dans l'industrie.

Les **romantiques** appartiennent à notre époque, où la bourgeoisie est en opposition directe avec le prolétariat : où la misère s'engendre en

aussi grande abondance que la richesse. Les économistes se posent alors en fatalistes blasés qui, du haut de leur position, jettent un superbe regard de dédain sur les hommes locomotives qui fabriquent les richesses. Ils copient tous les développements donnés par leurs prédécesseurs, et l'indifférence qui chez ceux-là était de la naïveté devient pour eux de la coquetterie.

Vient ensuite *l'école **humanitaire***, qui prend à cœur le mauvais côté des rapports de production actuels. Celle-ci cherche, par acquit de conscience, à pallier tant soit peu les contrastes réels; elle déplore sincèrement la détresse du prolétariat, la concurrence effrénée des bourgeois entre eux-mêmes; elle conseille aux ouvriers d'être sobres, de bien travailler et de faire peu d'enfants; elle recommande aux bourgeois de mettre dans la production une ardeur réfléchie. Toute la théorie de cette école repose sur des distinctions interminables entre la théorie et la pratique, entre les principes et les résultats, entre l'idée et l'application, entre le contenu et la forme, entre l'essence et la réalité, entre le droit et le fait, entre le bon et le mauvais côté.

L'école ***philanthrope*** est l'école humanitaire perfectionnée. Elle nie la nécessité de l'antagonisme; elle veut faire de tous les hommes des bourgeois; elle veut réaliser la théorie en tant qu'elle se distingue de la pratique et qu'elle ne renferme pas d'antagonisme. Il va sans dire que, dans la théorie, il est aisé de faire abstraction des contradictions qu'on rencontre à chaque instant dans la réalité. Cette théorie deviendrait alors la réalité idéalisée. Les philanthropes veulent donc conserver les catégories qui expriment les rapports bourgeois, sans avoir l'antagonisme qui les constitue et qui en est inséparable. Es s'imaginent combattre sérieusement la pratique bourgeoise, et ils sont plus bourgeois que les autres.

De même que les *économistes* sont les représentants scientifiques de la classe bourgeoise, de même les ***socialistes et les communistes*** sont les théoriciens de la classe prolétaire. Tant que le prolétariat n'est pas encore assez développé pour se constituer en classe, que, par conséquent, la lutte même du prolétariat avec la bourgeoisie n'a pas encore un caractère politique, et que les forces productives ne se sont pas encore assez développées dans le sein de la bourgeoisie elle-même, pour laisser entrevoir les conditions matérielles nécessaires à l'affranchissement du prolétariat et à la formation d'une société nouvelle, ces théoriciens ne sont que des utopistes qui, pour obvier aux besoins des classes opprimées, improvisent des systèmes et courent après une science régénératrice. Mais à mesure que l'histoire marche et qu'avec elle la lutte du prolétariat se dessine plus nettement, ils n'ont plus besoin de chercher (de) la science dans leur esprit, ils n'ont qu'à se rendre compte de ce qui se passe devant leurs yeux et de s'en faire l'organe. Tant qu'ils cherchent la science et ne font que des systèmes, tant qu'ils sont au début de la lutte, ils ne voient dans la misère que la misère, sans y voir le côté révolutionnaire, subversif, qui renversera la société ancienne. Dès ce moment, la science produite par le mouvement historique, et s'y associant en pleine connaissance de cause, a cessé d'être doctrinaire, elle est devenue révolutionnaire.

Le dernier paragraphe est un rappel de l'ambition de Proudhon affichée dès le premier chapitre de son ouvrage, de dépasser en synthèse les positions à ses yeux toutes erronées défendues d'un côté, par les économistes et de l'autre, par les socialistes partisans de l'Utopie.

Revenons à M. Proudhon.

Chaque rapport économique a un bon et un mauvais côté c'est le seul point dans lequel M. Proudhon ne se dément pas. Le bon côté, il le voit

exposé par les économistes; le mauvais côté, il le voit dénoncé par les socialistes. Il emprunte aux économistes la nécessité des rapports éternels; il emprunte aux socialistes l'illusion de ne voir dans la misère que la misère. Il est d'accord avec les uns et les autres en voulant s'en référer à l'autorité de la science. La science, pour lui, se réduit aux minces proportions d'une formule scientifique ; il est l'homme à la recherche des formules. C'est ainsi que M. Proudhon se flatte d'avoir donné la critique et de l'économie politique et du communisme : il est au-dessous de l'une et de l'autre. Au-dessous des économistes, puisque comme philosophe, qui a sous la main une formule magique, il a cru pouvoir se dispenser d'entrer dans des détails purement économiques; au-dessous des socialistes, puisqu'il n'a ni assez de courage, ni assez de lumières pour s'élever, ne serait-ce que spéculativement, au-dessus de l'horizon bourgeois.

Il veut être la synthèse, il est une erreur composée.

Il veut planer en homme de science au-dessus des bourgeois et des prolétaires; il n'est que le petit bourgeois, ballotté constamment entre le Capital et le Travail, entre l'économie politique et le communisme.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.4. La métaphysique de l'économie politique

1.4.2. La division du travail et les machines

Le chapitre de Marx débute par un impressionnant raccourci des pages de Proudhon sur la division du travail :

<i>Bon côté de la division du travail.</i>	« Considérée dans son essence, la division du travail est le mode selon lequel se réalise l'égalité des conditions et des intelligences. » (Tome 1er, p. 93.)
<i>Mauvais côté de la division du travail</i>	« La division du travail est devenue pour nous un instrument de misère. » (Tome 1er, p. 94.) VARIANTE « Le travail en se <i>divisant selon la loi</i> qui lui est propre, et qui est la condition première de sa fécondité, aboutit à la négation de ses fins et se détruit lui-même. » (Tome 1er, p. 94.)
<i>Problème à résoudre.</i>	Trouver « la recomposition qui efface les inconvénients de la division, tout en conservant ses effets utiles ». (Tome 1er, p. 97.)

Peut-on dire que ce tableau livre l'essentiel des analyses de Proudhon dans les deux chapitres qu'il consacre à ce thème ? On peut l'admettre, oui, pour autant que l'on ne néglige pas le rôle que joue la catégorie de *division* dans la dialectique sérielle de Proudhon. En deux mots (et pour les détails nous renvoyons en annexe à notre résumé analytique du chapitre III de *La création de l'Ordre* où la question se trouve traitée par Proudhon), disons que la constitution d'une série réside dans la capacité d'une unité à se fragmenter en éléments discrets soumis à l'analyse. On ne comprend jamais que ce qui est segmentable et segmenté. C'est à partir de cette fragmentation que l'on peut appréhender les modalités structurales d'une recomposition dans l'unité sérielle. Il y a donc *une logique* selon Proudhon à commencer par la division du travail. Marx va précisément démontrer qu'il s'agit au contraire d'une vue de l'esprit, d'un principe dogmatiquement asserté en toute méconnaissance des processus réels.

Nous retiendrons de ce chapitre l'essentiel des pages où Marx argumente contre la thèse de Proudhon selon laquelle les machines viennent en réparation des aspects néfastes de la division du travail et procèdent à la recomposition du travail parcellisé.

Après une brève mais très importante observation sur l'erreur de Proudhon qui, en identifiant¹ les **machines** et l'**atelier**, confond ce qu'est une **force productive** et ce qu'est un **rapport social de production** :

¹ « La première, la plus simple, la plus puissante des machines est l'atelier », écrit-il, page 159 de notre édition de référence

Les *machines* sont, pour M. Proudhon, l' « antithèse logique de la division du travail », et, à l'appui de la dialectique, il commence par transformer les machines en *atelier*.

(...)

« Les machines ne sont pas plus une catégorie économique, que ne saurait l'être le bœuf qui traîne la charrue. Les machines ne sont qu'une force productive. L'atelier moderne, qui repose sur l'application des machines, est un rapport social de production, une catégorie économique. »

Marx commence par rappeler la position de Proudhon. Il procède à cet effet à une citation libre² des analyses de son adversaire :

Voyons maintenant comment les choses se passent dans la brillante imagination de M. Proudhon.

Dans la société, l'apparition incessante des machines est l'antithèse, la formule inverse du travail : c'est la *protestation* du génie industriel contre le *travail parcellaire et homicide*. Qu'est-ce en effet qu'une machine ? Une *manière de réunir diverses particules du travail*, que la division avait séparées. Toute machine peut être définie un résumé de plusieurs opérations... Donc par la machine, il y aura *restauration de travailleur*... Les machines, se posant dans l'économie politique contrairement à la division du travail, représentent la synthèse, s'opposant dans l'esprit humain à l'analyse... La division ne faisait que séparer les diverses parties du travail, laissant chacun se livrer à la spécialité qui lui agréait le plus : l'atelier groupe les travailleurs, selon le rapport de chaque partie au tout... il introduit le principe d'autorité dans le travail... Mais ce n'est pas tout : la *machine ou l'atelier*, après avoir dégradé le travailleur en lui donnant un maître, achève son avilissement en le faisant déchoir du rang d'artisan à celui de manœuvre... La période que nous parcourons en ce moment, celle des machines, se distingue par un caractère particulier, c'est le *salariat*. Le salariat est *postérieur* à la division du travail et à l'échange.

Puis il oppose sa **première critique** : la manière dont Proudhon envisage la création de l'atelier n'est qu'une nouvelle version de ses **robinsonnades**.

« M. Proudhon nous fait ensuite une « généalogie » par trop « intéressante », pour démontrer comment l'atelier est né de la division du travail, et le salariat de l'atelier.

1^o Il suppose un homme qui

a remarqué qu'en divisant la production en ses diverses parties, et la faisant exécuter chacune par un ouvrier à part, on multiplierait les forces de production.

2^o Cet homme,

saisissant le fil de cette idée, se dit qu'en formant un groupe permanent de travailleurs assortis pour l'objet spécial qu'il se propose, il obtiendra une production plus soutenue, etc.

3^o Cet homme fait une proposition à d'autres hommes, pour leur faire saisir son idée et le fil de son idée.

² On trouvera les extraits sélectionnés par Marx aux pages 139 et 159 de notre édition de référence de *Philosophie de la Misère*. Nous les reproduisons en annexe du présent chapitre.

4^o Cet homme, au début de l'industrie, traite d'égal à égal avec ses compagnons devenus plus tard ses ouvriers.

5^o:

Il est sensible, en effet, que cette égalité primitive a dû rapidement disparaître par la position avantageuse du maître et la dépendance du salarié.

Voilà encore un échantillon de la méthode historique et descriptive de M. Proudhon. »

Afin de ne pas surcharger l'exposé, nous reportons en annexe du présent chapitre l'extrait de *Philosophie de la misère* où Proudhon se livre à cet historique reconstitué.

Marx vient alors au cœur du débat dont il pose clairement « sous le point de vue historique » les deux points principaux:

Examinons maintenant, sous le point de vue historique et économique, si véritablement l'atelier ou la machine a introduit le principe d'autorité dans la société postérieurement à la division du travail ; s'il a d'un côté réhabilité l'ouvrier, tout en le soumettant de l'autre à l'autorité ; si la machine est la recomposition du travail divisé, la synthèse du travail opposée à son analyse.

Premier point : le principe d'autorité trouve-t-il son origine dans l'atelier ? Marx démontre que la société globale et l'atelier sont des univers qui ont leurs règles propres et qu'il est hasardeux de conclure comme Proudhon d'une influence directe de l'une sur l'autre, en l'occurrence de la discipline d'atelier au principe d'autorité dans la société. L'autoritarisme de la discipline d'atelier s'accommode très bien d'une société libérale fonctionnant selon les règles de la libre concurrence.

La société tout entière a cela de commun avec l'intérieur d'un atelier, qu'elle aussi a sa division du travail. Si l'on prenait pour modèle la division du travail dans un atelier moderne, pour en faire l'application à une société entière, la société la mieux organisée pour la production des richesses serait incontestablement celle qui n'aurait qu'un seul entrepreneur en chef, distribuant la besogne selon une règle arrêtée d'avance aux divers membres de la communauté. Mais il n'en est point ainsi. Tandis que dans l'intérieur de l'atelier moderne la division du travail est minutieusement réglée par l'autorité de l'entrepreneur, la société moderne n'a d'autre règle, d'autre autorité, pour distribuer le travail, que la libre concurrence.

Sous le régime patriarcal, sous le régime des castes, sous le régime féodal et corporatif, il y avait division du travail dans la société tout entière selon des règles fixes. Ces règles ont-elles été établies par un législateur ? Non. Nées primitivement des conditions de la production matérielle, elles n'ont été érigées en lois que bien plus tard. C'est ainsi que ces diverses formes de la division du travail devinrent autant de bases d'organisation sociale. Quant à la division du travail dans l'atelier, elle était très peu développée dans toutes ces formes de la société.

On peut même établir en règle générale, que moins l'autorité préside à la division du travail dans l'intérieur de la société, plus la division du travail se développe dans l'intérieur de l'atelier, et plus elle y est soumise à l'autorité d'un seul. Ainsi, l'autorité dans l'atelier et celle dans la société, par rapport à la division du travail, sont en raison inverse l'une de l'autre.

Marx se livre ensuite à une brève évocation historique des conditions qui ont favorisé la formation de l'industrie manufacturière : accumulation de capitaux, développement du marché par le grand commerce maritime, création d'une abondante main-d'œuvre disponible issue du démembrement des suites féodales et de la crise de l'emploi paysan, bref un faisceau de phénomènes sociaux qui n'ont rien à voir avec les formules logiques de Proudhon :

L'agrandissement du marché, l'accumulation des capitaux, les modifications survenues dans la position sociale des classes, une foule de personnes se trouvant privées de leurs sources de revenu, voilà autant de conditions historiques pour la formation de la manufacture. Ce ne furent pas, comme dit M. Proudhon, des stipulations à l'amiable entre des égaux qui ont rassemblé les hommes dans l'atelier. Ce n'est pas même dans le sein des anciennes corporations que la manufacture a pris naissance. Ce fut le marchand qui devint chef de l'atelier moderne, et non pas l'ancien maître des corporations. Presque partout il y eut une lutte acharnée entre la manufacture et les métiers.

L'accumulation et la concentration d'instruments et de travailleurs précéda le développement de la division du travail dans l'intérieur de l'atelier. Une manufacture consistait beaucoup plus dans la réunion de beaucoup de travailleurs et de beaucoup de métiers dans un seul endroit, dans une salle sous le commandement d'un capital, que dans l'analyse des travaux et dans l'adaptation d'un ouvrier spécial à une tâche très simple.

L'utilité d'un atelier consistait bien moins dans la division du travail proprement dite, que dans cette circonstance qu'on travaillait sur une plus grande échelle, qu'on épargnait beaucoup de faux frais, etc. A la fin du XVIe et au commencement du XVIIe siècle, la manufacture hollandaise connaissait à peine la division.

Le développement de la division du travail suppose la réunion des travailleurs dans un atelier. Il n'y a même pas un seul exemple, ni au XVIe, ni au XVIIe siècle, que les diverses branches d'un même métier aient été exploitées séparément au point qu'il aurait suffi de les réunir dans un seul endroit pour obtenir l'atelier tout fait. Mais une fois les hommes et les instruments réunis, la division du travail telle qu'elle existait sous la forme des corporations se reproduisait, se reflétait nécessairement dans l'intérieur de l'atelier.

Pour M. Proudhon, qui voit les choses à l'envers, si toutefois il les voit, la division du travail dans le sens d'Adam Smith, précède l'atelier, qui en est une condition d'existence.

Deuxième point : les machines n'ont pas la vertu de recomposer le travail parcellisé. La réalité montre exactement le contraire de ce que soutient Proudhon

Les *machines* proprement dites datent de la fin du XVIIIe siècle. Rien de plus absurde que de voir dans les machines *l'antithèse* de la division du travail, la *synthèse* rétablissant l'unité dans le travail morcelé.

La machine est une réunion des instruments de travail, et pas du tout une combinaison des travaux pour l'ouvrier lui-même.

(...)

Outils simples, accumulation des outils, outils composés, mise en mouvement d'un outil composé par un seul moteur manuel, par l'homme, mise en

mouvement de ces instruments par les forces naturelles, machine, système des machines ayant un automate pour moteur, - voilà la marche des machines.

La concentration des instruments de production et la division du travail sont aussi inséparables l'une de l'autre que le sont, dans le régime politique, la concentration des pouvoirs publics et la division des intérêts privés. L'Angleterre, avec la concentration des terres, ces instruments du travail agricole, a également la division du travail agricole et la mécanique appliquée à l'exploitation de la terre. La France, qui a la division des instruments, le régime parcellaire, n'a en général ni division du travail agricole ni application des machines à la terre.

Pour M. Proudhon, la concentration des instruments de travail est la négation de la division du travail. Dans la réalité, nous trouvons encore le contraire. A mesure que la concentration des instruments se développe, la division se développe aussi et *vice versa*. Voilà ce qui fait que toute grande invention dans la mécanique est suivie d'une plus grande division du travail, et chaque accroissement dans la division du travail amène à son tour de nouvelles inventions mécaniques.

Nous n'avons pas besoin de rappeler que les grands progrès de la division du travail ont commencé en Angleterre après l'invention des machines. Ainsi les tisserands et les fileurs étaient pour la plupart des paysans tels qu'on en rencontre encore dans les pays arriérés. L'invention des machines a achevé de séparer l'industrie manufacturière de l'industrie agricole. Le tisserand et le fileur, réunis naguère dans une seule famille, furent séparés par la machine. Grâce à la machine, le fileur peut habiter l'Angleterre en même temps que le tisserand séjourne aux Indes orientales. Avant l'invention des machines, l'industrie d'un pays s'exerçait principalement sur les matières premières qui étaient le produit de son propre sol : ainsi en Angleterre la laine, en Allemagne le lin, en France les soies et le lin, aux Indes orientales et dans le Levant le coton, etc. Grâce à l'application des machines et de la vapeur, la division du travail a pu prendre de telles dimensions que la grande industrie, détachée du sol national, dépend uniquement du marché de l'univers, des échanges internationaux, d'une division de travail internationale. Enfin, la machine exerce une telle influence sur la division du travail que, lorsque dans la fabrication d'un ouvrage quelconque, on a trouvé le moyen d'introduire partiellement la mécanique, la fabrication se divise aussitôt en deux exploitations indépendantes l'une de l'autre.

Faut-il parler du *but providentiel* et philanthropique que M. Proudhon découvre dans l'invention et l'application primitive des machines ?

Lorsque, en Angleterre, le marché eut pris un tel développement que le travail manuel n'y pouvait plus suffire, on éprouva le besoin des machines. On songeait alors à faire l'application de la science mécanique, déjà toute faite au XVIIIe siècle.

L'atelier automatique marqua son début par des actes qui n'étaient rien moins que philanthropiques. Les enfants furent tenus au travail à coups de fouet ; on en faisait un objet de trafic, et on passait un contrat avec les maisons des orphelins. On abolit toutes les lois sur l'apprentissage des ouvriers, parce que, pour nous servir des phrases de M. Proudhon, on n'avait plus besoin des ouvriers *synthétiques*. Enfin, depuis 1825, presque toutes les nouvelles inventions furent le résultat des collisions entre l'ouvrier et l'entrepreneur qui cherchait à tout prix à déprécier la spécialité de l'ouvrier. Après chaque nouvelle grève tant soit peu importante, surgit une nouvelle machine. L'ouvrier voyait si peu dans l'application des machines une espèce de réhabilitation, de *restauration*, comme dit M. Proudhon, qu'au XVIIIe siècle, il résista pendant bien longtemps à l'empire naissant de l'automate.

(...)

En somme, par l'introduction des machines la division du travail dans l'intérieur de la société s'est accrue, la tâche de l'ouvrier dans l'intérieur de l'atelier s'est simplifiée, le capital a été réuni, l'homme a été dépecé davantage.

Après avoir cité un long passage de la *Philosophe des manufactures* d'un certain docteur André Ure, dans lequel ce dernier décrit le processus de dépossession de l'habileté ouvrière par la machine, Marx en vient à sa conclusion en opposant **deux attitudes** devant ce phénomène de standardisation : soit, selon lui, la perspective d'un « développement intégral de l'individu », et par cette formule, à vrai dire lapidaire, Marx évoque l'affranchissement des contraintes du travail salarié, soit, selon Proudhon, dans l'exemple de la fabrication des épingles repris de Smith, un retour à la polyvalence ouvrière, un idéal que Marx interprète comme le signe que Proudhon demeure prisonnier d'un modèle périmé ou d'un idéal en voie de l'être : celui de l'artisanat féodal, celui du petit-bourgeois

Ce qui caractérise la division du travail dans l'atelier automatique, c'est que le travail y a perdu tout caractère de spécialité. Mais du moment que tout développement spécial cesse, le besoin d'universalité, la tendance vers un développement intégral de l'individu commence à se faire sentir. L'atelier automatique efface les espèces et l'idiotisme du métier.

M. Proudhon, n'ayant même pas compris ce seul côté révolutionnaire de l'atelier automatique, fait un pas en arrière, et propose à l'ouvrier de faire non seulement la douzième partie d'une épingle, mais successivement toutes les douze parties. L'ouvrier arriverait ainsi à la science et à la conscience de l'épingle. Voilà ce que c'est que le travail synthétique de M. Proudhon. Personne ne contestera que faire un mouvement en avant et un autre en arrière, c'est également faire un mouvement synthétique.

En résumé, M. Proudhon n'est pas allé au-delà de l'idéal du petit bourgeois. Et pour réaliser cet idéal, il n'imagine rien de mieux que de nous ramener au compagnon, ou tout au plus au maître artisan du moyen âge. Il suffit, dit-il quelque part dans son livre, d'avoir fait une seule fois dans sa vie un chef-d'œuvre, de s'être senti une seule fois homme. N'est-ce pas là, pour la forme autant que pour le fond, le chef-d'œuvre exigé par le corps de métier du moyen âge ?

Il faut se garder d'un jugement trop tranché qui ferait apparaître la lucidité de Marx devant les conséquences révolutionnaires de la prolétarianisation de masse en opposition avec le passivisme corporatif de Proudhon. Il est vrai que Marx, instruit par Engels et par l'expérience de son voyage en Angleterre en juillet 1845, a davantage pris la mesure du radical bouleversement des rapports sociaux que produit le capitalisme dans sa phase d'expansion. Proudhon demeure, sous cet angle, le contemporain d'une classe ouvrière encore largement employée par de petits ateliers et soucieuse de se défendre sur la base de ses savoir-faire. L'affirmation par Marx du « côté révolutionnaire » de la voie ouverte vers « le développement intégral de l'individu » ne reste pas moins, sous cette forme, quelque peu déclamatoire : on la rapprochera de ses projections dans *l'Idéologie allemande* sur le dépassement de la division du travail au sein de la future société communiste, une évocation qui, du reste, décrit un univers plutôt champêtre. Rappelons ces lignes, page 60 dans l'édition des ES, sachant que ces échappées vers l'avenir communiste sont plutôt rares sous la plume de Marx.

C'est nous qui soulignons :

« Enfin la division du travail nous offre immédiatement le premier exemple du fait suivant : aussi longtemps que les hommes se trouvent dans la société naturelle, donc aussi longtemps qu'il y a scission entre l'intérêt particulier et l'intérêt commun, aussi longtemps donc que l'activité n'est pas divisée volontairement, mais du fait de la nature, l'action propre de l'homme se transforme pour lui en puissance étrangère qui s'oppose à lui et l'asservit, au lieu qu'il ne la domine. En effet, dès l'instant où le travail commence à être réparti, chacun a une sphère d'activité exclusive et déterminée qui lui est imposée et dont il ne peut sortir; il est chasseur, pêcheur ou

berger ou critique critique³, et il doit le demeurer s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence; **tandis que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société régleme la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique.**

³ Ce doublon est une allusion ironique au jargon de Bruno Bauer. Cf notre fascicule 4 consacré à *La Sainte Famille*

Annexe

Voici à titre documentaire le passage où Proudhon se livre à la **robinsonnade** brocardées par Marx au début de ce chapitre. L'extrait provient des pages 160-162 de notre édition de référence de *Philosophie de la Misère*. C'est nous qui soulignons les personnages et les articulations narratives qui scénarisent le schéma logique de Proudhon:

« **Un homme a remarqué** qu'en divisant la production et ses diverses parties, et les faisant exécuter chacune par un ouvrier à part, il obtiendrait une multiplication de force dont le produit serait de beaucoup supérieur à la somme de travail que donne le même nombre d'ouvriers, lorsque le travail n'est pas divisé.

Saisissant le fil de cette idée, il se dit qu'en formant un groupe permanent de travailleurs assortis pour l'objet spécial qu'il se propose, il obtiendra une production plus soutenue, plus abondante, et à moins de frais. Il n'est pas indispensable, au reste, que les ouvriers soient rassemblés dans le même local : l'existence de l'atelier ne tient pas essentiellement à ce contact. Elle résulte du rapport et de la proportion des travaux différents, et de la pensée commune qui les dirige. En un mot, la réunion au même lieu peut offrir ses avantages, lesquels ne devront point être négligés : mais ce n'est pas ce qui constitue l'atelier.

Voici donc la proposition que fait le spéculateur à ceux qu'il désire faire collaborer avec lui : je vous garantis à perpétuité le placement de vos produits, si vous voulez m'accepter pour acheteur ou pour intermédiaire. Le marché est si évidemment avantageux, que la proposition ne peut manquer d'être agréée. L'**ouvrier** y trouve continuité de travail, prix fixe et sécurité ; de son côté, l'**entrepreneur** aura plus de facilité pour la vente, puisque, produisant à meilleur compte, il peut lever la main sur le prix ; enfin ses bénéfices seront plus considérables à cause de la masse des placements. Il n'y aura pas jusqu'au **public** et au **magistrat** qui ne félicitent l'entrepreneur d'avoir accru la richesse sociale par ses combinaisons, et qui ne lui votent une récompense.

Mais, d'abord, qui dit réduction de frais, dit réduction de services, non pas, il est vrai, dans le nouvel atelier, mais pour les ouvriers de même profession restés en dehors, comme aussi pour beaucoup d'autres dont les services accessoires seront à l'avenir moins demandés. Donc, toute formation d'atelier correspond à une **éviction de travailleurs** : cette assertion, toute contradictoire qu'elle paraisse, est aussi vraie de l'atelier que d'une machine.

Les économistes en conviennent : mais ils répètent ici leur éternelle oraison, qu'après un laps de temps la demande du produit ayant augmenté en raison de la réduction du prix, le travail finira par être à son tour plus demandé qu'auparavant. Sans doute, avec le temps, l'équilibre se rétablira; mais, encore une fois, l'équilibre ne sera pas rétabli sur ce point, que déjà il sera troublé sur un autre, parce que l'**esprit d'invention**, non plus que le travail, ne s'arrête jamais. Or, quelle théorie pourrait justifier ces perpétuelles hécatombes ? "quand on aura, écrivait Sismondi, réduit le nombre des hommes de peine au quart ou au cinquième de ce qu'il est à présent, on n'aura plus besoin que du quart ou du cinquième des prêtres, des médecins, etc. Quand on les aura retranchés absolument, on pourra bien se passer du genre humain. " et c'est ce qui arriverait effectivement si, pour mettre le travail de chaque machine en rapport avec les besoins de la consommation, c'est-à-dire pour ramener la proportion des valeurs

continuellement détruite, il ne fallait pas sans cesse créer de nouvelles machines, ouvrir d'autres débouchés, par conséquent multiplier les services et déplacer d'autres bras. En sorte que d'un côté l'industrie et la richesse, de l'autre la population et la misère, s'avancent, pour ainsi dire, à la file, et toujours l'une tirant l'autre.

J'ai fait voir l'entrepreneur, au début de l'industrie, traitant d'égal à égal avec ses compagnons, devenus plus tard ses ouvriers.

Il est sensible, en effet, que **cette égalité primitive** a dû rapidement disparaître, par la position avantageuse du maître et la dépendance des salariés. C'est en vain que la loi assure à chacun le droit d'entreprise, aussi bien que la faculté de travailler seul et de vendre directement ses produits. D'après l'hypothèse, cette dernière ressource est impraticable, puisque l'atelier a eu pour objet d'anéantir le travail isolé. Et quant au droit de lever charrue, comme l'on dit, et de mener train, il en est de l'industrie comme de l'agriculture : ce n'est rien de savoir travailler, il faut être arrivé à l'heure ; la boutique, aussi bien que la terre, est **au premier occupant**. Lorsqu'un établissement a eu le loisir de se développer, d'élargir ses bases, de se lester de capitaux, d'assurer sa clientèle, que peut contre une force aussi supérieure l'ouvrier qui n'a que ses bras ? Ainsi, ce n'est point par un acte arbitraire de la puissance souveraine ni par une usurpation fortuite et brutale que s'étaient établies au moyen âge les corporations et les maîtrises : **la force des choses** les avait créées longtemps avant que les édits des rois leur eussent donné la consécration légale ; et, malgré la réforme de 89, nous les voyons se reconstituer sous nos yeux avec une énergie cent fois plus redoutable. Abandonnez le travail à ses propres tendances, et l'asservissement des trois quarts du genre humain est assuré.

Mais ce n'est pas tout. La machine ou l'atelier, après avoir **dégradé** le travailleur en lui donnant **un maître**, achève de **l'avilir** en le faisant déchoir du rang d'artisan à celui de **manœuvre**. Autrefois, la population des bords de la Saône et du Rhône se composait en grande partie de mariniers, tous formés à la conduite des bateaux, soit par chevaux, soit à la rame. A présent que la remorque à vapeur s'est établie sur presque tous les points, les mariniers, ne trouvant pas pour la plupart à vivre de leur état, ou passent les trois quarts de leur vie à chômer, ou bien se font chauffeurs. A défaut de la misère, la dégradation : tel est le pis-aller que font les machines à l'ouvrier. Car il en est d'une machine comme d'une pièce d'artillerie : hors le capitaine, ceux qu'elle occupe sont des servants, **des esclaves**. Depuis l'établissement des grandes manufactures, une foule de petites industries ont disparu du foyer domestique : croit-on que les ouvrières à 50 et 75 centimes aient autant d'intelligence que leurs aïeules ? (...). Le premier rôle dans l'industrie est aux machines, le second à l'homme : tout le génie déployé par le travail tourne à l'abrutissement du prolétariat. Quelle glorieuse nation que la nôtre, quand, sur quarante millions d'habitants, elle en comptera trente-cinq d'hommes de peine, gratteurs de papier et valets ! **Avec la machine et l'atelier, le droit divin, c'est-à-dire le principe d'autorité, fait son entrée dans l'économie politique.** Le capital, la maîtrise, le privilège, le monopole, la commandite, le crédit, la propriété, etc., tels sont, dans le langage économique, les noms divers de ce je ne sais quoi qu'ailleurs on a nommé pouvoir, autorité, souveraineté, loi écrite, révélation, religion, Dieu enfin, cause et principe de toutes nos misères et de tous nos crimes, et qui, plus nous cherchons à le définir, plus il nous échappe.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.4. La métaphysique de l'économie politique

1.4.3. La concurrence et le monopole

Ce bref chapitre de 9 pages couvre en vérité trois *périodes* dans le développement de Proudhon, *la concurrence et le monopole*, bien sûr, mais aussi la période intitulée *la police ou l'impôt*, soit un ensemble de quelque 150 pages en lignes serrées. C'est dire si le commentaire de Marx se limite à redire l'essentiel de sa critique, laquelle vise le caractère sommaire et purement abstrait des oppositions entre les aspects **positifs** et **négatifs** des « périodes », autrement dit des catégories que compte le *Système des contradictions économiques*.

Proudhon commence par définir la concurrence comme « une loi organique de la société ». Elle est à ses yeux nécessaire à la constitution de la valeur et donc à la « vérité économique ». Elle est, en son principe même, « une inspiration de la justice ». C'est elle qui permet de concilier l'égoïsme individuel et le bien-être collectif.

Marx accompagne cette analyse dont il fournit à son lecteur une paraphrase :

Toute la logique de M. Proudhon se résume en ceci : La concurrence est un rapport social dans lequel nous développons actuellement nos forces productives. Il donne à cette vérité, non pas des développements logiques, mais des formes souvent très bien développées, en disant que la concurrence est l'émulation industrielle, le mode actuel d'être libre, la responsabilité dans le travail, la constitution de la valeur, une condition pour l'avènement de l'égalité, un principe de l'économie sociale, un décret de la destinée, une nécessité de l'âme humaine, une inspiration de la justice éternelle, la liberté dans la division, la division dans la liberté, une catégorie économique.

Mais ce rappel n'est pour lui que l'occasion d'égratigner les paralogismes auxquels Proudhon doit recourir pour affirmer les vertus de la concurrence au regard du principe d'association qu'il défend par ailleurs. Proudhon parvient à cette conciliation en soutenant que la concurrence suppose toujours un but commun et qu'elle n'est donc en somme qu'une modalité de l'association. Cela donne sous la plume de Marx une séquence ironique, même si trop allusive, où les enchaînements logiques, prouvant tout et son contraire, tournent en discours confus et initelligibles :

« Qui dit concurrence dit but commun, et cela *prouve*, d'un côté, que la concurrence est l'association ; de l'autre, que la concurrence n'est pas l'égoïsme. Et qui dit *égoïsme* ne dit-il pas but commun ? Chaque égoïsme s'exerce dans la société et par le fait de la société. Il suppose donc la société c'est-à-dire des buts communs, des besoins communs, des moyens de production communs, etc., etc. Serait-ce par hasard pour cela que la concurrence et l'association dont parlent les socialistes ne sont pas même divergentes ?

Les socialistes savent très bien que la société actuelle est fondée sur la concurrence. Comment pourraient-ils reprocher à la concurrence de renverser la société actuelle qu'ils veulent renverser eux-mêmes ? Et comment pourraient-ils reprocher à la concurrence de renverser la société à venir, dans laquelle ils voient, au contraire, le renversement de la concurrence ?

M. Proudhon dit, plus loin, que la concurrence est *l'opposé du monopole*, que, par conséquent, elle ne saurait être *l'opposé de l'association*.

Le féodalisme était, dès son origine, opposé à la monarchie patriarcale; ainsi, il n'était pas opposé à la concurrence, qui n'existait pas encore. S'ensuit-il que la concurrence n'est pas opposée au féodalisme ?

Dans le fait, *société, association* sont des dénominations qu'on peut donner à toutes les sociétés, à la société féodale aussi bien qu'à la société bourgeoise, qui est l'association fondée sur la concurrence. Comment donc peut-il y avoir des socialistes qui, par le seul mot *d'association*, croient pouvoir réfuter la concurrence ? Et comment M. Proudhon lui-même peut-il vouloir défendre la concurrence contre le socialisme, en désignant la concurrence sous le seul mot d'association? »

Dans un second temps, Proudhon expose les effets néfastes de la concurrence qui, écrit-il, contient un « instinct homicide » : elle supprime des emplois, elle déplace les productions, elle produit chômage et misère.

Marx poursuit sa paraphrase :

Tout ce que nous venons de dire fait le beau côté de la concurrence, telle que l'entend M. Proudhon. Passons maintenant au vilain côté, c'est-à-dire au côté négatif de la concurrence, à ce qu'elle a de destructif, de subversif, de qualités malfaisantes.

Le tableau que nous en fait M. Proudhon a quelque chose de lugubre.

La concurrence engendre la misère, elle foment la guerre civile, elle « change les zones naturelles », confond les nationalités, trouble les familles, corrompt la conscience publique, « bouleverse les notions de l'équité, de la justice », de la morale, et, ce qui est pire, elle détruit le commerce probe et libre et ne donne pas même en compensation la valeur synthétique, le prix fixe et honnête. Elle désenchant tout le monde, même les économistes. Elle pousse les choses jusqu'à se détruire elle-même.

D'après tout ce que M. Proudhon en dit de mal, peut-il y avoir, pour les rapports de la société bourgeoise, pour ses principes et ses illusions, un élément plus dissolvant, plus destructif que la concurrence ?

Or quel sera, selon Proudhon, l'antidote de la concurrence ? Marx cite alors le passage où son interlocuteur analyse le monopole comme l'antithèse de la concurrence, une antithèse issue des contradictions mêmes de son mécanisme. L'extrait qu'il choisit se trouve au tout début du chapitre VI, page 278, de notre édition de *Philosophie de la Misère*. Nous reproduisons ici la citation de Marx qui, notons-le, procède, pour de probables raisons d'expressivité, à une inversion des énoncés débutant par « Le monopole » :

« Le monopole est le terme fatal de la concurrence, qui l'engendre par une négation incessante d'elle-même. Cette génération du monopole en est déjà la justification ... Le monopole est l'opposé naturel de la concurrence ... mais dès lors que la concurrence est nécessaire, elle implique l'idée du monopole, puisque le monopole est comme le siège de chaque individualité concurrente. »

Et Marx de féliciter aussitôt Proudhon :

Nous nous réjouissons avec M. Proudhon, qu'il puisse au moins une fois bien appliquer sa formule de thèse et d'antithèse. Tout le monde sait que le monopole moderne est engendré par la concurrence elle-même.

Pour une fois, en effet, la relation entre concurrence et monopole peut être qualifiée de **dialectique**, un même processus, celui de la concurrence, conduisant par sa logique interne à son contraire, le monopole.

Cette approbation a néanmoins un coût : Marx, qui connaît son Hegel, relève aussitôt l'erreur de Proudhon qui oublie dans son jugement sur le monopole moderne le rôle qu'a précédemment joué *dans l'histoire* le monopole féodal.

M. Proudhon ne parle que du monopole moderne engendré par la concurrence. Mais nous savons tous que la concurrence a été engendrée par le monopole féodal. Ainsi primitivement la concurrence a été le contraire du monopole, et non le monopole le contraire de la concurrence. Donc, le monopole moderne n'est pas une simple antithèse, c'est au contraire la vraie synthèse.

Thèse : Le monopole féodal antérieur à la concurrence.

Antithèse : La concurrence.

Synthèse : Le monopole moderne, qui est la négation du monopole féodal en tant qu'il suppose le régime de la concurrence, et qui est la négation de la concurrence en tant qu'il est monopole.

Ainsi le monopole moderne, le monopole bourgeois, est le monopole synthétique, la négation de la négation, l'unité des contraires. Il est le monopole à l'état pur, normal, rationnel. M. Proudhon est en contradiction avec sa propre philosophie, quand il fait du monopole bourgeois le monopole à l'état cru, simpliste, contradictoire, spasmodique.

En dialecticien, c'est en vérité une séquence **ternaire** que Marx souhaite développer. Après la concurrence et ses contradictions, après le monopole et ses contradictions, viennent, en effet, chez Proudhon, les impôts et la police, autrement dit l'appareil d'Etat chargé de les percevoir.

Toutefois, sur ce point, Marx se contente de quelques brèves remarques ironiques.

Il cite d'abord l'extravagant apologue que Proudhon place au début de son chapitre sur l'impôt (p.253) où il évoque l'humanité et le génie social sous les traits d'un voyageur qui se retourne sur le chemin parcouru et s'interroge sur l'opportunité d'agir en imposant le riche :

Voici dans son intégralité ce curieux récit :

« Dans la position de ses principes, l'humanité, comme si elle obéissait à un ordre souverain, ne rétrograde jamais. Pareille au voyageur qui par des sinuosités obliques s'élève de la vallée profonde au sommet de la montagne, elle suit intrépidement sa route en zigzag, et marche à son but d'un pas assuré, sans repentir et sans arrêt. Parvenu à l'angle du monopole, le génie social porte en arrière un mélancolique regard, et dans une réflexion profonde il se dit :

« Le monopole a tout ôté au pauvre mercenaire, pain, vêtement, foyer, éducation, liberté et sûreté. Je mettrai le monopoleur à contribution ; à ce prix je lui conserverai son privilège.

« La terre et les mines, les forêts et les eaux, premier domaine de l'homme, sont pour le prolétaire un interdit. J'interviendrai dans leur exploitation, j'aurai ma part des produits, et le monopole terrien sera respecté. »

« L'industrie est tombée en féodalité : mais c'est moi qui suis le suzerain. Les seigneurs me payeront tribut, et ils conserveront le bénéfice de leurs capitaux.

« Le commerce prélève sur le consommateur des profits usuraires. Je sèmerai sa route de péages, je timbrerai ses mandats et viserai ses expéditions, et il passera.

« Le capital a vaincu le travail par l'intelligence. Je vais ouvrir des écoles; et le travailleur, rendu lui-même intelligent, pourra devenir à son tour capitaliste.

« La circulation manque aux produits et la vie sociale est comprimée. Je construirai des routes, des ponts, des canaux, des marchés, des théâtres et des temples, et ce sera à la fois un travail, une richesse et un débouché.

« Le riche vit dans l'abondance, pendant que l'ouvrier pleure famine. J'établirai des impôts sur le pain, le vin, la viande, le sel et le miel, sur les objets de nécessité et sur les choses de prix, et ce sera une aumône pour mes pauvres.

« Et je préposerai des gardes sur les eaux, les forêts, les campagnes, les mines et les routes ; j'enverrai des collecteurs pour l'impôt et des précepteurs pour l'enfance ; j'aurai une armée contre les réfractaires, des tribunaux pour les juger, des prisons pour les punir, et des prêtres qui les maudissent. Tous ces emplois seront livrés au prolétariat et payés par les hommes du monopole.

" Telle est ma volonté certaine et efficace. »

Nous laissons à Marx le soin d'ironiser :

Pour engendrer dialectiquement les *impôts* qui viennent après le *monopole*, M. Proudhon nous parle du *génie social*, qui, après avoir suivi *intrépidement sa route en zigzag*,

(...)

Que dire de ce génie qui, étant à jeun, se promène en zigzag ? Et que dire de cette promenade qui n'aurait d'autre but que de démolir les bourgeois par les impôts, tandis que les impôts servent précisément à donner aux bourgeois les moyens de se conserver comme classe dominante ?

Marx ne poursuit cependant pas sur ce thème, se contentant de relever la singulière analyse de Proudhon qui présente l'Etat comme le résultat d'une alliance établie contre le monopole entre le prolétariat et le pouvoir régalien.

Pour faire entrevoir seulement la manière dans laquelle M. Proudhon traite les détails économiques, il suffira de dire, que d'après lui, *l'impôt sur la consommation* aurait été établi en vue de l'égalité et pour venir en aide au prolétariat.

L'impôt sur la consommation n'a pris son véritable développement que depuis l'avènement de la bourgeoisie. Entre les mains du capital industriel, c'est-à-dire de la richesse sobre et économe qui se maintient, se

reproduit et s'agrandit par l'exploitation directe du travail, l'impôt sur la consommation était un moyen d'exploiter la richesse frivole, joyeuse, prodigue des grands seigneurs qui ne faisaient que consommer. Jacques Steuart a très bien exposé ce but primitif de l'impôt sur la consommation dans ses *Recherches des principes de l'économie politique*, qu'il a publiées dix ans avant A. Smith.

Le dernier paragraphe montre nettement une certaine hâte à conclure :

Cet aperçu suffira pour donner au lecteur une juste idée des élucubrations de M. Proudhon sur la police ou l'impôt, la balance du commerce, le crédit, le communisme et la population. Nous défions la critique la plus indulgente d'aborder ces chapitres sérieusement.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.4. *La métaphysique de l'économie politique*

1.4.4. La propriété ou la rente

Marx examine ici les thèses exposées par Proudhon dans l'un des plus importants chapitres de ses *Contradictions*, le volumineux et touffu chapitre XI consacré à la propriété. Il cible sa critique sur **un seul aspect de ce chapitre**, à savoir le rôle que Proudhon attribue à la **rente foncière**.

Cette focalisation est légitime quand on examine l'organisation générale du chapitre, qui commence par des considérations philosophiques générales sur le problème du sens commun et de la certitude et qui se termine par une « démonstration de l'hypothèse de Dieu par la Propriété ». Le thème de la rente foncière se trouve donc bien le seul relatif à l'économie politique au centre de ces développements largement métaphysiques.

*
* *

Il est utile de rappeler d'abord le raisonnement de Proudhon en cette matière¹.

Son point de départ est le **monopole**, qu'il faut comprendre, sous sa plume, en un sens très particulier. Loin de désigner, en effet, comme dans l'acception moderne du terme, la situation où sur un marché spécifique de biens et de services, une seule entreprise contrôle la totalité de la production, Proudhon appelle monopole le **savoir-faire en propre** de l'agent engagé dans la compétition économique. Le monopole, c'est par exemple à la fois le talent de l'artisan, le génie inventif du scientifique, l'ardeur entrepreneuriale du manufacturier. C'est en somme l'ensemble des **qualités qui appartiennent au corps propre** de celui qui affronte la concurrence sur cette base et à qui les profits reviennent de droit. En son principe même, le monopole est la garantie du fonctionnement de la concurrence, dont Proudhon pense qu'elle est indispensable à la vie économique et au progrès.

Or le monopole ne tarde pas à **étouffer la concurrence** et à devenir un facteur de spéculation aux mains du pouvoir des banques. Il tend ainsi à **se détacher de la matérialité du travail** dans une **économie fictive dominée par les jeux de bourse**. On n'attend plus la richesse du travail, mais d'un coup de dé. L'emballement boursier consacre la victoire de l'abstraction capitaliste sur les réalités matérielles du travail. Le monopole est devenu « célibataire ». Il faut le « marier » pour s'assurer qu'il retrouve, comme avec une épouse, des liens d'attachement avec les bases matérielles, industrielles, de la richesse.

Ce sera notamment le rôle de l'**hypothèque** liée au **crédit** : elle stabilise le monopole en lui imposant **une obligation de propriété**. A ce moment, Proudhon n'hésite pas à soutenir contre toute logique, même dialectique, que « dans l'ordre des évolutions économiques, la propriété naît du crédit bien qu'elle en soit la condition préalable². » (p. 245). La propriété joue donc, on le voit, un rôle positif déterminant : c'est elle qui fonde la famille et ses valeurs d'attachement et de continuité à travers l'héritage³.

¹ Sur l'ensemble de ce chapitre, nous renvoyons à notre résumé analytique.

² Si l'on devait choisir un énoncé qui soit particulièrement exemplatif des contorsions de la logique sérielle selon Proudhon, cette affirmation serait à coup sûr un candidat sérieux au titre de parangon.

³ Cette défense et illustration de la propriété et de son héritage (les saint-simoniens sont vertement critiqués pour vouloir le supprimer) sous la plume de Proudhon est un reversement qu'il faut souligner. Ce sont pour lui des institutions « irréprochables » fondées en droit et en raison. Les abus ne viennent que de l'usage qu'en fait l'homme. (Cf la section II du chapitre, intitulée « Causes de l'établissement de la propriété »)

La propriété étant ainsi justifiée, pour son rôle moral notamment, reste à savoir comment la distribuer équitablement. Ce sera précisément **le rôle de la rente**.

Proudhon va s'appuyer sur la théorie de la rente de **Ricardo** pour soutenir que la rente foncière payée au propriétaire terrien est, dans son principe, **un outil de justice distributive** : elle empêche en effet que le fermier ne donne libre cours à son égoïsme en s'emparant de tout le profit de la terre, c'est-à-dire d'un profit supérieur à la juste rétribution de son travail : « Par essence et destination, la rente est (...) un instrument de justice distributive, l'un des mille moyens que le génie économique met en œuvre pour arriver à l'égalité ». (p. 262)

Évidemment il n'est pas question que le propriétaire terrien jouisse seul de la rente. Il faut trouver un moyen de la redistribuer socialement. Proudhon songe-t-il à l'intervention de l'Etat, à une sorte de collectivisation de la terre? Absolument pas : l'Etat n'est pour lui qu'un corps répressif parasitaire. Aussi s'adresse-t-il aussitôt à ceux qui pourraient l'envisager et leur déclare : « Gardez-vous de convoquer des assemblées primaires, d'appeler vos orateurs et vos tribuns, de renforcer votre police et, par cet appareil dictatorial d'effaroucher le monde. **Une simple mutualité d'échange, aidée de quelques combinaisons de banque**, suffira... Aux grands effets les plus simples moyens : c'est la loi suprême de la société et de la nature ». (p. 263)

Une simple mutualité d'échange... Les trois points de suspension, notons-le, appartiennent au texte de Proudhon **qui n'en dira pas plus**, comme d'ailleurs tout au long du livre chaque fois qu'il évoque de façon lapidaire le principe d'Association progressive, qu'il nomme pourtant, avec emphase, «la solution du problème social ».

*

* *

Ce chapitre traite d'une matière très **technique**. Mais il traite aussi d'une matière très **politique**. La question de la rente foncière se trouve, en effet, au centre de la lutte qui oppose au 19^e siècle l'ancienne classe possédante des propriétaires terriens et la nouvelle classe dominante des capitalistes industriels.

Ces deux classes sociales, noblesse et bourgeoisie, disons, se trouvent en position différente dans leur capacité de jouissance de leurs profits. Les propriétaires terriens sont en situation de **monopole**, du moins dans le pays, par le fait même qu'ils possèdent la terre : ils peuvent se permettre de consacrer la plus grande part de leurs revenus à des dépenses de consommation, pour l'essentiel des dépenses, somptuaires, et donc non productives. Le capitaliste industriel en revanche doit compter sur le nécessaire réinvestissement d'une partie de ses profits dans son outil de production en raison de la situation de **concurrence** à laquelle il se trouve soumis.

Mais le véritable enjeu, ce sont les **salaires ouvriers**. A une époque où les dépenses de nourriture consomment l'essentiel des revenus ouvriers, le prix des subsistances est un élément déterminant de la hauteur des salaires. Toute hausse affectant le prix du pain entraîne une pression revendicative sur les salaires. Or si cette augmentation est obtenue, par la grève le plus souvent, elle a pour conséquence d'accomplir un transfert de la plus-value industrielle vers les revenus des propriétaires terriens.

Cela explique les différences d'approche politique entre les deux composantes de la classe dominante : les propriétaires terriens sont protectionnistes; les entrepreneurs capitalistes sont libres échangistes.

Cette lutte se traduit par une **bataille politique** notamment à travers le vote de lois protectionnistes sur le commerce du blé, les Corn Laws, des lois qui seront supprimées en 1846 sous la pression de la bourgeoisie industrielle montante et en particulier d'un lobby de filateurs, l'Anti Corn Laws League.

Cette lutte se traduit aussi par ce que Marx nomme une **bataille théorique**⁴ entre les porte-parole de chaque classe dans le champ de l'économie politique, dont Ricardo, favorable au libre-échangeisme. Le débat sur la rente foncière fait précisément partie de cet affrontement

⁴ Dans sa lettre à Engels du 9 août 1862, Correspondance Marx-Engels, tome VII, page 75, aux Editions sociales, Paris 1979

*

* *

Il nous faut dire un mot, même bref, sur la théorie de la rente de David Ricardo, du moins préciser les éléments de cette théorie sur lesquels Proudhon appuie son raisonnement. Pour l'essentiel, la démonstration de Ricardo se développe en 5 points :

1. Les terres ont été mises en culture par ordre de fertilité : les sols les plus fertiles d'abord et puis ceux qui le sont moins, à mesure que, sous la pression de l'accroissement de la population, il fallait cultiver ce qui restait de disponible, avec évidemment des coûts de production plus élevés.
2. Or un produit ne peut se vendre en dessous de ses coûts de production.
3. Les prix agricoles doivent donc s'aligner sur les prix de vente des produits issus de la terre la moins fertile.
4. Cette « règle » procure un surprofit aux exploitants des bonnes terres.
5. C'est précisément ce surprofit que « confisque » la rente prélevée par le propriétaire terrien sur les revenus du fermier.

Marx opposera à cette théorie une critique constante : elle aboutira aux analyses de la sixième section (« Transformation du surprofit en rente foncière ») du **livre III du Capital**, des chapitres XXI à XXIV.

Il n'est pas utile pour notre propos d'anticiper sur l'examen de ces analyses. Il nous suffit de signaler **deux échanges de correspondance entre Marx et Engels** sur ce thème, les signaler à un double titre, d'abord pour leur contenu théorique mais aussi pour leur caractère exemplaire de la manière dont travaillent les deux amis. Ce sont, **en 1862**, les lettres du 18 juin ainsi que des 2 et 9 août⁵ puis, en **1869**, les lettres du 19 et du 26 novembre⁶. Dans cette dernière lettre, Marx revient assez longuement sur son écrit de 1847 et déclare notamment à Engels : « Dans mon ouvrage contre Proudhon, où j'acceptais encore tout à fait la théorie de Ricardo sur la rente, j'ai déjà expliqué ce qu'elle avait de faux, même de son point de vue (celui de Ricardo) ».

Cette note nous servira de guide pour distinguer dans ce chapitre les critiques qui **s'adressent directement à Proudhon** et celles qui **s'adressent plutôt à Ricardo**.

*

* *

Les remarques **contre Proudhon** relèvent de **l'ironie pure**.

Elles visent d'emblée le contexte **métaphysique** du chapitre. A vrai dire, Marx n'a que l'embarras du choix pour sélectionner des déclarations de ce type :

« L'origine de la rente, comme de la propriété, est, pour ainsi dire, extra-économique : elle réside dans des considérations de psychologie et de morale, qui ne tiennent que de fort loin à la production de la richesse⁷ »

⁵ Pages 50-52, 64-69, 74-76 du tome VII de la correspondance Marx-Engels, op. cit. 1979

⁶ Pages 207-218 du tome X de la correspondance Marx-Engels, op. cit. 1984. On ajoutera à ces références la lettre de Marx à Engels du 7 janvier 1851 expressément consacrée à une critique de la théorie de la rente de Ricardo (pages 108-111 du tome II de la correspondance Marx-Engels, op. cit. 1971).

⁷ Page 260 du tome II de notre édition de référence. Le paragraphe complet de Proudhon est ainsi rédigé : « Si la rente est l'honoraire de la propriété, elle est une exaction sur la culture ; car en conférant une rétribution sans travail, elle déroge à tous les principes de l'économie sociale sur la production et l'échange. L'origine de la rente, comme de la propriété, est, pour ainsi dire, extra-économique : elle

Et leur opposer ce commentaire :

« Ainsi, M. Proudhon se reconnaît incapable de comprendre l'origine économique de la rente et de la propriété. Il convient que cette incapacité l'oblige à recourir à des considérations de psychologie et de morale, lesquelles, tenant en effet de fort loin à la production des richesses, tiennent pourtant de fort près à l'exiguité de ses vues historiques. M. Proudhon affirme que l'origine de la propriété a quelque chose de mystique et de mystérieux. Or, voir du mystère dans l'origine de la propriété, c'est-à-dire transformer en mystère le rapport de la production elle-même à la distribution des instruments de production, n'est-ce pas, pour parler le langage de M. Proudhon, renoncer à toute prétention à la science économique ? »

S'agissant de la question de la **propriété**, pour laquelle Proudhon revendique tout de même quelques lumières, la remarque est piquante. Nous sommes loin, très loin des commentaires élogieux de Marx en 1842, sur «l'œuvre si pénétrante de Proudhon», puis en 1845, dans *La sainte famille* où le premier Mémoire sur la Propriété était qualifié de « manifeste scientifique du prolétariat français ».

Par ailleurs, Marx ne manque pas de brocarder l'étrange théorie de Proudhon selon laquelle la propriété, la propriété de la terre en l'occurrence, vient à point pour enraciner l'activité économique qui s'était perdue « dans le vide » de la spéculation boursière, une théorie qui fait donc du crédit la condition d'existence de la propriété :

« Dans votre monde, où le crédit était un moyen pour se perdre dans le vide, il est très possible que la propriété soit devenue nécessaire pour rattacher l'homme à la nature. Dans le monde de la production réelle, où la propriété foncière précède toujours le crédit, l'*horror vacui*⁸ de M. Proudhon ne pouvait pas exister. »

Mais globalement, c'est encore l'idéalisme de Proudhon qui est dénoncé et partant, son incapacité à saisir les spécificités historiques d'un mode de production. On verra bientôt que Ricardo subira le même reproche.

« A chaque époque historique la propriété s'est développée différemment et dans une série de rapports sociaux entièrement différents. Ainsi définir la propriété bourgeoise n'est autre chose que faire l'exposé de tous les rapports sociaux de la production bourgeoise.

Vouloir donner une définition de la propriété, comme d'un rapport indépendant, d'une catégorie à part, d'une idée abstraite et éternelle, ce ne peut être qu'une illusion de métaphysique ou de jurisprudence. »

Avant d'aborder la question de manière plus théorique, Marx commence par rappeler longuement la position de Proudhon. L'intérêt pour nous de ce rappel est de permettre la comparaison entre les deux approches de la théorie de la rente de Ricardo par Proudhon et par Marx.

Voici d'abord le rappel des lignes de Proudhon. Nous citons à partir de Marx⁹.

réside dans des considérations de psychologie et de morale, qui ne tiennent que de fort loin à la production de la richesse, qui même renversent la théorie de la richesse ; c'est un pont jeté sur un autre monde en faveur du propriétaire, et sur lequel il est défendu au colon de le suivre. Le propriétaire est un demi-dieu ; le colon n'est toujours qu'un homme. »

⁸ à savoir l'horreur du vide

⁹ On retrouvera cet extrait aux pages 261-263 de notre édition de référence de *Philosophie de la Misère*. Les trois coupures opérées par Marx ne sont pas significatives.

« La théorie de Ricardo répond à cette question. Au début de la société, lorsque l'homme, nouveau sur la terre, n'avait devant lui que l'immensité des forêts, que la terre était vaste et que l'industrie commençait à naître, la rente dut être nulle. La terre, non encore façonnée par le travail, était un objet d'utilité; ce n'était pas une valeur d'échange; elle était commune, non sociale. Peu à peu, la multiplication des familles et le progrès de l'agriculture firent sentir le prix de la terre. Le travail vint donner au sol sa valeur : de là naquit la rente. Plus, avec la même quantité de services, un champ put rendre de fruits, plus il fut estimé; aussi la tendance des propriétaires fut-elle toujours de s'attribuer la totalité des fruits du sol, moins le salaire du fermier, c'est-à-dire moins les frais de production. Ainsi la propriété vient à la suite du travail pour lui enlever tout ce qui, dans le produit, dépasse les frais réels. Le propriétaire remplissant un devoir mystique et représentant vis-à-vis du colon la communauté, le fermier n'est plus, dans les prévisions de la Providence, qu'un travailleur responsable, qui doit rendre compte à la société de tout ce qu'il recueille en sus de son salaire légitime... Par essence et destination, la rente est donc un instrument de justice distributive, l'un des mille moyens que le génie économique met en oeuvre pour arriver à l'égalité. C'est un immense cadastre exécuté contradictoirement par les propriétaires et fermiers, sans collision possible, dans un intérêt supérieur, et dont le résultat définitif doit être d'égaliser la possession de la terre entre les exploiters du sol et les industriels... Il ne fallait pas moins que cette magie de la propriété pour arracher au colon l'excédent du produit qu'il ne peut s'empêcher de regarder comme sien et dont il se croit exclusivement l'auteur. La rente, ou pour mieux dire la propriété, a brisé l'égoïsme agricole et créé une solidarité que nulle puissance, nul partage de la terre n'aurait fait naître... À présent, l'effet moral de la propriété obtenu, reste à faire la distribution de la rente. »

Après un bref commentaire critique,

« Tout ce fracas de mots se réduit d'abord à ceci : Ricardo dit que l'excédent du prix des produits agricoles sur leurs frais de production, y compris le profit et l'intérêt ordinaires du capital, donne la mesure de la rente. M. Proudhon fait mieux. Il fait intervenir le propriétaire, comme un *Deus ex machina*, qui arrache au *colon* tout l'excédent de sa production sur les frais de la production. Il se sert de l'intervention du propriétaire pour expliquer la propriété, de l'intervention du rentier pour expliquer la rente. Il répond au problème en posant le même problème et en l'augmentant encore d'une syllabe. »

Marx entreprend d'exposer lui-même la théorie de la rente de Ricardo.

« Dégageons maintenant la doctrine de Ricardo des phrases providentielles, allégoriques et mystiques dans lesquelles M. Proudhon a eu soin de l'envelopper.

La rente, dans le sens de Ricardo, est la propriété foncière à l'état bourgeois : c'est-à-dire la propriété féodale qui a subi les conditions de la production bourgeoise.

Nous avons vu que, d'après la doctrine de Ricardo, le prix de tous les objets est finalement déterminé par les frais de production, y compris le profit industriel; en d'autres termes, par le temps de travail employé. Dans l'industrie manufacturière, le prix du produit obtenu par le minimum de travail règle le prix de toutes les autres marchandises de la même espèce, attendu qu'on peut multiplier à l'infini les instruments de production les moins coûteux et les plus productifs, et que la libre concurrence amène nécessairement un prix de marché, c'est-à-dire un prix commun pour tous les produits de la même espèce.

Dans l'industrie agricole, au contraire, c'est le prix du produit obtenu par la plus grande quantité de travail qui règle le prix de tous les produits de la même espèce. En premier lieu, on ne peut pas, comme dans l'industrie manufacturière, multiplier à volonté les instruments de production du même degré de producti-

vité, c'est-à-dire les terrains du même degré de fécondité. Puis, à mesure que la population s'accroît, on en vient à exploiter des terrains d'une qualité inférieure, ou à faire sur le même terrain de nouvelles mises de capital, proportionnellement moins productives que les premières. Dans l'un et l'autre cas, on fait usage d'une plus grande quantité de travail pour obtenir un produit proportionnellement moindre. Le besoin de la population ayant rendu nécessaire ce surcroît de travail, le produit du terrain d'une exploitation plus coûteuse a son écoulement forcé tout aussi bien que celui du terrain d'une exploitation à meilleur marché. La concurrence nivelant le prix du marché, le produit du meilleur terrain sera payé tout aussi cher que celui du terrain inférieur. C'est l'excédent du prix des produits du meilleur terrain sur les frais de leur production qui constitue la rente. Si l'on avait toujours à sa disposition des terrains du même degré de fertilité ; si l'on pouvait, comme dans l'industrie manufacturière, recourir toujours à des machines moins coûteuses et plus productives, ou si les secondes mises de capital produisaient autant que les premières, alors le prix des produits agricoles serait déterminé par le prix des denrées produites par les meilleurs instruments de production, comme nous l'avons vu pour le prix des produits manufacturés. Mais aussi, dès ce moment, la rente aurait disparu. »

« La rente, **dans le sens de Ricardo**, est la propriété foncière à l'état bourgeois, c'est-à-dire la propriété féodale qui a subi les conditions de la production bourgeoise ».

Tout est là.

En effet, Ricardo applique au calcul de la rente foncière en secteur agricole monopoliste les critères de constitution de la valeur qui sont les siens dans le cas de la **production industrielle capitaliste en situation de concurrence**, à savoir que la valeur du produit est déterminée par le temps de travail nécessaire à sa production et même, en raison du jeu de la concurrence, par le minimum de temps de travail que sa production requiert. Ricardo raisonne donc **comme si le secteur agricole était d'ores et déjà passé sous régime capitaliste pur**.

C'est sous cet angle que Marx développe sa critique de Ricardo, lequel suppose réunies des conditions qui ne le sont pas :

« Pour que la doctrine de Ricardo soit généralement vraie, il faut que les capitaux puissent être librement appliqués aux différentes branches de l'industrie ; qu'une concurrence fortement développée entre les capitalistes ait porté les profits à un taux égal ; que le fermier ne soit plus qu'un capitaliste industriel qui demande, pour l'emploi de son capital à des terrains inférieurs, un profit égal à celui qu'il tirerait de son capital appliqué, par exemple, à l'industrie cotonnière ; que l'exploitation agricole soit soumise au régime de la grande industrie ; enfin, que le propriétaire foncier lui-même ne vise plus qu'au revenu monétaire.

(...)

La rente, dans le sens de Ricardo, c'est l'agriculture patriarcale transformée en industrie commerciale, le capital industriel appliqué à la terre, la bourgeoisie des villes transplantée dans les campagnes. La rente, au lieu d'attacher l'homme à la nature, n'a fait que rattacher l'exploitation de la terre à la concurrence. Une fois constituée en rente, la propriété foncière elle-même est le résultat de la concurrence, puisque dès lors elle dépend de la valeur vénale des produits agricoles. Comme rente, la propriété foncière est mobilisée et devient un effet de commerce. La rente n'est possible que du moment où le développement de l'industrie des villes et l'organisation sociale qui en résulte, forcent le propriétaire foncier à ne viser qu'au profit vénal, au rapport monétaire de ses produits agricoles, à ne voir enfin dans sa propriété foncière qu'une machine à battre monnaie. La rente a si parfaitement détaché le propriétaire foncier du sol, de la nature, qu'il n'a pas seulement besoin de connaître ses terres, ainsi que cela se voit en Angleterre. Quant au fermier, au capitaliste industriel et à l'ouvrier agricole, ils ne sont pas plus attachés à la terre qu'ils exploitent, que l'entrepreneur et l'ouvrier des manufactures ne le sont au coton ou à la laine qu'ils fabriquent ; ils n'éprouvent de l'attachement que pour le prix de leur exploitation, pour le

produit monétaire. De là, les jérémiades des partis réactionnaires, qui appellent de tous leurs vœux le retour de la féodalité, de la bonne vie patriarcale, des mœurs simples et des grandes vertus de nos aïeux. L'assujettissement du sol aux lois qui régissent toutes les autres industries est et sera toujours le sujet de condoléances intéressées. Ainsi, on peut dire que la rente est devenue la force motrice qui a lancé l'idylle dans le mouvement de l'histoire. »

Une démonstration que Marx termine par cette remarque méthodologique sur la capacité des idéologues bourgeois à **naturaliser** les rapports de production capitalistes à partir desquels ils pensent :

« Ricardo, après avoir supposé la production bourgeoise comme nécessaire pour déterminer la rente, l'applique néanmoins à la propriété foncière de toutes les époques et de tous les pays. Ce sont là les errements de tous les économistes, qui représentent les rapports de la production bourgeoise comme des catégories éternelles. »

Dans ses critiques ultérieures, Marx insistera sur les manifestes démentis que l'histoire des pratiques économiques réelles oppose au scénario mis en place par la théorie de la rente selon Ricardo, et notamment sur l'ordre de mise en culture des terres en fonction de leur fertilité¹⁰.

Revenant à Proudhon, Marx démontre alors l'erreur que ce dernier commet en attribuant à la rente la vertu d'être le moyen idéal d'une **justice distributive**. Proudhon ne peut en effet s'autoriser de la rente pour établir un cadastre de répartition équitable alors que **le principe même de la rente est de tirer profit d'une répartition inéquitable à l'avantage du mieux nanti** :

« Du but providentiel de la rente, qui est, pour M. Proudhon, la transformation du *colon* en *travailleur responsable*, il passe à la rétribution égalitaire de la rente.

La rente, ainsi que nous venons de le voir, est constituée par le *prix égal* des produits de terrains *inégaux en fertilité*, de manière qu'un hectolitre de blé qui a coûté 10 francs est vendu 20 francs, si les frais de production s'élèvent, pour un terrain de qualité inférieure, à 20 francs.

Tant que le besoin force d'acheter tous les produits agricoles apportés sur le marché, le prix du marché est déterminé par les frais du produit le plus coûteux. C'est donc cette égalisation du prix résultant de la concurrence et non de la différente fertilité des terrains, qui constitue au propriétaire du meilleur terrain une rente de 10 francs pour chaque hectolitre que vend son fermier.

Supposons un instant que le prix du blé soit déterminé par le temps de travail nécessaire pour le produire, et aussitôt l'hectolitre de blé obtenu sur le meilleur terrain se vendra 10 francs, tandis que l'hectolitre de blé obtenu sur le terrain de qualité inférieure sera payé 20 francs. Cela admis, le prix moyen du marché sera de 15 francs tandis que, d'après la loi de la concurrence, il est de 20 francs. Si le prix moyen était de 15 francs, il n'y aurait lieu à aucune distribution, ni égalitaire, ni autre, car il n'y aurait pas de rente. La rente n'existe que par cela même que l'hectolitre de blé, qui coûte au producteur 10 francs, se vend 20 francs. M. Proudhon suppose l'égalité du prix du marché à frais de production inégaux, pour en venir à la réparation égalitaire du produit de l'inégalité.

Nous concevons que des économistes, tels que Mill, Cherbuliez, Hilditch et autres, aient demandé que la rente soit attribuée à l'État pour servir à l'acquittement des impôts. C'est là la franche expression de la haine que le capitaliste in-

¹⁰ Dans sa lettre à Engels du 7 janvier 1851, il souligne que la détermination de la rente est loin de correspondre au prix du blé. Rappelant les trois paramètres de constitution de la rente selon Ricardo, il écrit : « L'histoire contredit partout ces trois propositions. ».

dustriel voue au propriétaire foncier, qui lui paraît une inutilité, une superfétation dans l'ensemble de la production bourgeoise.

Mais faire d'abord payer l'hectolitre de blé 20 francs, pour faire ensuite une distribution générale des 10 francs qu'on a prélevés en trop sur les consommateurs, cela suffit pour que le *génie social* poursuive *mélancoliquement sa route en zigzag*, et aille se cogner la tête contre un *angle* quelconque. »

La plaisante allusion au génie social marchant en zigzag renvoie à l'apologue que nous avons précédemment cité où, tout au début du chapitre sur le monopole, Proudhon imagine l'humanité sous les traits d'un promeneur qui évalue le chemin parcouru¹¹. Relisons ce passage : « Pareille au voyageur qui par des sinuosités obliques s'élève de la vallée profonde au sommet de la montagne, (l'humanité) suit intrépidement sa route en zigzag et marche à son but d'un pas assuré sans repentir et sans arrêt. Parvenu à l'angle du monopole, le génie social porte en arrière un mélancolique regard (...) »

Plus sérieusement, Marx avance alors un argument qui contredit le rôle du paramètre de la fertilité dans le calcul de la rente. Ne retenir que ce critère, que l'on présente comme naturel, c'est, en effet, ne jamais tenir compte des techniques modernes, chimiques en particulier, qui permettent d'améliorer le rendement des terres :

« (...) la rente ne saurait être l'indice constant du degré de fertilité d'un terrain, puisque l'application moderne de la chimie vient à chaque instant changer la nature du terrain, et que les connaissances géologiques commencent précisément de nos jours à renverser toute l'ancienne estimation de la fertilité relative : ce n'est que depuis vingt ans environ qu'on a défriché de vastes terrains dans les comtés orientaux de l'Angleterre, terrains qu'on laissait incultes faute d'avoir bien apprécié les rapports entre l'humus et la composition de la couche inférieure. Ainsi l'histoire, loin de donner dans la rente un cadastre tout formé, ne fait que changer, renverser totalement les cadastres déjà formés.

Enfin la fertilité n'est pas une qualité aussi naturelle qu'on pourrait bien le croire : elle se rattache intimement aux rapports sociaux actuels. Une terre peut être très fertile cultivée en blé, et cependant le prix du marché pourra déterminer le cultivateur à la transformer en prairie artificielle et à la rendre ainsi infertile ».

Marx termine sur la question du **rapport de la terre et du capital**. « La terre, tant qu'elle n'est pas exploitée comme moyen de production, n'est pas un capital », précise-t-il à l'adresse de Proudhon qui soutient que la rente est l'intérêt payé « pour un capital qui ne périt jamais, savoir la terre », « un capital éternel ». C'est l'occasion pour lui de distinguer une dernière fois nettement entre ce qui relève de **la rente** (qui est un prélèvement imposé dans le cadre d'un rapport de force social) et ce qui relève **du profit d'exploitation** (qui appartient non pas au propriétaire foncier mais au fermier exploitant dont la production est soumise à la concurrence des autres).

« En résumé, la terre, en tant qu'elle donne un intérêt, est la terre capital, et, comme terre capital, elle ne donne pas une rente, elle ne constitue pas la propriété foncière. La rente résulte des rapports sociaux dans lesquels l'exploitation se fait. Elle ne saurait pas résulter de la nature plus ou moins dure, plus ou moins durable de la terre. **La rente provient de la société et non pas du sol.** »

Proudhon se trompe encore lorsqu'il estime que la rente doit augmenter à mesure des améliorations qui sont apportées à la terre:

« D'après M. Proudhon, l'« amélioration dans l'usage de la terre », - conséquence du « perfectionnement de l'industrie », - est cause de la hausse continue de la rente. Cette amélioration la fait au contraire baisser périodiquement.

¹¹ Page 253 du tome I de notre édition de référence

En quoi consiste, en général, toute amélioration, soit dans l'agriculture, soit dans la manufacture ? C'est à produire plus avec le même travail, c'est à produire autant, ou même plus avec moins de travail. Grâce à ces améliorations, le fermier est dispensé d'employer une plus grande quantité de travail pour un produit proportionnellement moindre. Il n'a pas besoin alors de recourir à des terrains inférieurs, et des portions du capital appliquées successivement au même terrain restent également productives. Donc ces améliorations, loin de faire hausser continuellement la rente, comme le dit M. Proudhon, sont, au contraire, autant d'obstacles temporaires qui s'opposent à sa hausse.

Les propriétaires anglais du XVIIe siècle sentaient si bien cette vérité qu'ils s'opposèrent aux progrès de l'agriculture, de crainte de voir diminuer leurs revenus. »

Il n'est pas inintéressant d'observer que l'ultime observation de Max souligne **la double détermination** qui agit dans les réalités complexes qu'il étudie, à savoir les comportements **de classe** et leur évolution dans **l'histoire**.

1. K. Marx, *Misère de la Philosophie*

1.4. La métaphysique de l'économie politique

1.4.5. Les grèves et les coalitions des ouvriers

Au contraire des précédents, ce dernier chapitre ne correspond pas aux intitulés de l'ouvrage de Proudhon. A l'évidence, Marx a réservé ce développement pour établir ses conclusions sur le sujet, très important à ses yeux, compte tenu des thèses de Proudhon en la matière, de la **constitution de la classe ouvrière comme force politique autonome**. Les dernières lignes de *Misère de la philosophie* annoncent très clairement, à la fois dans le style et dans le propos, les toutes prochaines pages du *Manifeste du Parti communiste*.

Marx articule sa réplique en **trois parties**.

Il entreprend d'abord une réfutation de nature théorique des allégations de Proudhon, mobilisant des notions qui anticipent sur les concepts du **Capital**. Il démontre ensuite sa parfaite connaissance, sans aucun doute instruite par Engels, du mouvement ouvrier anglais. Il termine sur une très claire analyse du processus de constitution de la classe ouvrière dans la dialectique même de la lutte des classes.

Suivons d'abord la **démonstration théorique**.

Marx commence par rappeler la thèse que Proudhon ne cesse de soutenir et sur laquelle il ne changera guère d'avis, du moins sur l'inutilité *en général* de toute action politique, à savoir que toute grève salariale est une atteinte grave, « funeste » dit-il, au principe d'équilibre qui régente, selon lui, les relations économiques.

L'extrait choisi par Marx se trouve au chapitre III du livre de Proudhon consacré à *La division du travail*, plus précisément dans la deuxième section intitulée « Impuissance des palliatifs »¹ dans laquelle Proudhon polémique avec l'économiste Adolphe Blanqui² sur l'opportunité de compenser les effets négatifs de la division du travail par une augmentation du bien-être des ouvriers, et donc de leurs salaires:

« Tout mouvement de hausse dans les salaires ne peut avoir d'autre effet que celui d'une hausse sur le blé, le vin, etc., c'est-à-dire l'effet d'une disette. Car qu'est-ce que le salaire ? C'est le prix de revient du blé, etc. ; c'est le prix intégral de toute chose. Allons plus loin encore: le salaire est la proportionnalité des éléments qui composent la richesse et qui sont consommés reproductivement chaque jour par la masse des travailleurs. Or, doubler les salaires, (*au sens ou le peuple l'entend*) c'est attribuer à chacun des producteurs une part plus grande que son produit, ce qui est contradictoire ; et si la hausse ne porte que sur un petit nombre d'industries, c'est provoquer une perturbation générale dans les échanges, en un mot, une disette. (*Dieu me garde des prédictions! Mais malgré ma sympathie pour l'amélioration du sort de la classe ouvrière*) il est impossible, je le déclare, que les grèves suivies d'augmentation de salaires n'aboutissent pas à un renchérissement général : cela est aussi certain que deux et deux font quatre »

« Nous nions toutes ces assertions, excepté que deux et deux font quatre », déclare Marx, avant de fournir un premier développement :

¹ Page 119 de notre édition de référence. Nous avons rétabli entre parenthèses et souligné par une italique les éléments du texte de Proudhon écartés par Marx dans sa citation.

² Le frère du révolutionnaire.

« D'abord il n'y a pas de *renchérissement général*. Si le prix de toute chose double en même temps que le salaire, il n'y a pas de changement dans les prix, il n'y a de changement que dans les termes.

Ensuite, une hausse générale des salaires ne peut jamais produire un renchérissement plus ou moins général des marchandises. Effectivement, si toutes les industries employaient le même nombre d'ouvriers en rapport avec le capital fixe ou avec les instruments dont elles se servent, une hausse générale des salaires produirait une baisse générale des profits et le prix courant des marchandises ne subirait aucune altération.

Mais comme le rapport du travail manuel au capital fixe n'est pas le même dans les différentes industries, toutes les industries qui emploient relativement une plus grande masse de capital fixe et moins d'ouvriers, seront forcées tôt ou tard de baisser le prix de leurs marchandises. Dans le cas contraire où le prix de leurs marchandises ne baisse pas, leur profit s'élèvera au-dessus du taux commun des profits. Les machines ne sont pas des salariés. Donc la hausse générale des salaires atteindra moins les industries qui emploient comparativement aux autres plus de machines que d'ouvriers. Mais la concurrence tendant toujours à niveler les profits, ceux qui s'élèvent au-dessus du taux ordinaire, ne sauraient être que passagers. Ainsi, à part quelques oscillations, une hausse générale des salaires amènera au lieu d'un renchérissement général, comme le dit M. Proudhon, une baisse partielle, c'est-à-dire une baisse dans le prix courant des marchandises qui se fabriquent principalement à l'aide des machines.

La hausse et la baisse du profit et des salaires n'expriment que la proportion dans laquelle les capitalistes et les travailleurs participent au produit d'une journée de travail, sans influencer dans la plupart des cas sur le prix du produit. »

Après une première remarque de pure logique (quand tout augmente en égales proportions, rien n'augmente), Marx fait entendre sa différence radicale avec Proudhon : ce ne sont pas, dit-il, les **prix** des marchandises qui seront affectés par, supposons la victorieuse, telle grève de travailleurs, mais, la concurrence jouant son rôle, les **profits** des patrons.

Proudhon est tout à fait incapable de comprendre le phénomène parce qu'à ses yeux, le profit se réalise uniquement dans la **distribution**. Au contraire, chez Marx, et c'est un point essentiel de son élucidation des mécanismes d'exploitation en régime capitaliste, c'est dans le processus de **production** qu'est créée la **plus-value**.

Cette explication se trouve au centre du troisième paragraphe, un développement d'une particulière **densité** eu égard aux mécanismes qu'il mentionne sans trop les expliquer dans le détail.

Ce qui est en jeu ici, est ce qui prendra plus tard le nom de **composition organique du capital**, à savoir le **rapport**, dans la totalité du capital productif engagé, entre, d'une part, ce que Marx appellera le **capital constant**, lequel représente grosso modo les biens d'équipement et les « inputs » matériels et, d'autre part, le **capital variable**, c'est-à-dire la *force de travail* achetée sous forme de salaires³. L'une des composantes de ce rapport est nommée **capital constant** parce que, sur sa propre base, il n'augmente pas de valeur : il ne fait que se diviser et se distribuer par fractions à chaque cycle de son utilisation. En ce sens donc, il n'ajoute pas à la valeur : il cède à mesure une part de la sienne (« Les machines ne sont pas des salariés », écrit Marx). L'autre composante est dite **capital variable**, parce

³ La notion de *composition organique du capital* se trouve développée au livre II, section II du *Capital*.

qu'au contraire, ce dernier a pour vertu de rapporter plus qu'il ne coûte, le capitaliste employant dans la journée de travail cette force de travail au delà de ce qu'il a payé pour l'utiliser.

Remarquons que ces notions de « capital constant » et « capital variable », de « capital fixe » et « capital circulant » ne seront définies avec rigueur par Marx qu'ultérieurement.

Ce qui est principalement en cause ici, c'est bien le fait qu'en raison d'une composante organique différente de leur capital, les patrons ne sont pas exposés de la même façon à l'éventualité qu'une grève leur impose une hausse de salaire.

Le scénario proudhonien témoigne clairement de sa méconnaissance des réalités socio-économiques. Il est un signe non moins de la difficulté que Proudhon éprouve à réfléchir dans les catégories de la **dialectique**, qui est une **pensée de la complexité** et en particulier de la **causalité complexe**. A tel paramètre (une hausse des salaires) doit correspondre, affirme-t-il, une action directe sur tel autre paramètre (une hausse des prix et au bout du compte une disette) : le raisonnement est simplement mécaniste et très ignorant de l'interaction des processus dans le réel, même si Proudhon ne manque jamais de revendiquer hautement ses mérites d'avoir découvert les logiques profondes de l'économie.

L'autre développement au sein de ce même troisième paragraphe, se réfère à un autre phénomène important mis à jour par Marx dans ses travaux de la maturité. Il s'agit du mécanisme **d'égalisation des taux de profit**. Sans entrer dans le détail, car ce n'est pas le lieu, Marx indique que le jeu de la concurrence a pour effet d'égaliser les conditions d'exploitation d'un secteur à l'autre et qu'en fin de compte, c'est sur le secteur le mieux pourvu en machines que les profits vont régler leur moyenne, de sorte que la lutte de classe va forcer les patrons à se mettre à l'abri des actions revendicatives de leurs ouvriers en investissant dans l'équipement en machines. La conséquence sera **double** : elle jouera sur le **progrès technique** et donc sur la capacité de fournir au marché, en grande masse, des produits de moindre valeur unitaire et donc de moindre prix. Elle jouera aussi sur la hausse de la composition organique du capital en faveur du capital constant, et donc, puisque la plus-value résulte essentiellement du sur-travail accompli par les ouvriers, sur la **baisse tendancielle du taux de profit**.

Mais le mieux, pour l'occasion, est de ne pas trop anticiper sur ces explications qui compteront parmi les apports essentiels du Capital.

*

**

La seconde partie de ce chapitre est plus **anecdotique**. Marx y relève l'erreur de Proudhon qui, dans le cas d'une ville anglaise, Bolton en l'occurrence, a confondu les revendications ouvrières avec les discours tenus par les contremaîtres que les patrons d'industrie de la région avaient poussés en avant dans leur propre lutte contre les propriétaires terriens.

Nous ne retiendrons que la manière dont la conclusion ironise à l'adresse de Proudhon. Pour apprécier le sel des remarques de Marx⁴, il faut savoir que le tout premier chapitre de l'ouvrage de Proudhon intitulé « De la science économique » renvoie dos à dos les représentants de l'économie politique (ou la tradition, dit-il) et les socialistes (ou l'utopie, dit-il), « deux puissances qui se disputent le gouvernement du monde », et les associe dans leur commune compréhension étriquée des mécanismes de l'économie.

Marx reproduit ici la même distribution des rôles, avec pour résultat qu'il inclut Proudhon parmi « les socialistes utopistes » par rapport auxquels ce dernier a tant fait pour se démarquer.

« Les économistes et les socialistes sont d'accord sur un seul point : c'est de condamner les *coalitions*. Seulement ils motivent différemment leur acte de condamnation.

⁴ Dans les éditions de *Misère de la Philosophie*, se trouve reproduite en général une note d'Engels de 1885 indiquant que Marx vise ici les socialistes de l'époque, les fouriéristes en France, écrit-il, les partisans d'Owen en Allemagne (à moins qu'il ne faille comprendre *en Angleterre*). La mise en place par Marx de l'opposition entre économistes et socialistes est éminemment plus calculée qu'une simple évocation des socialistes de l'époque.

Les économistes disent aux ouvriers : Ne vous coalisez pas. En vous coalisant, vous entravez la marche régulière de l'industrie, vous empêchez les fabricants de satisfaire aux commandes, vous troublez le commerce et vous précipitez l'envahissement des machines qui, en rendant votre travail en partie inutile, vous forcent d'accepter un salaire encore abaissé. D'ailleurs, vous avez beau faire, votre salaire sera toujours déterminé par le rapport des bras demandés avec les bras offerts et c'est un effort aussi ridicule que dangereux, que de vous mettre en révolte contre les lois éternelles de l'économie politique.

Les socialistes disent aux ouvriers : Ne vous coalisez pas, car, au bout du compte, qu'est-ce que vous y gagneriez ? Une hausse de salaires ? Les économistes vous prouveront jusqu'à l'évidence, que les quelques sous que vous pourriez y gagner, en cas de réussite, pour quelques moments, seront suivis d'une baisse pour toujours. D'habiles calculateurs vous prouveront qu'il vous faudrait des années pour vous rattraper seulement sur l'augmentation des salaires, des frais qu'il vous a fallu faire pour organiser et entretenir les coalitions.

Et nous, nous vous dirons, en notre qualité de socialistes, qu'à part cette question d'argent, vous ne serez pas moins les ouvriers, et les maîtres seront toujours les maîtres, après comme avant. Ainsi pas de coalitions, pas de politique, car faire des coalitions, n'est-ce pas faire de la politique ?

Les économistes veulent que les ouvriers restent dans la société telle qu'elle est formée et telle qu'ils l'ont consignée et scellée dans leurs manuels.

Les socialistes veulent que les ouvriers laissent là la société ancienne, pour pouvoir mieux entrer dans la société nouvelle qu'ils leur ont préparée avec tant de prévoyance. »

*

* *

Les pages terminales du chapitre, et du livre, mettent en avant le rôle organique des « coalitions ouvrières » (on dirait aujourd'hui du mouvement syndical) dans la constitution de la classe ouvrière comme force politique autonome.

Malgré les uns et les autres, malgré les manuels et les utopies, les coalitions n'ont pas cessé un instant de marcher et de grandir avec le développement et l'agrandissement de l'industrie moderne. C'est à tel point maintenant, que le degré où est arrivé la coalition dans un pays, marque nettement le degré qu'il occupe dans la hiérarchie du marché de l'univers. L'Angleterre, où l'industrie a atteint le plus haut degré de développement, a les coalitions les plus vastes et les mieux organisées.

En Angleterre, on ne s'en est pas tenu à des coalitions partielles, qui n'avaient pas d'autre but qu'une grève passagère, et qui disparaissaient avec elle. On a formé des coalitions permanentes, des trades-unions qui servent de rempart aux ouvriers dans leurs luttes avec les entrepreneurs. Et à l'heure qu'il est, toutes ces trades-unions locales trouvent un point d'union dans la National Association of United Trades, dont le comité

central est à Londres, et qui compte déjà 80 000 membres. La formation de ces grèves, coalitions, trades-unions marcha simultanément avec les luttes politiques des ouvriers qui constituent maintenant un grand parti politique sous le nom de Chartistes.

C'est sous la forme des coalitions qu'ont toujours lieu les premiers essais des travailleurs pour s'associer entre eux.

La grande industrie agglomère dans un endroit une foule de gens inconnus les uns aux autres. La concurrence les divise d'intérêts. Mais le maintien du salaire, cet intérêt commun qu'ils ont contre leur maître, les réunit dans une même pensée de résistance - coalition. Ainsi la coalition a toujours un double but, celui de faire cesser entre eux la concurrence, pour pouvoir faire une concurrence générale au capitaliste. Si le premier but de résistance n'a été que le maintien des salaires, à mesure que les capitalistes à leur tour se réunissent dans une pensée de répression, les coalitions, d'abord isolées, se forment en groupes, et en face du capital toujours réuni, le maintien de l'association devient plus nécessaire pour eux que celui du salaire. Cela est tellement vrai, que les économistes anglais sont tout étonnés de voir les ouvriers sacrifier une bonne partie du salaire en faveur des associations qui, aux yeux de ces économistes, ne sont établies qu'en faveur du salaire. Dans cette lutte - véritable guerre civile - se réunissent et se développent tous les éléments nécessaires à une bataille à venir. Une fois arrivée à ce point-là, l'association prend un caractère politique.

Insistons sur l'insistance de Marx sur la **dimension politique** (« une véritable guerre civile », dit-il) de l'antagonisme et sur la nécessaire exaspération prochaine de ses contradictions (« une bataille à venir »).

Parlant de « classe pour elle-même » (c'est nous qui soulignons), Marx formule ici la distinction issue du vocabulaire hégélien, entre « **classe en soi** » et « **classe pour soi** ». Sans entrer dans le détail d'une configuration théorique promise à un bel avenir dans le marxisme, disons que la **classe en soi** correspond à la constitution **objective** des travailleurs en classe à l'intérieur des rapports sociaux de production qui leur sont imposés et que la **classe pour soi** désigne la prise de conscience **subjective** par ces travailleurs qu'ils constituent à travers leurs organisations une force collective porteuse d'un projet politique autonome.

On sera attentif au commentaire de Marx sur la fin de toute domination de classe après la victoire du prolétariat (« Est-ce à dire qu'après la chute de l'ancienne société il y aura une nouvelle domination de classe, se résumant dans un nouveau pouvoir politique ? Non »). Son argument rappelle sa conviction exprimée dès 1844 dans l'article des *Annales franco-allemandes* sur la philosophie du droit de Hegel : le prolétariat est **une classe porteuse d'universel** et ne peut donc reproduire une domination sur une base de classe. La prudence s'impose néanmoins et Marx prend soin, lorsqu'il évoque l'exercice du pouvoir politique de mentionner sa disparition en tant que « pouvoir politique **proprement dit** », ce qui laisse ouverte la difficile question de ses modalités dérivées. Le commentaire de Marx se garde bien d'aucune prédiction. Les évocations de la société socialiste future sont du reste plutôt rares sous sa plume et toujours soucieuses de préserver la force inventive du mouvement réel.

Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore **pour elle-même**. Dans la lutte, dont nous n'avons signalé que quelques phases, cette masse se réunit, elle se

constitue **en classe pour elle-même**. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe. Mais la lutte de classe à classe est une lutte politique.

Dans la bourgeoisie, nous avons deux phases à distinguer celle pendant laquelle elle se constitua en classe sous le régime de la féodalité et de la monarchie absolue, et celle où, déjà constituée en classe, elle renversa la féodalité et la monarchie, pour faire de la société une société bourgeoise. La première de ces phases fut la plus longue et nécessita les plus grands efforts. Elle aussi avait commencé par des coalitions partielles contre les seigneurs féodaux.

On a fait bien des recherches pour retracer les différentes phases historiques que la bourgeoisie a parcourues, depuis la commune jusqu'à sa constitution comme classe.

Mais quand il s'agit de se rendre un compte exact des grèves, des coalitions et des autres formes dans lesquelles les prolétaires effectuent devant nos yeux leur organisation comme classe, les uns sont saisis d'une crainte réelle, les autres affichent un dédain *transcendental*.

Une classe opprimée est la condition vitale de toute société fondée sur l'antagonisme des classes. L'affranchissement de la classe opprimée implique donc nécessairement la création d'une société nouvelle. Pour que la classe opprimée puisse s'affranchir, il faut que les pouvoirs productifs déjà acquis et les rapports sociaux existants ne puissent plus exister les uns à côté des autres. De tous les instruments de production, le plus grand pouvoir productif, c'est la classe révolutionnaire elle-même. L'organisation des éléments révolutionnaires comme classe suppose l'existence de toutes les forces productives qui pouvaient s'engendrer dans le sein de la société ancienne.

Est-ce à dire qu'après la chute de l'ancienne société il y aura une nouvelle domination de classe, se résumant dans un nouveau pouvoir politique ? Non.

La condition d'affranchissement de la classe laborieuse c'est l'abolition de toute classe, de même que la condition d'affranchissement du tiers état, de l'ordre bourgeois, fut l'abolition de tous les états ⁵ et de tous les ordres.

La classe laborieuse substituera, dans le cours de son développement, à l'ancienne société civile une association qui exclura les classes et leur antagonisme, **et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit**, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile.

En attendant, l'antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie est une lutte de classe à classe, lutte qui, portée à sa plus haute expression, est une révolution totale. D'ailleurs, faut-il s'étonner qu'une société, fondée sur l'*opposition* des classes, aboutisse à la *contradiction* brutale, à un choc de corps à corps comme dernier dénouement ?

⁵ États, au sens historique tels qu'ils existaient à l'époque féodale, c'est-à-dire des états possédant des privilèges précis et limités. La révolution bourgeoise abolit ces états et leurs privilèges. La société bourgeoise ne connaît plus que des classes. C'était donc une contradiction historique que de désigner le prolétariat sous le nom de «quatrième état». (Note d'Engels pour l'édition de 1885.)

Ne dites pas que le mouvement social exclut le mouvement politique. Il n'y a jamais de mouvement politique qui ne soit social en même temps.

Ce n'est que dans un ordre de choses où il n'y aura plus de classes et d'antagonisme de classes, que les *évolutions sociales* cesseront d'être des *révolutions politiques*. Jusque-là, à la veille de chaque remaniement général de la société, le dernier mot de la science sociale sera toujours :

Le combat ou la mort, la lutte sanguinaire ou le néant. C'est ainsi que la question est invinciblement posée. (George Sand.)

Un dernier mot sur la phrase de conclusion. Ce n'est pas tant son contenu qui est remarquable que le choix de son auteure.

George Sand (1804-1876) est l'une des rares écrivaines romantiques dans un siècle où la littérature demeure une affaire d'hommes. Outre ses talents de romancière, il faut retenir d'elle sa farouche revendication d'une vie de femme libérée des contraintes de la morale bourgeoise. Sa critique du mariage comme structure d'oppression était à l'époque une attitude courageuse. Elle est non moins connue pour avoir manifesté un réel engagement dans le mouvement ouvrier français naissant. Elle est proche des principaux dirigeants socialistes à l'époque de la restauration et de la monarchie de Juillet, proche d'Armand Barbès, de Louis Blanc, et en particulier de Pierre Leroux avec qui elle fonde « La revue indépendante » en 1841. Elle sera très active lors de la révolution de 1848, prêtant sa plume notamment aux « Bulletins de la république » (une publication sous le timbre du ministère de l'intérieur et placardée sur les murs de Paris). Déçue par l'échec de la révolution, elle se retire de l'action publique sans toutefois renier ses engagements.

La citation de Marx est extraite des premières pages d'un roman historique de 1843 consacré à la personnalité de Jan Zizka qui a joué un rôle majeur dans la résistance des hussites tchèques contre les armées impériales au début du 15^e siècle.

Mais, avons-nous dit, le plus remarquable n'est pas dans cette citation combative. La personnalité de George Sand est choisie par Marx parce qu'elle ne pouvait qu'irriter Proudhon et cela, pour un double motif. D'abord, George Sand est du camp de tous ces socialistes dits utopistes que Proudhon exécra. Ensuite George Sand est une femme et l'on connaît le mépris que Proudhon éprouvait à l'égard des femmes considérées par lui comme des créatures étrangères à l'univers intellectuel. Le féminisme de Sand exaspérait Proudhon qui la tenait tout bonnement, dans ses Carnets, pour « une catin »⁶.

On le voit : cette citation terminale joue un rôle polémique très calculé.

⁶ Il écrit d'elle « Je n'ai et je n'aurai jamais qu'un mot pour exprimer ce que cette femme me fait éprouver d'aversion : je la regarde comme une bête venimeuse, une vipère, cent fois plus exécrable que le marquis de Sade. Une puanteur horrible de corruption hardie, insultante, s'exhale de ses romans, qui, à tous les points de vue, style, composition, morale, me choquent également ». Cité par Hauptmann, tome 2, page 63. Au reste, G. Sand est accusée partout de tribadie (à savoir d'homosexualité).

2. La lettre de Marx à Proudhon

La lettre de Marx est tout entière rédigée en français comme sera rédigé en français le texte de *Misère de la philosophie*. Le manuscrit est de l'écriture de Philippe Gigot¹.

Bruxelles, 5 mai 1846

Mon cher Proudhon,

Je m'étais proposé bien souvent de vous écrire, depuis que j'ai quitté Paris ; des circonstances indépendantes de ma volonté m'en ont empêché jusqu'à présent. Je vous prie de croire qu'un surcroît de besogne, les embarras d'un changement de domicile, etc. ... **sont les seuls motifs de mon silence (1)**.

Et maintenant surtout sautons *in medias res*. Conjointement avec deux de mes amis, Frédéric Engels et Philippe Gigot - (tous deux à Bruxelles) -- j'ai organisé avec les communistes et socialistes allemands une correspondance suivie, qui devra s'occuper et de la discussion de questions scientifiques, et de la surveillance à exercer sur les écrits populaires, et de la propagande socialiste qu'on peut faire en Allemagne par ce moyen. Le but principal de notre correspondance sera pourtant celui de mettre les socialistes allemands en rapport avec les socialistes français et anglais ; de tenir les étrangers au courant des mouvements socialistes qui se seront opérés en Allemagne et d'informer les Allemands en Allemagne des progrès du socialisme en France et en Angleterre. De cette manière, les différences d'opinion pourront se faire jour ; on arrivera à un échange d'idées et à une critique impartiale. C'est là un pas, que le mouvement social aura fait dans son expression littéraire, **afin de se débarrasser des limites de la nationalité (2)**. Et au moment de l'action, il est certainement d'un grand intérêt pour chacun d'être instruit de l'état des affaires à l'étranger aussi bien que chez lui.

Outre les communistes en Allemagne notre correspondance comprendra aussi les socialistes allemands à Paris et à Londres. **Nos rapports avec l'Angleterre sont déjà établis (3)** : quant à la France, nous croyons tous que nous ne pouvons y trouver un meilleur correspondant que vous : **vous savez que les Anglais et les Allemands vous ont jusqu'à présent mieux apprécié que vos propres compatriotes (4)**.

Vous voyez donc qu'il ne s'agit que de créer une correspondance régulière, et de lui assurer les moyens de poursuivre le mouvement social dans les différents pays, d'arriver à un intérêt riche et varié comme le travail d'un seul ne pourra jamais le réaliser.

Si vous voulez accéder à notre proposition, les frais de port des lettres qui vous seront envoyées comme de celles que vous nous enverrez seront supportés ici, les collectes faites en Allemagne étant destinées à couvrir les frais de la correspondance.

L'adresse à laquelle vous écrirez ici, est celle de M. Philippe Gigot, 8, rue Bodendrock. C'est lui qui aura également la signature des lettres de Bruxelles.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que, toute cette correspondance exige de votre part le secret le plus absolu ; en Allemagne nos amis doivent agir avec la plus grande circonspection pour éviter de se compromettre.

Répondez-nous bientôt et croyez à l'amitié bien sincère de

¹ Marx souhaite s'assurer ainsi une adresse postale qui le mette à l'abri de la curiosité policière. Par ailleurs, il est affligé d'une écriture illisible. Lorsque, en 1862, dans une situation financière désespérée, il posera sa candidature à un emploi de commis aux chemins de fer anglais, il se verra écarté en raison précisément de sa mauvaise écriture.

Votre tout dévoué,
Charles Marx.
Bruxelles, 5 mai 1846.

P.-S. - **Je vous dénonce ici M. Grün, à Paris (5)**. Cet homme n'est qu'un chevalier d'industrie littéraire, une espèce de charlatan qui voudrait faire le commerce d'idées modernes. Il tâche de cacher son ignorance sous des phrases pompeuses et arrogantes, mais il n'est parvenu qu'à se rendre ridicule par son galimatias. De plus, cet homme est *dangereux*. Il *abuse* de la connaissance qu'il a établie avec des auteurs de renom, grâce à son impertinence, pour s'en faire un piédestal et les compromettre vis-à-vis du public allemand. Dans son livre sur les socialistes français, il ose s'appeler le professeur (*Privatdocent*, dignité académique en Allemagne) de Proudhon, prétend lui avoir dévoilé les axiomes importants de la science allemande, et blague sur ses écrits. Gardez-vous donc de ce parasite. **Peut-être vous reparlerai-je plus tard de cet individu (6)**.

Je² profite avec plaisir de l'occasion qui m'est offerte pour vous assurer combien il m'est agréable d'entrer en relation avec un homme aussi distingué que vous. En attendant, permettez-moi de vous dire

Votre tout dévoué,
Philippe Gigot.

Quant à moi, je ne peux qu'espérer que vous, Monsieur Proudhon, approuverez le projet que nous venons de vous proposer, et que vous aurez la complaisance de ne pas nous refuser votre coopération. En vous assurant du **profond respect que vos écrits m'ont inspiré pour vous (7)**, je suis

Votre tout dévoué,
Frédéric Engels.

(1) les (...) motifs de mon silence. Marx a rencontré Proudhon en automne 1844 et au début de l'hiver 1845. Il s'est donc passé plus d'un an depuis leur rencontre.

(2) afin de se débarrasser des limites de la nationalité. Il faut souligner la dimension fondamentalement internationaliste de la pensée de Marx et du marxisme.

(3) Nos rapports avec l'Angleterre sont déjà établis. En août 1845, Marx et Engels ont entrepris un long voyage en Angleterre, à Manchester et à Londres, où ils ont rencontré les dirigeants de la gauche du mouvement chartiste et ceux de la Ligue des Justes. Engels rappelle dans un article d'octobre 1885 intitulé « Quelques mots sur l'histoire de la ligue des communistes » quel était le contexte de ces relations, à la fois de leur côté, Marx et lui, après la rédaction de *l'Idéologie allemande*, et du côté de la Ligue des Justes qui allait passer sous la direction de Karl Schapper, d'Heinrich Bauer et de Joseph Moll. Ce dernier viendra bientôt à Bruxelles proposer à Marx et à Engels de s'affilier à la Ligue et de participer à sa profonde transformation idéologique et organisationnelle.

(4) vous savez que les Anglais et les Allemands vous ont jusqu'à présent mieux apprécié que vos propres compatriotes. Marx flatte ici l'amour-propre et la vanité (démesurée, à vrai dire) de Proudhon qui ne se laisse toutefois pas impressionner par la science des Allemands, témoin cet extrait de sa correspondance du 19.01.45 à Bergmann : « D'après les nouvelles connaissances que j'ai faites cet hiver, j'ai été très bien compris d'un grand nombre d'Allemands qui ont admiré le travail que j'ai fait pour arriver seul à ce qu'ils prétendent exister chez eux. Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple puisque...³ ».

² A cet endroit, c'est Philippe Gigot à qui Marx vient de dicter la lettre, qui s'exprime en son nom

³ Cité par P. Hauptmann, *Proudhon, Marx et la Pensée allemande*, PUG Paris 1981, p.56

(5) Je vous dénonce ici M. Grün, à Paris. Qui est ce Monsieur Grün?

Karl Grün est né en 1817 à Ludensheid en Westphalie. Il étudie la théologie à Bonn et la philosophie à Berlin où il obtient son doctorat en 1839. Il collabore à la « Gazette de Cologne » qui est la rivale de la « Gazette rhénane ». Il enseigne l'allemand en France, à Colmar et se lance dans une carrière de journaliste. Expulsé du palatinat en 1843, il se réfugie en Suisse où il écrit un ouvrage sur la question juive en 1844 en réponse à celui de Bruno Bauer. Il se rend en Belgique et en France pour étudier le mouvement socialiste et rencontre, fin 1844, Cabet, Proudhon, Infantin, Bazard, Leroux. Il traduit Feuerbach et Proudhon avec qui il se lie d'amitié. Idéologiquement, il est fouriériste et proudhonien, en ce sens qu'il récuse la lutte politique et prône une stratégie d'association. En janvier 1845, il publie *Le mouvement social en France et en Belgique* qui deviendra une des cibles de *L'idéologie allemande* (la lettre à Proudhon est contemporaine de la rédaction de *L'idéologie allemande*). Il ne faut pas perdre de vue que Marx et Engels avaient en projet la publication d'une *Bibliothèque des plus remarquables auteurs socialistes de l'étranger*. Expulsé de France en avril 1847, il sera élu en 1848 à la Diète prussienne.

Grün est manifestement un concurrent de Marx oeuvrant sur le même terrain, ce qui explique l'extrême violence de la polémique que Marx ne cessera de mener contre lui, notamment dans le chapitre de *L'idéologie allemande* intitulé « L'historiographie du socialisme vrai⁴ ».

L'important pour Marx est de marquer la différence entre, d'une part, une position humaniste de type feuerbachien qui fait de la lutte contre l'illusion religieuse l'essentiel de la radicalité et, d'autre part, une position matérialiste qui enracine les mécanismes de l'idéologie comme illusion dans le fondement économique des rapports sociaux : « la religion, vide en elle-même de contenu, ne vit pas du ciel mais de la terre, et elle tombe d'elle-même avec la décomposition de la réalité absolue dont elle est la théorie. » (Lettre de Marx à Ruge du 30.11.1843). La violence de l'attaque contre le « feuerbachisme » de Grün s'explique d'autant mieux que Marx se libère lui-même de l'influence de Feuerbach : il y a de l'autocritique dans cette critique.

On se reportera sur ce sujet à une étude de Jean-Louis Lacascade⁵ intitulée « Bévée de Proudhon et/ou traquenard de Marx », avec pour sous-titre « Lecture symptomatique de leur unique correspondance⁶ ». Lacascade commente cette particularité que l'essentiel de la lettre réside dans son post-scriptum : c'est d'abord Grün qui est visé comme un être *dangereux*. L'attaque doit être liée à l'influence acquise par Grün dans la crise que connaissait alors la Ligue des Justes à Paris où il défendait les positions du « socialisme vrai » en référence à Feuerbach. L'intention première de Marx est donc de combattre l'influence de Grün en dissuadant Proudhon de lui céder.

(6) Peut-être vous reparlerai-je plus tard de cet individu. Sans doute Marx fait-il ici allusion au chapitre consacré à Grün dans *L'idéologie allemande*.

(7) (le) profond respect que vos écrits m'ont inspiré pour vous. Cette affirmation n'est pas un compliment de circonstance. La référence à Proudhon dans *La Sainte Famille* (qui est écrite dans les derniers mois de 1844, à l'époque donc où Marx rencontre Proudhon à Paris) et dans *La situation des classes laborieuses en Angleterre* est toujours une référence élogieuse.

⁴ Nous renvoyons au chapitre 2 de notre fascicule 7.

⁵ Jean-Louis Lacascade est l'auteur d'une étude que nous avons déjà signalée, *Les Métamorphoses du jeune Marx* parue en 2002 aux éditions PUF, dans la collection « Confrontation » d'Actuel Marx.

⁶ Cette étude a paru en 2002, dans le numéro 46 de la revue *Genèses*. Elle est accessible sur le site Internet de la revue.

3. La réponse de Proudhon à Marx

Proudhon reçoit la lettre de Marx à Lyon où, depuis le début de mai, il a repris son service dans l'entreprise de batellerie de ses patrons. Il termine le manuscrit de *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère*, qui sera achevé le 17 août 1846 : « Je viens d'écrire la dernière page de mon livre » confie-t-il, ce jour-là, à son ami Maurice. C'est aussi l'époque où il consigne dans ses carnets d'exaltantes certitudes sur la possibilité d'un passage rapide à l'organisation mutualiste de la société.

La réponse de Proudhon se développe clairement en deux temps : d'abord il exprime ses réserves sur la proposition de Marx, des réserves qui équivalent à un refus; ensuite il répond au contenu du post-scriptum.

Lyon, le 17 mai 1846

Mon cher Monsieur Marx,

Je consens volontiers à devenir l'un des aboutissants de votre correspondance, dont le but et l'organisation me semblent devoir être très utiles. Je ne vous promets pas pourtant de vous écrire ni beaucoup ni souvent : mes occupations de toute nature, jointes à une paresse naturelle, ne me permettent pas ces efforts épistolaires. Je prendrai aussi la liberté de faire quelques réserves, qui me sont suggérées par divers passages de votre lettre.

D'abord, quoique mes idées en fait d'organisation et de réalisation soient en ce moment tout à fait arrêtées, au moins pour ce qui regarde les principes, je crois qu'il est de mon devoir, qu'il est du devoir de tout socialiste, de conserver pour quelque temps encore la forme critique ou dubitative ; en un mot, **je fais profession avec le public, d'un anti-dogmatisme économique, presque absolu (1).**

Cherchons ensemble, si vous voulez, les lois de la société, le mode dont ces lois se réalisent, le progrès suivant lequel nous parvenons à les découvrir; mais, pour Dieu ! après avoir démolé tous les dogmatismes *a priori*, ne songeons point à notre tour, à endoctriner le peuple; ne tombons pas dans la contradiction de votre compatriote Martin Luther, qui, après avoir renversé la théologie catholique, se mit aussitôt, à grand renfort d'excommunications et d'anathèmes, à fonder une théologie protestante. Depuis trois siècles, l'Allemagne n'est occupée que de détruire le replâtrage de M. Luther ; ne taillons pas au genre humain une nouvelle besogne par de nouveaux gâchis. J'applaudis de tout mon cœur à votre pensée de produire au jour toutes les opinions ; faisons-nous une bonne et loyale polémique ; donnons au monde l'exemple d'une tolérance savante et prévoyante, mais, **parce que nous sommes à la tête d'un mouvement (2)**, ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtres d'une nouvelle religion ; cette religion fût-elle la religion de la logique, la religion de la raison. Accueillons, encourageons toutes les protestations ; flétrissons toutes les exclusions, tous les mysticismes ; ne regardons jamais une question comme épuisée, et quand nous aurons usé jusqu'à notre dernier argument, recommençons s'il faut, avec l'éloquence et l'ironie. À cette condition, j'entrerai avec plaisir dans votre association, sinon, non!

J'ai aussi à vous faire quelque observation sur ce mot de votre lettre: *Au moment de l'action*. Peut-être conservez-vous encore l'opinion qu'aucune réforme n'est actuellement possible sans un coup de main, sans ce qu'on appelait jadis une révolution, et qui n'est tout bonnement qu'une secousse. Cette opinion que je conçois, que j'excuse, que je discuterais volontiers, l'ayant moi-même longtemps partagée, je vous avoue que mes dernières

études m'en ont fait complètement revenir. **Je crois que nous n'avons pas besoin de cela pour réussir ; et qu'en conséquence, nous ne devons pas poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale (3)**, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force, à l'arbitraire, bref, une contradiction. **Je me pose ainsi le problème : faire rentrer dans la société, par une combinaison économique, les richesses qui sont sorties de la société par une autre combinaison économique (4)**. En autres termes, tourner en économie politique, la théorie de la propriété, contre la propriété, de manière à engendrer ce que vous autres socialistes allemands appelez communauté, et que je me bornerai, pour le moment, à appeler *liberté, égalité*. Or, je crois savoir le moyen de résoudre, à court délai, ce problème ;¹ je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires.

Mon prochain ouvrage, qui en ce moment est à moitié de son impression, vous en dira davantage (5).

Voilà, mon cher philosophe, où j'en suis, pour le moment ; sauf à me tromper, et, s'il y a lieu, à recevoir la fêrule de votre main, ce à quoi je me soumetts de bonne grâce, en attendant ma revanche. Je dois vous dire en passant que telles me semblent être aussi les dispositions de la classe ouvrière de France ; nos prolétaires ont si grand soif de science, qu'on serait fort mal accueilli d'eux, si on n'avait à leur présenter à boire que du sang. Bref, il serait à mon avis, d'une mauvaise politique pour nous de parler en exterminateurs ; les moyens de rigueur viendront assez ; le peuple n'a besoin pour cela d'aucune exhortation.

Je regrette sincèrement les petites divisions qui, à ce qu'il paraît, existent déjà dans le socialisme allemand, et dont vos plaintes contre M. Grün m'offrent la preuve (6). Je crains bien que vous n'ayez vu cet écrivain sous un jour faux ; j'en appelle, mon cher Marx, à votre sens rassis. Grün se trouve exilé, sans fortune avec une femme et deux enfants, n'ayant pour vivre que sa plume. Que voulez-vous qu'il exploite pour vivre, si ce n'est les idées modernes ? Je comprends votre courroux philosophique, et je conviens que la sainte parole de l'humanité ne devrait jamais faire la matière d'un trafic ; mais je ne veux voir ici que le malheur, l'extrême nécessité, et j'excuse l'homme. Ah ! si nous étions tous millionnaires, les choses se passeraient mieux ; nous serions des saints et des anges. Niais, il faut vivre ; et vous savez que ce mot n'exprime pas encore, tant s'en faut, l'idée que donne la théorie pure de l'association. Il faut vivre, c'est-à-dire acheter du pain, du bois, de la viande, payer un maître de maison ; et ma foi ! celui qui vend des idées sociales n'est pas plus indigne que celui qui vend un sermon. J'ignore complètement si Grün s'est donné lui-même comme étant mon précepteur ; précepteur de quoi ? je ne m'occupe que d'économie politique, chose dont il ne sait à peu près rien je regarde la littérature comme un jouet de petite fille ; et quant à ma philosophie, j'en sais assez pour avoir le droit de m'en moquer à l'occasion. Grün ne m'a rien dévoilé du tout ; s'il l'a dit, il a dit une impertinence dont je suis sûr qu'il se repent.

Ce que je sais et que j'estime plus que je ne blâme un petit accès de vanité, c'est que je dois à M. Grün ainsi qu'à son ami Ewerbeck la connaissance que j'ai de vos écrits, mon cher monsieur Marx, de ceux de M. Engels, et de l'ouvrage si important de Feuerbach. **Ces messieurs, à ma prière, ont bien voulu faire quelques analyses pour moi en français (car j'ai le malheur de ne point lire l'allemand) des publications socialistes les plus importantes (7)** ; et c'est à leur sollicitation que je dois insérer (ce que j'eusse fait de moi-même, au reste) dans mon prochain ouvrage, **une mention des ouvrages de MM. Marx, Engels, Feuerbach, etc. (8) Enfin, Grün et Ewerbeck travaillent à entretenir le feu sacré chez les Allemands qui résident à Paris, et la déférence qu'ont pour ces mes-**

sieurs les ouvriers qui les consultent me semble un sûr garant de la droiture de leurs intentions (9).

Je vous verrais avec plaisir, mon cher monsieur Marx, revenir d'un jugement produit par un instant d'irritation ; car vous étiez en colère lorsque vous m'avez écrit. Grün m'a témoigné le désir de traduire mon livre actuel; j'ai compris que cette traduction précédant toute autre lui procurerait quelque secours ; je vous serais donc obligé, ainsi qu'à vos amis, non pour moi, mais pour lui, de lui prêter assistance dans cette occasion, en contribuant à la vente d'un écrit qui pourrait sans doute avec votre secours, lui donner plus de profit qu'à moi.

Si vous vouliez me donner l'assurance de votre concours, mon cher monsieur Marx, j'enverrais incessamment mes épreuves à M. Grün, et je crois, nonobstant vos griefs personnels dont je ne veux pas me constituer le juge, que cette conduite nous ferait honneur à tous.

Votre tout dévoué.

Mille amitiés à vos amis, MM. Engels et Gigot.

(1) je fais profession avec le public, d'un anti-dogmatisme économique, presque absolu. La première des réserves qu'exprime Proudhon a de quoi hérisser Marx dont tout l'effort théorique vise à déconstruire les fausses évidences de l'économie politique bourgeoise. La comparaison avec Luther est, volontaire ou non, une vraie provocation. Rien dans la lettre de Marx ne laisse en effet penser qu'il souhaite imposer une quelconque orthodoxie, ni par surcroît établir un dogmatisme de nature religieuse. Au contraire, il s'agit bien de débattre avec rigueur à travers « la discussion de questions scientifiques ». On trouve dans le propos un bel exemple de ce qui peut être exaspérant dans la démarche intellectuelle de Proudhon, à savoir sa capacité à jouer les donneurs de leçon à partir d'une situation dont il ignore quasiment tout. Il est probable que Proudhon disserte ici sur la base de ce qu'il connaît des communistes français, en particulier des écrits d'Etienne Cabet. Et dans cette hypothèse, sa formulation est plutôt mesurée en regard des critiques extrêmement violentes qu'il adresse au communisme tout au long de son ouvrage, *Système des Contradictions économiques*, qu'il tient sous le coude au moment où il rédige sa réponse à Marx. Il est non moins probable que Proudhon réagit à partir de l'opinion, on la devine peu favorable, que Karl Grün et Hermann Ewerbeck, ses amis du « socialisme vrai », n'ont pas manqué de lui communiquer sur la personnalité de Marx. Quoi qu'il en soit, cette entrée en matière est des plus malheureuses car elle est le type même du procès d'intention.

(2) parce que nous sommes à la tête d'un mouvement. Cette remarque est énigmatique. Qui Proudhon vise-t-il, en effet, à travers ce pronom : Marx et lui ? En compagnie de quels autres ? Et de quel mouvement pourrait-il s'agir, qui soit assez consistant pour qu'on puisse parler d'être « à sa tête ». Tout indique que cette expression installe un malentendu. Marx parle expressément du « mouvement social » et de la nécessité de l'organiser : la *direction* ne peut être en ce sens que celle de la structure organisationnelle, et non du mouvement lui-même. De son côté, Proudhon semble plutôt envisager une direction intellectuelle, une sorte de magistère de la pensée, ce qui amène sous sa plume, comme un aveu par déni, l'image de l'apôtre et de la religion révélée.

(3) Je crois que nous n'avons pas besoin de cela pour réussir ; et qu'en conséquence, nous ne devons pas poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale. Sur ce point, il faut souligner que Marx parle d'*action*, et non de *révolution*. La réponse de Proudhon paraît donc cette fois encore comme *décalée*. D'une part, il attribue à Marx une conception de la révolution comme « coup de main » qui provient en droite ligne de la stratégie blanquiste¹. D'autre part, il semble ici ne dialoguer

¹ Tout au long du premier tiers du 19^e siècle, le *moment* révolutionnaire s'identifie au *coup de main* insurrectionnel que l'on prépare au sein de sociétés secrètes. Auguste Blanqui est sans aucun doute le personnage emblématique de cette conception de la prise du pouvoir par un coup d'audace d'une poignée d'audacieux unis et disciplinés. L'échec répété de ces entreprises lui vaudra de connaître 37 années d'enfermement. La dernière tentative de ce genre aura lieu le 22 mai 1839, lorsque la Société des Saisons, l'organisation conspirative qu'il a fondée avec Armand Barbès, opère un coup de main à Paris pour

qu'avec lui-même, à partir d'une conception dont ses carnets témoignent abondamment à partir de 1846 et selon laquelle la réformation sociale viendra de la pacifique association des travailleurs, capable de l'emporter par la force de l'exemple sur l'organisation capitaliste : « Les travailleurs une fois organisés et marchant par le travail à la conquête du monde ne doivent en aucun cas faire d'émeute brusque mais devenir tout, en envahissant tout, par la force du principe¹ ». On touche ici au *fondement doctrinal du proudhonisme* : l'idée selon laquelle l'action politique est non seulement inutile mais est un obstacle à l'ouverture d'une voie révolutionnaire par la diffusion dans le corps social de l'organisation mutualiste.

(4) Je me pose ainsi le problème : faire rentrer dans la société, par une combinaison économique, les richesses qui sont sorties de la société par une autre combinaison économique.

Proudhon fait ici référence sans le nommer à son plan de « société progressive » qu'il considère jalousement comme « son invention », une innovation si radicale qu'elle est toute seule « capable de résoudre la question sociale ». La quatrième de couverture de la première édition de *Système des Contradictions économiques* annonçait la prochaine parution du *Programme de l'Association progressive, solution du problème social*. Dans les conclusions de l'ouvrage, il est fait allusion à cette « solution » : « Ce doit être une loi d'échange, une théorie de mutualité, un système de garantie qui résolvent les formes anciennes de nos sociétés civiles et commerciales . . . ». Proudhon n'en dit cependant rien de plus, ni dans ces pages terminales, ni même dans le volume tout entier où les références à ce sujet sont rares et très allusives. Nous renvoyons sur ce point au chapitre 5.7. des annexes du présent fascicule.

« Proudhon est l'homme à la recherche des formules », écrit Marx. On notera à titre documentaire que la catégorie de *combinaison* est récurrente dans son *Système des Contradictions économiques* chaque fois qu'il s'agit d'évoquer « la formule » susceptible d'ouvrir la voie vers la véritable révolution sociale.

En voici deux exemples :

Page 312 : « Si vous possédez la science sociale, vous savez que le problème de l'association consiste à organiser, non seulement les improductifs : il reste, grâce au ciel, peu de chose à faire de ce côté-là ; mais encore les producteurs, et, par cette organisation, à soumettre le capital et subalterner le pouvoir. Telle est la guerre que vous avez à soutenir : guerre du travail contre le capital ; guerre de la liberté contre l'autorité ; guerre du producteur contre l'improductif ; guerre de l'égalité contre le privilège. Ce que vous demandez, pour conduire la guerre à bonne fin, est précisément ce contre quoi vous devez combattre. Or, pour combattre et réduire le pouvoir, pour le mettre à la place qui lui convient dans la société, il ne sert à rien de changer les dépositaires du pouvoir, ni d'apporter quelque variante dans ses manœuvres : il faut trouver une combinaison agricole et industrielle au moyen de laquelle le pouvoir, « aujourd'hui dominateur de la société, en devienne l'esclave. Avez-vous le secret de cette combinaison ? »

Page 316 : « Nous rencontrerons sur notre route encore d'autres nécessités, qui toutes disparaîtront, comme les premières, sous des nécessités plus grandes, jusqu'à ce que vienne enfin l'équation générale, la nécessité suprême, le fait triomphateur, qui doit établir le règne du travail à jamais. Mais cette solution ne peut sortir ni d'un coup de main, ni d'une vaine transaction. Il est aussi impossible d'associer le travail et le capital, que de produire sans travail et sans capital ; aussi impossible de créer l'égalité par le pouvoir, que de supprimer le pouvoir et l'égalité, et de faire une société sans peuple et sans police. Il faut, je le répète, qu'une force majeure intervertisse les formules actuelles de la société ; que ce soit le travail du peuple, non sa bravoure ni ses suffrages, qui, par une combinaison savante, légale, immortelle, inéluctable, soumette au peuple le capital et lui livre le pouvoir. »

(5) Mon prochain ouvrage, qui en ce moment est à moitié de son impression, vous en dira davantage. Il s'agit de *Système des Contradictions économiques* ou *Philosophie de la Misère* paru le 15.09.1846 auquel Marx opposera *Misère de la philosophie*, un titre inversé qui est très caractéristique du premier style de Marx polémiste.

(6) Je regrette sincèrement les petites divisions qui, à ce qu'il paraît, existent déjà dans le socialisme allemand, et dont vos plaintes contre M. Grün m'offrent la preuve. Le 7 novembre 1845, Proudhon écrivait déjà à son ami Micaud, parlant des divisions dans le socialisme français, « C'est bien pis quand on compare le socialisme français avec le socialisme allemand, et rien de curieux, d'amusant, comme de voir les jalousies, les infidélités, les haines fraternelles qui pullulent dans cette Babylone. Je connais plus de vingt Allemands, tous docteurs en philosophie. Or chacun d'eux me dit du

renverser le régime de Louis-Philippe. Les insurgés tentent de s'emparer de l'Assemblée nationale, de l'Hôtel de Ville et du Palais de Justice. Leur échec aboutira à de lourdes condamnations. La répression qui en résultera aura pour conséquence que la direction de la Ligue des Justes se déplacera à Londres, avec pour obligation de réorienter ses modes d'action.

¹ Carnet de 1854, cité par P. Hauptmann, *Marx et Proudhon*, page 51

mal de ses co-réfugiés et co-socialistes. ». C'est dire qu'il était prévenu des rivalités entre les Allemands. Mais il est manifestement incapable d'en comprendre les raisons politiques de fond. Il tend donc à inter-préter ces querelles comme des empoignades d'auteurs.

(7) Ces messieurs, à ma prière, ont bien voulu faire quelques analyses pour moi en français (car j'ai le malheur de ne point lire l'allemand) des publications socialistes les plus importantes : C'est au cours de son second séjour d'études à Paris du 15.07.45 au 13.04.46 (des vacances de 9 mois octroyées par ses employeurs lyonnais) que Proudhon multiplie les rencontres avec Karl Grün et Hermann Ewerbeck, lesquels vont traduire à son intention un certain nombre de textes issus de la gauche hégélienne : des écrits de Marx, d'Engels, Hess et Feuerbach en particulier. Ces écrits ont été soigneusement annotés par Proudhon qui manifeste à de nombreuses reprises ses réticences devant les thèses de l'humanisme feuerbachien. Les annotations de Proudhon sont abondamment citées dans l'ouvrage de Pierre Hauptmann, « Proudhon, Marx et la pensée allemande » (PUG, 1981, pages 90/99) Au terme d'un manuscrit d'Ewerbeck, Proudhon écrit : « J'ai sur les socialistes allemands l'immense avantage que leur humanisme sacramental est mon point de départ, et l'objet de ma critique; que cette critique est en avance sur l'humanisme tout négatif encore de Hegel et de Feuerbach, autant que celui-ci est déjà loin de la religion; et que, tandis que les humanistes regardent encore au loin dans l'avenir et cherchent aux extrémités de l'horizon un signe nouveau, déjà j'entrevois, je touche, je foule sous les pieds tous les éléments de la solution, je possède cette solution elle-même. ». A propos de la thèse feuerbachienne de l'aliénation de l'Homme en Dieu, Proudhon écrit, ponctuant ses commentaires d'une série de « Faux! Faux! Faux! » : « L'humanisme dit : Dieu et l'Homme sont même chose sous deux noms; le premier est l'ombre du second. Or, suivant moi, le christianisme, c'est-à-dire l'humanité ne s'est pas trompée en affirmant son alter ego, son antagoniste, Dieu ou du moins il n'est pas prouvé qu'en cela elle se soit trompée. (...) l'humanisme est une fausse religion ». Il affirme : « : Je suis tout à fait de l'avis du christianisme. Je cherche la justice en vue de l'ordre; la société en vue de la justice; la fraternité, la solidarité en vue du bonheur. Or, bonheur, justice, ordre, richesse, etc., tout cela est intéressé, tout cela est l'emblème de Dieu. Vous ne faites qu'une logomachie. (...) En résumé, je ne suis point partisan de l'humanisme de Feuerbach, pas plus que du socialisme de Fourier. Si la critique du premier est plus savante et plus profonde, elle n'est pas moins fautive et incomplète car ni les uns ni les autres ne vont jusqu'à Dieu. »

(8) une mention des ouvrages de MM. Marx, Engels, Feuerbach, etc. : on notera que ni le nom de Marx ni celui d'Engels ne seront cités dans l'ouvrage.

(9) Enfin, Grün et Ewerbeck travaillent à entretenir le feu sacré chez les Allemands qui résident à Paris, et la déférence qu'ont pour ces messieurs les ouvriers qui les consultent me semble un sûr garant de la droiture de leurs intentions. Cette indication sera suffisante pour que Marx envoie illico Engels à Paris dès le 15 août 1846 afin de contrecarrer l'influence de Grün dans la colonie allemande parisienne¹. Engels découvre à Paris grosso modo deux groupes : d'un côté, celui des tailleurs plutôt du côté de Weitling, de l'autre, celui des menuisiers ébénistes de tendance « humaniste » feuerbachienne. Grün jouit dans ces milieux d'une solide réputation et son influence est réelle. Engels recevra à Paris l'appui inattendu d'Hermann Ewerbeck : en effet, celui-ci a pris ses distances avec Grün et l'a dénoncé à son tour auprès de Proudhon dans une lettre datée du 30.06.1846 où se jouent aussi des rapports de concurrence entre traducteurs.

(La lettre d'Ewerbeck est citée par Pierre Hauptmann, page 634 de son *Proudhon*, premier volume². Elle est révélatrice des relations au sein de la communauté allemande de Paris. En voici un extrait : « Les amis à Bruxelles sont, à ce qu'il paraît, d'une assiduité, d'une activité. (...) Il y a d'autres parmi nous qui, stimulés par une ambition orgueilleuse, font beaucoup de brouhaha en cherchant à se poser eux-mêmes en grands hommes. Je ne vous dirais pas cela, mais je le fais parce qu'il pourrait arriver que, dans l'hiver, il faudrait faire une nouvelle scission dans notre petit parti à cause de... Grün ! ! Il me semble, en effet, que cet homme de talent et de caractère, a pourtant un orgueil qui devient de plus en plus intolérable et ridicule : ce sont des bagatelles, il est vrai, et je n'en ai parlé que pour vous préparer à toute scission qui pourrait éclater parmi la poignée de socialistes allemands qui semblent vouloir se manger comme des araignées. C'est triste, mais je désespère d'y porter remède. Tout ceci, je vous le dis en secret. (...) Si Grün n'a pas encore abordé votre traduction, je serais bien aise de la faire, car je suis convaincu que votre œuvre ne permet aucun délai et qu'il faut la donner aux Allemands tout de suite. Grün vous avait d'ailleurs promis de la traduire en Suisse où il est depuis sept ans (à ce qu'on me vient de dire) il a une famille et point de pain; il est donc forcé à écrire comme un journalier, à écrire beaucoup et vite pour manger; il est par conséquent dans une irritation continuelle de la cervelle et des nerfs. De là son orgueil, comme réaction en

¹ Nous renvoyons à notre fascicule 3, en particulier au chapitre 1.4. Intitulé « La mission d'Engels à Paris ».

² P. Hauptmann, *Proudhon, sa Vie et sa Pensée*, aux éditions Beauchesne, Paris 1982

quelque sorte. . C'est malheureux, je le plains; mais il n'a pas été franc ni ouvert envers moi. Je plains sa femme encore bien davantage; elle mène une vie de prisonnière d'état, et il la maltraite peut-être. Nous sommes tous des mortels qui ne vivent pas longtemps; pourquoi se tourmenter les uns et les autres ? »)

Les notes dans les carnets de Proudhon montrent que celui-ci n'a pas été insensible à la dénonciation de Grün par Marx. Il ne manque pas en effet d'avertir dès le 18 mai 1846, soit le lendemain de sa réponse à Marx, son éditeur Guillaumin de ne prêter à personne, même pas à son traducteur (qui est Grün) le manuscrit de *Philosophie de la Misère*. : « Il me serait souverainement désagréable que mon ouvrage fût communiqué à qui que ce soit avant la publication. (...) Silence donc ! Je vous en supplie; je tiens à cela par-dessus tout »

4. La réaction de Proudhon au pamphlet de Marx

Proudhon adopte à l'égard du pamphlet de Marx successivement **trois attitudes**: d'abord, un mouvement d'humeur quelque peu distant, puis un emportement rageur, enfin de l'indifférence.

1. Distance

L'ouvrage de Marx sort de presse au début de juillet 1847.

Proudhon, qui se prépare à quitter Paris pour Lyon, écrit le 15 juillet 1847 aux Gauthier, ses employeurs :

« Un livre vient de paraître à Bruxelles sous ce titre : *Misère de la philosophie, réponse à Philosophie de la Misère de M. Proudhon*, par le Dr Marx. J'ai fait ce que j'ai pu pour me procurer cet ouvrage, dont la *Quotidienne* a dit quelques mots : je n'ai pu le découvrir¹ ».

Le 15 août 1847, il reçoit un courrier d'Eisermann qui l'assure de son soutien contre Marx et lui annonce l'envoi de l'ouvrage.

Le 19 septembre 1847, Proudhon écrit à Guillaumin, son éditeur :

« Je ne sais comment le public français a pris ce dernier ouvrage (*il parle ici de son propre livre*) ; mais le fait est qu'une troisième traduction vient d'être annoncée en Allemagne. J'ai reçu en même temps le libelle d'un docteur Marx, les *Misères de la Philosophie*, en réponse à la *Philosophie de la misère*. – C'est un tissu de grossièretés, de calomnies, de falsifications, de plagiats. »

Ce très bref commentaire constitue **la seule réaction** que Proudhon ait confiée à un tiers, encore s'exprime-t-elle dans le cadre d'une correspondance privée.

2. Rage

Les autres mentions n'auront pas d'existence publique : elles se trouvent en effet consignées, d'une part, dans les marges de son exemplaire personnel de *Misère de la philosophie*², d'autre part, dans ses carnets intimes.

Or le ton du commentaire y est tout différent.

Le 23 septembre 1847, il note : « Marx est le ténia du socialisme »

Le 20 novembre 1847, il écrit : « Tous ceux qui en ont parlé jusqu'ici (des *Contradictions économiques*) l'ont fait avec une suprême mauvaise foi, envie ou bêtise : Ch. Marx, Molinari, Vidal, Univers religieux, Revue de Buchez et Ott, Revue encyclopédique, Cabet (P. Leroux et la Démocratie pacifique se taisent) ».

Le 26 décembre 1847, ses commentaires prennent subitement l'allure **d'une véritable fureur antisémite**. Il s'emporte, en effet, dans une violente diatribe aux accents criminels:

« Juifs. Faire un article contre cette race, qui envenime tout, en se fonnant partout, sans jamais se fondre avec aucun peuple. Demander son expulsion de France, à l'exception des individus mariés avec des françaises ; - abolir les synagogues, ne les admettre à aucun emploi, poursuivre enfin l'abolition de ce culte. Ce n'est pas pour rien que les chrétiens les ont appelés déicides. Le Juif

¹ Nous citons dans ce chapitre à partir de l'étude de Pierre Hauptmann, *Pierre-Joseph Proudhon, Sa vie et sa pensée*, aux éditions Beauchêne, Paris 1982, en particulier à partir de sa troisième section intitulée : « Le silence de Proudhon », pages 731-783.

² Des annotations marginales que l'ouvrage de Pierre Hauptmann reproduit aux pages 1055-1065.

est l'ennemi du genre humain. Il faut renvoyer cette race en Asie, ou l'exterminer.

H. Heine, A. Weill, et autres, ne sont que des espions secrets ; Rothschild, Crémieux, Marx, Fould, êtres méchants, bilieux, envieux, âcres, etc., etc., qui nous haïssent. Par le fer ou par le feu, ou par l'expulsion, il faut que le Juif disparaisse... Tolérer les vieillards qui n'engendrent plus. Travail à faire. Ce que les peuples du Moyen Age haïssaient d'instinct, je le hais avec réflexion et irrévocablement. La haine du juif comme de l'anglais doit être le 1^{er} article de notre foi politique. Au reste l'abolition du judaïsme viendra avec l'abolition des autres cultes. Commencer par ne plus allouer de traitement au clergé et laisser ce soin au Casuel. Puis, un peu plus tard, abolir le culte ».

Vers la même époque, il note le projet de rédiger deux articles à publier dans le futur journal *Le peuple* (qui ne paraîtra pas en fin de compte). Le premier a pour sujet « Marx ». Le second, « Les juifs ». Cette association en dit long sur la nature de ses sentiments.

Ce délire raciste pose **deux questions**. D'abord cette attitude est-elle coutumière de Proudhon ? Ensuite, comment peut-on en expliquer le surgissement ?

Sur l'antisémitisme de Proudhon, on dira rapidement deux choses. Premièrement, il n'est pas exceptionnel d'en découvrir la trace dans l'œuvre publiée. Pierre Hauptmann livre un tableau des déclarations antisémites disséminées dans les ouvrages de Proudhon³. Deuxièmement, il est rare toutefois que de tels avis expriment une fureur assassine comme ici.

Sur les raisons de cette violence, à cette date, soit plusieurs mois après la sortie du livre de Marx, Pierre Hauptmann avance l'hypothèse que Proudhon, de retour à Paris en décembre 1847, aurait été meurtri par l'expulsion brutale, en avril 1847, de son traducteur Karl Grün et qu'il aurait accusé Heinrich Heine d'avoir joué en la circonstance un rôle de mouchard, glissant ainsi d'un ressentiment envers la personne de Heine à une exécration générale de tous les juifs, dont Marx.

3. Indifférence

En vérité, ces notes privées seront les seules traces de l'attention accordée par Proudhon à *Misère de la philosophie*. A la différence de Marx qui suit à la trace les publications ultérieures de Proudhon et qui ne cessera de combattre le proudhonisme dans ses expressions au sein du mouvement ouvrier et singulièrement de la première Internationale, Proudhon se désintéresse tout à fait de Marx.

Cette attitude a fait l'objet de nombreux commentaires. Pierre Hauptmann avance **quatre hypothèses** pour l'expliquer :

1. D'abord, Proudhon aurait estimé que l'enjeu ne valait pas l'effort d'une riposte argumentée et qu'en tous cas, il n'exigeait pas une réaction dans l'urgence. Proudhon, il est vrai, jouissait déjà d'une certaine notoriété et ne gagnait rien à polémiquer avec un obscur immigré allemand dont le livre n'avait rencontré aucun succès.
2. Ensuite, Proudhon se trouve à cette époque encombré par d'autres soucis : son projet de mariage, la mort de sa mère, le 17 décembre 1847 et de sa tante, le 05.01.48, le lancement du journal « Le Peuple », l'écriture de son prochain ouvrage consacré à *La solution du problème social*.
3. Par ailleurs, il est à l'écoute des premiers signes de la révolution qui s'annonce et dont il pense qu'elle est mal engagée, car sur une voie strictement politique, alors que c'est, estime-t-il, sur le terrain des mécanismes économiques que les bouleversements doivent avoir lieu.
4. Enfin, les deux projets d'articles sur Marx et sur les Juifs étaient liés à la parution de son journal « Le Peuple ». Or ce projet n'a pas abouti, faute de la somme exigée pour le cautionnement.

Pierre Hauptmann a retrouvé les traces d'un possible dialogue entre Proudhon et Marx en 1854-1855. Proudhon rédige à cette époque un « Cours d'économie » dans lequel il revient sur certaines critiques que Marx lui avait adressées, notamment sur les rapports entre les machines et les travailleurs. Ces notes sont restées à l'état d'ébauche.

³ Page 759 de l'ouvrage cité.

5. Annexes

5.1. K. Marx, Lettre à J-B von Schweitzer

Proudhon s'éteint le 19 janvier 1865.

Le 24 janvier, Marx accuse réception de la demande de Johann Baptist von Schweitzer, rédacteur en chef du journal **Sozial-Demokrat**, de fournir un article qui porte un jugement sur l'œuvre de Proudhon.

Le *Sozial-Demokrat* venait d'être fondé en décembre 1864. Il était l'organe de l'ADAV (*l'Association générale des Travailleurs allemands*) dont J.B von Schweitzer avait pris la présidence après la mort de **Ferdinand Lassalle**¹ le 30 août 1864. Marx et Engels avaient bien hésité avant de promettre leur collaboration à une publication lassallienne. Mais la récente création de **l'Association Internationale des Travailleurs** les avait convaincus de ne pas manquer l'occasion d'investir le journal pour diffuser vers les travailleurs allemands la littérature de l'AIT. Les numéros 2 et 3 du *Sozial-Demokrat* des 21 et 30 septembre 1864 publieront du reste « l'Adresse inaugurale de l'Association internationale des Travailleurs ».

Marx écrit à Engels, le 14.11.1864 : « Je serais d'avis que nous promettons des contributions occasionnelles de temps à autre. Il est important pour nous de disposer d'un organe de presse à Berlin, en particulier à cause de la société que j'ai contribué à fonder à Londres et à cause du livre que je veux publier². Il est, par ailleurs, important que nous fassions en commun ce que nous ferons ».

La société ici mentionnée est *l'Association internationale des Travailleurs*³ ; le livre ici mentionné est *Le Capital*⁴.

Qui est **Johan Baptist von Schweitzer** ?

Dans sa lettre du 18 novembre 1864, Marx le présente à Engels en ces termes : « Il est docteur en Droit. Habite avant Francfort-sur-le-Main. A publié en 1859 un pamphlet confus contre Vogt.⁵ Ensuite, un roman social que je ne connais pas. S'est prononcé très énergiquement pour Lassalle. Ensuite, encore du vivant de Lassalle, lors d'un séjour à Berlin, il a pris connaissance chez Liebknecht⁶ d'un certain nombre de nos travaux et m'a fait dire, dès cette époque, par Liebknecht, son étonnement de constater

1 **Ferdinand Lassalle** (1825-1864) est un acteur de premier plan du mouvement ouvrier allemand. Il est le fondateur, en mai 1863, du premier parti ouvrier d'Allemagne, l'ADAV (*l'Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein*) auquel il a imposé une direction personnelle autoritaire. Ses relations avec Marx datent de 1848 au sein du comité de district des démocrates rhénans à Cologne, une structure politique issue des troubles révolutionnaires en Prusse. Marx entretient avec lui une correspondance suivie, s'irrite sans cesse auprès d'Engels de la vanité de son interlocuteur et de sa tendance à plagier ses travaux. La mort de Lassalle en 1864 à la suite d'un duel pour une querelle amoureuse évitera que les relations entre les deux hommes n'aboutissent à une rupture franche. Et bientôt la découverte des relations secrètes de Lassalle avec Bismarck aura pour effet de le discréditer. Néanmoins il sera longtemps l'objet d'un véritable culte au sein de l'ADAV. Marx et Engels n'auront aucun répit dans leur combat contre les orientations lassalliennes de l'ADAV. A partir de 1869, ils soutiendront le parti dit d'Eisenach, né d'une dissidence au sein de l'ADAV.

2 *Marx-Engels, Correspondance*, tome 7, pages 287/288, Editions sociales, Paris, 1979

3 Dont le meeting de fondation a eu lieu au Saint-Martin's Hall de Londres, le 28 septembre 1864.

4 Dont Marx recopie au net le manuscrit.

5 **Karl Vogt** (1817-1895) est un professeur de l'université de Genève contre lequel Marx mena au cours de l'année 1860 une violente polémique qui le dénonçait comme un agent de Napoléon III. Marx a consacré à ce conflit mineur une énergie démesurée, jusqu'à suspendre ses travaux scientifiques. Le résultat en sera une brochure qui paraîtra à la fin de l'année 1860 sous le nom de *Herr Vogt*.

6 **Wilhelm Liebknecht** (1826-1900) s'était lié à Marx et à Engels lors de son séjour à Londres. Il est l'un des très rares appuis de Marx en Allemagne. Sa présence en tant que co-rédacteur au sein du *Sozial-Demokrat* a joué dans la décision de Marx et d'Engels de collaborer au journal : « C'est une très bonne chose que nous ayons un organe de presse, une très bonne chose aussi que Liebknecht (à condition qu'il ne se fasse pas d'illusions) en soit le co-rédacteur ; cela donne déjà quelques garanties » (Engels à Marx, le 16.11.1864). Le propos tenu entre parenthèses est un exemple des commentaires critiques, souvent cruels, que Marx et Engels faisaient en privé au sujet de Liebknecht.

que tout ce qui lui avait plu chez Lassalle n'était que plagiat¹ ». JB von Schweitzer sera élu député au Reichstag en 1867 où il soutiendra la politique de Bismarck. Il sera exclu de l'ADAV en 1872.

La collaboration de Marx et d'Engels au *Sozial-Demokrat* sera de courte durée. Les relations, en effet, ne vont pas tarder à se détériorer à propos notamment d'articles de Moses Hess sur de prétendus rapports de certains membres de la délégation française à l'Internationale (Henri Tolain et Charles Limousin notamment) avec les milieux bonapartistes. Marx protestera auprès de von Schweitzer contre ces allégations qu'il estimait injurieuses.

Le 16 janvier, soit trois jours avant de faire parvenir son article sur Proudhon, Marx écrit à von Schweitzer : « Cela fait déjà la deuxième attaque qu'en dépit de sa brève existence, votre *Sozial-Demokrat* porte contre l' « Association internationale ». Je n'attends plus que la troisième pour répudier publiquement, conjointement avec mes amis, toute attache avec votre journal.² ». Le ton, on le voit, est très ferme. Parlant « des ragots impudemment mensongers de Monsieur Moses Hess », Marx estime que von Schweitzer ne les a laissés passer que « dans l'intention délibérée de me provoquer » et il termine sa lettre par cette question : « Je vous prie de me faire savoir si je dois y voir une déclaration de guerre de la part du *Sozial-Demokrat* ? »

La rupture interviendra vers la fin du mois de février 1865, et moins sur cette controverse à propos de la délégation française à l'AIT que sur ce qui est apparu des relations de Ferdinand Lassalle avec Bismarck et sur la politique des lassalliens en général, avec laquelle Marx et Engels ne voient aucun compromis possible. Marx le signifiera à von Schweitzer dans sa lettre du 13 février 1865 où il dénonce les illusions lassalliennes d'un socialisme d'Etat : « (...) le parti ouvrier se ridiculiserait encore plus s'il s'imaginait qu'avec l'ère Bismarck, ou toute autre ère prussienne, les cailles, de par la grâce du ciel, vont lui tomber toutes rôties dans la bouche. Il est absolument hors de doute qu'un jour viendra où la déception succèdera aux funestes illusions répandues par Lassalle sur les interventions socialistes d'un gouvernement prussien. La logique des choses parlera d'elle-même. Mais l'honneur du parti ouvrier exige qu'il rejette de tels mirages avant même que l'expérience ne les crève comme baudruche ». La lettre se termine alors par cette phrase devenue célèbre : « La classe ouvrière est révolutionnaire ou elle n'est rien.³ »

C'est dans ce contexte que Marx adresse le 24 janvier 1865 cette longue lettre portant un jugement d'ensemble sur toute l'œuvre, l'action politique et la personnalité de Proudhon.

Notons **la coïncidence des événements** : la mort de Lassalle en août 1864, celle de Proudhon en janvier 1865, la création de l'AIT en septembre 1864. Elle fait apparaître comme un point de rencontre entre les difficiles choix stratégiques que le mouvement ouvrier en voie d'organisation devra bientôt accomplir en relation avec l'Etat bourgeois, soit, selon les lassalliens, un **adossement** à l'appareil d'Etat pour y faire peser la puissance émergente du parti ouvrier, soit selon les proudhoniens, son **évitement** afin de réserver toute l'énergie innovante au seul mouvement social sur le terrain de l'économie, soit, selon Marx et Engels et bientôt les marxistes, son **dépassement** dans le cadre provisoire de la dictature du prolétariat.

Le texte paraîtra dans le *Sozial-Demokrat*, n°16, 17 et 18 des 1, 3 et 5 février 1865.

*
* *

Un bref mot sur notre présentation. L'abondance des notes justifie que nous avons choisi un dispositif différent de celui que nous adoptons le plus souvent pour mettre en place nos commentaires, à savoir un soulignement en gras dans le corps du texte et un rejet des notes explicatives en fin de document. Cette fois, nous avons préféré segmenter le texte de la lettre de Marx et faire précéder chacune des parties par une note d'introduction.

Il est donc recommandé de découvrir d'abord le texte de la lettre en continu : il ne suffit pour cela que d'enchaîner les paragraphes sur fond jaune.

Nous reproduisons la lettre à partir des Editions sociales, pages 183-191, de l'édition de 1977 de *Misère de la philosophie*. Chaque segment est référé par l'abréviation ES suivie du numéro de la page

*
* *

1 Correspondance, op. cit., tome VII, page 291. L'accusation de plagiat compte parmi les multiples griefs que Marx adressait à Lassalle.

2 Lettre du 16 janvier 1865, Correspondance Marx-Engels, Editions sociales, Paris 1981, tome 8, page 8.

3 Lettre du 13 février 1865, op. cit., tome 8, page 56

Monsieur,

(...) J'ai reçu hier la lettre dans laquelle vous me demandez un jugement détaillé sur Proudhon. Le temps me manque pour répondre à votre désir. Et puis je n'ai sous la main aucun de ses écrits. Cependant pour vous montrer ma bonne volonté, je vous envoie, à la hâte, ces quelques notes. Vous pourrez les compléter, ajouter ou retrancher, bref en faire ce que bon vous semblera. (ES, p.183)

La correspondance de Marx et d'Engels montre qu'ils sont tous deux restés très attentifs aux écrits de Proudhon. Nous renvoyons sur ce point à notre annexe 5.6 où l'on trouvera une chronique de leurs relations. On ne sera donc pas étonné de voir Marx récapituler de mémoire les principales étapes de la carrière littéraire et politique de Proudhon.

Marx fait ainsi d'abord référence à un ouvrage de jeunesse, un *Essai de grammaire générale* que Proudhon a publié de manière anonyme au printemps 1837. C'est sa première œuvre. Il a 28 ans, davantage donc que celui d'un *écolier*. Peut-être Marx fait-il allusion au fait que Proudhon, qui a dû interrompre ses études en raison des difficultés financières de ses parents, n'a passé son baccalauréat que très tard, à 29 ans, afin de pouvoir accéder à la pension Suard. En rédigeant cet ouvrage, Proudhon désirait surtout rendre hommage à son ami Gustave Fallot récemment décédé dont il reprenait certaines des hypothèses dans le domaine linguistique en les radicalisant. Il entendait ainsi « prouver l'unité du genre humain par l'unité d'origine des langues » (lettre à Bergmann du 19.01.1845).

Cette ambition est caractéristique d'un aspect de la personnalité de Proudhon que Marx souligne justement : son extraordinaire faculté à s'aventurer en des domaines dont il ne sait rien ou qu'il maîtrise mal et à y développer des démonstrations fracassantes en claironnant son propre génie. **Sous cet angle, la différence avec Marx est absolue** : outre les habitudes de travail de l'universitaire allemand et de l'érudite, ce qui domine en effet chez ce dernier, c'est le scrupule intellectuel et le souci de la précision. A ce point que si les ouvrages de Marx sont bien sûr d'abord le résultat du travail de leur auteur, ils le sont aussi de l'insistance d'Engels à presser son ami de les livrer à l'imprimerie.¹

Je ne me souviens plus des premiers essais de Proudhon. Son travail d'écolier sur la *Langue universelle* témoigne du sans-gêne avec lequel il s'attaquait à des problèmes pour la solution desquels les connaissances les plus élémentaires lui faisaient défaut. (ES, p.183)

*
* *

1 Deux exemples de cette amicale insistance d'Engels, extrait de leur correspondance : le **03.04.51**, il écrit à Marx : « tant qu'il te reste devant toi un livre que tu juges important et que tu n'as pas lu, tu n'arrives pas à rédiger. » ; le **31.01.60**, il écrit, avec la franche rudesse qui peut être la sienne : « La prochaine parution de ton deuxième fascicule est la chose la plus importante et j'espère que tu ne vas pas te laisser entraver dans ton travail par l'histoire de Vogt. Sois donc, pour une fois, un peu moins consciencieux dans ce que tu écris ; c'est toujours beaucoup trop bien pour ce public de minables. L'essentiel c'est que le truc soit rédigé et paraisse ; ces ânes ne remarquent sûrement pas les faiblesses qui te sautent aux yeux ; et s'il survient une période agitée, quel bénéfice tireras-tu que tout ton travail soit interrompu avant que tu aies fini «Le capital en général » ? Je sais très bien tous les autres dérangements qui peuvent venir à la traverse ; mais je sais aussi que la principale cause de retard réside toujours dans tes propres scrupules. En fin de compte, il vaut tout de même mieux que ça paraisse plutôt que ça ne paraisse pas du tout à cause d'hésitations de ce genre. » Le second fascicule dont parle Engels devait être la suite de la *Contribution à la critique de l'économie politique* dont le premier fascicule avait paru à Berlin en 1859. Le prochain ouvrage à paraître de Marx sera le livre I du **Capital** en...**1867**.

Le premier ouvrage d'envergure de Proudhon, le livre qui va asseoir sa réputation, est son premier *Mémoire sur la Propriété* qui paraît au début du mois de juillet 1840. Proudhon confie à son cousin, le 29 mai 1840 : « Je fais un ouvrage diabolique et qui m'éffraie moi-même ; j'en sortirai brillant comme un ange, ou brûlé comme un diable ; priez Dieu pour moi ». A vrai dire, le scandale éclate surtout dans les milieux de l'Académie des sciences morales et politiques de Besançon et des gestionnaires de la pension Suard qui ont subsidié ses travaux. L'économiste Adolphe Blanqui devra intervenir pour que le pouvoir judiciaire ne sévise pas. La presse ne parlera pas de cette étude.

En novembre 1844, dans *La Sainte Famille*, Marx qualifiait cette œuvre de « *manifeste scientifique du prolétariat français* ». Aujourd'hui, il déclare : « Dans une histoire rigoureusement scientifique de l'économie politique, cet écrit mériterait à peine une mention. ».

Entre ces deux jugements, il faut compter vingt années d'études consacrées à l'analyse critique des catégories de l'économie politique bourgeoise, cette discipline qu'Engels nommait la science de l'enrichissement. Or en l'occurrence, ce n'est pas le temps qui compte, même s'il a été intensément occupé ; or même ce ne sont pas les difficultés qui comptent, malgré les terribles souffrances des débuts de l'exil londonien. Ce qui nous importe ici, c'est **l'inventivité théorique de Marx** qui non seulement met à jour le refoulé de l'économie politique classique (sa détermination de classe, son incapacité à « voir » la réalité de l'exploitation), mais construit les concepts capables de rendre compte avec rigueur de la logique du système.

Et sous cet angle **la différence avec Proudhon est éclairante**. En effet, Proudhon n'a jamais quitté l'univers de pensée des généralités philosophiques. Or si les catégories qui régissent ce type de discours sont susceptibles de favoriser l'émergence de certaines intuitions, de leur donner en tout cas une forme d'expression savante, elles empêchent en fin de compte une véritable investigation des problèmes appréhendés. Et à la fin, c'est une pure rhétorique qui conduit la réflexion.

Un exemple.

En avril et mai 48, Proudhon publie dans *Le Représentant du peuple* une série d'articles sous le titre général de « Solution du problème social ». Nous sommes à la veille de l'insurrection de juin et de sa terrible répression. A l'assemblée nationale, la bourgeoisie est occupée à réarmer idéologiquement et se prépare à liquider l'expérience des ateliers nationaux. De son côté, Proudhon argumente à partir de sa conviction profonde, constante que l'action parlementaire est inefficace (« une nuée sans averse » écrit-il en parlant des débats parlementaires) et même qu'elle détourne de la véritable révolution, laquelle doit produire ses effets sur le terrain économique. L'égalité citoyenne, répète-t-il inlassablement, n'est possible que si elle est précédée par une égalité dans les relations de production et d'échange. Il entreprend donc de présenter son projet de *Banque d'échange*, un structure mutualiste destinée à faire circuler les produits entre les sociétaires sans intervention de l'argent mais au moyen de « bons d'échange » censés garantir la parfaite égalité des transactions. Ce faisant, il abat la carte maîtresse de son projet de « révolution pacifique » puisqu'il s'agit bien là de l'ultime solution des antinomies qu'il annonçait dès 1846 en quatrième de couverture de *Système des contradictions économiques* ou *Philosophie de la Misère*.

Or comment s'y prend-il ?

Il engage l'explication en se plaçant d'emblée sous l'autorité ... de la philosophie: « C'est par la philosophie que nous avons entrepris la solution du problème social ; c'est par la philosophie que nous essayerons de révéler à la révolution de Février ce qu'elle porte, ce qu'elle veut, ce qu'elle est, et de donner aux hommes du mouvement conscience de leur mission¹. »

Après quoi, afin de démontrer que la propriété, dans la période contemporaine, est devenue néfaste par le rôle qu'elle joue sur la circulation des biens, il mobilise la catégorie de *négation de la négation* pour légitimer sa troisième voie entre le « principe propriétaire » et « le principe communiste² ». Il poursuit dans ce registre: « On m'a fréquemment adressé le reproche de n'avoir jamais su que détruire, sans pouvoir édifier quoi que ce soit. A cela j'ai répondu déjà qu'en philosophie, la véritable méthode de construction est la négation. Toute négation, en effet, correspond dans l'esprit à une affirmation d'où il suit qu'un système qui se composerait uniquement de négations, si ces négations étaient rationnelles et liées l'une à l'autre par un rapport nécessaire, serait le corrélatif d'un système d'affirmations adéquates, absolument comme le revers d'une tapisserie est adéquat à la face. En sorte que, si une négation est logiquement établie, il ne faut, pour obtenir l'idée positive et vraie, que la retourner par un procédé dialectique bien connu des logiciens. Ainsi la négation implique nécessairement l'affirmation, et si l'on avoue que le *Système des contradictions économiques* est la démolition pièce à pièce et méthodique de toute la société, on reconnaît par là même que c'en est aussi la construction, méthodique et pièce à pièce

1 Proudhon, *Solution du problème social*, Editions Tops/H.Trinquier, Paris 2003, page 148.

2 Sous ce terme, il vise la mobilisation du pouvoir d'Etat au service de la réforme sociale, telle que la préconisait l'extrême-gauche parlementaire, Louis Blanc par exemple.

ce. Pour montrer le système social dans sa vérité positive, il n'y a plus qu'à renverser la série négative, opération qui, je le répète, pour un homme tant soit peu exercé aux procédés de la logique, ne présente aucun embarras¹. »

Suit alors une dissertation sur les mutations du principe de propriété. On s'attendrait à ce qu'il fournisse à son lecteur une description autrement plus précise du système préconisé de banque d'échange au lieu de quoi, à côté d'un projet de statuts, ne sont réaffirmés que des principes généraux d'inspiration philosophique. Comment s'étonner que l'affaire n'ait abouti en fin de compte qu'à nourrir un débat obscur.

Un dernier mot avant de reprendre notre lecture: on notera qu'au terme de cette séquence, Marx fournit une information qui dépossède Proudhon de la formule « La propriété, c'est le vol » qui a fondé sa notoriété. Marx attribue l'expression à un certain Brissot, à savoir Jacques Pierre Brissot (dit de Warville), un personnage plutôt pittoresque, un peu publiciste, un peu aventurier, un peu révolutionnaire qui finira sur l'échafaud en 1793 au moment de la répression contre les girondins. La formule de Proudhon lui appartient-il ? Daniel Stern (qui est le nom de plume de la comtesse d'Agoult) écrit dans son *Histoire de la révolution de 1848*² : « Restituons cet axiome à son possesseur légitime. Brissot de Warville avait dit, en 1780 « La propriété exclusive est un vol dans la nature. Le voleur, dans l'état naturel, c'est le riche. ». L'idée, on le constate, est bien là. L'expression elle-même, pas vraiment.

Sa première œuvre : *Qu'est-ce que la propriété ?* est sans conteste la meilleure. Elle fait époque, si ce n'est par la nouveauté du contenu, du moins par la manière neuve et hardie de dire des choses connues. Les socialistes français, dont il connaissait les écrits, avaient naturellement non seulement critiqué de divers points de vue la *propriété* mais encore l'avaient utopiquement supprimée. Dans son livre, Proudhon est à Saint-Simon et à Fourier à peu près ce que Feuerbach est à Hegel. Comparé à Hegel, Feuerbach est bien pauvre. Pourtant, après Hegel il fit époque, parce qu'il mettait l'accent sur des points désagréables pour la conscience chrétienne et importants pour le progrès de la critique philosophique, mais laissés par Hegel dans un clair-obscur mystique.

Le style de cet écrit de Proudhon est encore, si je puis dire, fortement musclé, et c'est le style qui, à mon avis, en fait le grand mérite. On voit que, lors même qu'il se borne à reproduire de l'ancien, Proudhon découvre que ce qu'il dit est neuf pour lui et qu'il le sert pour tel.

L'audace provocante avec laquelle il porte la main sur le "sanctuaire" économique, les paradoxes spirituels avec lesquels il se moque du plat sens commun bourgeois, sa critique corrosive, son amère ironie, avec çà et là un sentiment de révolte profond et vrai contre les infamies de l'ordre des choses établies, son sérieux révolutionnaire, voilà ce qui explique l'effet « électrique », l'effet de choc que produisit *Qu'est-ce que la propriété ?* dès sa parution. Dans une histoire rigoureusement scientifique de l'économie politique, cet écrit mériterait à peine une mention. Mais ces écrits à sensation jouent leur rôle dans les sciences tout aussi bien que dans la littérature. Prenez, par exemple, *l'Essai sur la population* de Malthus. La première édition est tout bonnement un pamphlet sensationnel et, par-dessus le marché un plagiat d'un bout à l'autre. Et pourtant quel choc cette pasquinade du genre humain n'a-t-elle pas provoqué !

Si j'avais sous les yeux le livre de Proudhon, il me serait facile par quelques exemples de montrer sa première manière. Dans les chapitres que lui-même considérait les plus importants, il imite la méthode de Kant traitant des antinomies - Kant était à ce moment le seul philosophe allemand qu'il connût en traduction; il donne l'impression que pour lui comme pour Kant, les antinomies ne se résolvent qu'« au-delà » de l'entendement humain, c'est-à-dire que son entendement à lui est incapable de les résoudre.

Mais en dépit de ses allures d'iconoclaste, déjà dans *Qu'est ce que la propriété ?*, on trouve cette contradiction que Proudhon, d'un côté, fait le procès à la société du point de vue et avec les yeux d'un petit paysan (plus tard d'un petit-bourgeois) français, et de l'autre côté, lui applique l'étalon que lui ont transmis les socialistes.

¹ Ibid., page 148

² Page 47 de l'édition de 1862, Paris, Charpentier-libraire éditeur.

D'ailleurs, le titre même du livre en indiquait l'insuffisance. La question était trop mal posée pour qu'on pût y répondre correctement. Les « rapports de propriété » antiques avaient été remplacés par la propriété féodale, celle-ci par la propriété bourgeoise. Ainsi l'histoire elle-même avait soumis à sa critique les rapports de propriété passés. Ce qu'il s'agissait pour Proudhon de traiter c'était la propriété bourgeoise actuelle. A la question de savoir ce qu'était cette propriété, on ne pouvait répondre que par une analyse critique de l'économie politique, embrassant l'ensemble de ces rapports de propriété, non pas dans leur expression juridique de rapports de volonté, mais dans la forme réelle, c'est-à-dire de rapports de production. Comme Proudhon intègre l'ensemble de ces rapports économiques à la notion juridique de la propriété, il ne pouvait aller au-delà de la réponse donnée par Brissot, dès avant 1789, dans un écrit du même genre, dans les mêmes termes : « La propriété c'est le vol. »

La conclusion que l'on en tire, dans le meilleur des cas, c'est que les notions juridiques du bourgeois sur le vol s'appliquent tout aussi bien à ses profits honnêtes. D'un autre côté, comme le vol, en tant que violation de la propriété, présuppose la propriété, Proudhon s'est embrouillé dans toutes sortes de divagations confuses sur la vraie propriété bourgeoise. (ES, p.183-185)

*
* *

Marx enchaîne en rappelant ses rencontres avec Proudhon au cours de l'automne et de l'hiver 1844-1845. C'est l'occasion d'une nouvelle pointe à l'adresse de Proudhon décidément présenté comme un penseur de seconde main.

Pendant mon séjour à Paris, en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon. Je rappelle cette circonstance parce que jusqu'à un certain point je suis responsable de sa « sophistication », mot qu'emploient les anglais pour désigner la falsification d'une marchandise. Dans de longues discussions, souvent prolongées toute la nuit, je l'infectais, à son grand préjudice, d'hégélianisme qu'il ne pouvait pas étudier à fond, ne sachant pas l'allemand. Ce que j'avais commencé, M. Karl Grün, après mon expulsion de France, le continua. Et encore ce professeur de philosophie allemande avait sur moi cet avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. (ES, p.185-186)

*
* *

Le passage suivant est centré sur *Philosophie de la Misère*. Ce sont des analyses que nous connaissons maintenant bien. La citation que Marx fait de son ouvrage se trouve à la fin de la septième et dernière observation du chapitre intitulé « La méthode », page 134 du volume publié aux Editions sociales.

On notera dans ce passage l'expression « les secrets de la **dialectique scientifique** ». S'il ne s'agit, en effet, que de marquer la différence avec la **dialectique sérielle** de Proudhon, l'adjectif *scientifique* est ici un simple marqueur de distinction. S'il faut par contre le recevoir au sens propre, à savoir celui d'un discours régis par des normes de validation très strictes, il est plutôt l'indice d'un problème car l'exportation de la catégorie de dialectique hors le domaine de la philosophie ne va pas sans difficultés, dont témoignent les aventures politiques du « socialisme scientifique » dans la période stalinienne de la troisième internationale.

Sans aborder ici le problème, sauf pour indiquer qu'il en existe un, il faut signaler que la réflexion contemporaine sur les rapports de la dialectique avec les disciplines scientifiques est pour l'essentiel animée dans le marxisme français par le philosophe **Lucien Sève** qui est à l'initiative de deux ouvrages collectifs importants : *Science et dialectiques de la nature* aux éditions La dispute en 1998, et *Emergence, complexité et dialectique*, aux éditions Odile Jacob en 2005.

Peu de temps avant la publication de son second ouvrage important : *Philosophie de la misère, etc.*, Proudhon me l'annonça dans une lettre très dé-

taillée, où entre autres choses se trouvent ces paroles – « J'attends votre fêrue critique. » Mais bientôt celle-ci tomba sur lui (dans ma *Misère de la philosophie*, etc., Paris, 1847), d'une façon qui brisa à tout jamais notre amitié.

De ce qui précède, vous pouvez voir que sa *Philosophie de la misère ou système des contradictions économiques* devait, enfin, donner la réponse à la question : Qu'est-ce que la propriété ? En effet, Proudhon n'avait commencé ses études économiques qu'après la publication de ce premier livre; il avait découvert que, pour résoudre la question posée par lui, il fallait répondre non par des *invectives*, mais par une *analyse de l'économie politique* moderne. En même temps, il essaya d'exposer le système des catégories économiques au moyen de la dialectique. La contradiction hégélienne devait remplacer l'insoluble antinomie de Kant, comme moyen de développement.

Pour la critique de ses deux gros volumes, je dois vous renvoyer à ma réplique. J'ai montré, entre autres, comme il a peu pénétré les secrets de la dialectique scientifique, combien, d'autre part, il partage les illusions de la philosophie « spéculative » : au lieu de considérer les catégories économiques comme des expressions théoriques de rapports de production historiques correspondant à un degré déterminé du développement de la production matérielle, son imagination les transforme en idées éternelles, préexistantes à toute réalité, et de cette manière, par un détour, il se retrouve à son point de départ, le point de vue de l'économie bourgeoise¹.

Puis je montre combien défectueuse et rudimentaire est sa connaissance de l'économie politique, dont il entreprenait cependant la critique, et comment avec les utopistes il se met à la recherche d'une prétendue « science », d'où on ferait surgir une formule toute prête et a priori pour la « solution de la question sociale », au lieu de puiser la science dans la connaissance critique du mouvement historique, mouvement qui lui-même produit les conditions matérielles de l'émancipation. Ce que je démontre surtout, c'est que Proudhon n'a que des idées imparfaites, confuses et fausses sur la base de toute économie politique, la valeur d'échange, circonstance qui l'amène à voir les fondements d'une nouvelle science dans une interprétation utopique de la théorie de la valeur de Ricardo. Enfin, je résume mon jugement sur son point de vue général en ces mots :

« Chaque rapport économique a un bon et un mauvais côté: c'est le seul point dans lequel M. Proudhon ne se dément pas. Le bon côté, il le voit exposé par les économistes; le mauvais côté, il le voit dénoncé par les socialistes. Il emprunte aux économistes la nécessité des rapports éternels, il emprunte aux socialistes l'illusion de ne voir dans la misère que la misère (au lieu d'y voir le côté révolutionnaire, subversif, qui renversera la société ancienne). Il est d'accord avec les uns et les autres en voulant s'en référer à l'autorité de la science. La science, pour lui, se réduit aux minces proportions d'une formule scientifique; il est l'homme à la recherche des formules. C'est ainsi que M. Proudhon se flatte d'avoir donné la critique et de l'économie politique et du communisme : il est au-dessous de l'une et de l'autre. Au-dessous des économistes, puisque comme philosophe, qui a sous la main une formule magique, il a cru pouvoir se dispenser d'entrer dans des détails purement économiques; au-dessous des socialistes, puisqu'il n'a ni assez de courage, ni assez de lumières pour s'élever, ne se-

¹ Marx ajoute ici cette note: « En disant que les rapports actuels, - les rapports de la production bourgeoise. - sont *naturels*, les économistes font entendre que ce sont des rapports dans lesquels se crée la richesse et se développent les forces productives conformément aux lois de la nature. Donc ces rapports sont eux-mêmes des lois *naturelles* indépendantes de l'influence du temps. Ce sont des *lois éternelles* qui doivent toujours régir la société. Ainsi, il y a eu de l'histoire mais il n'y en a plus. ».

rait-ce que spéculativement au-dessus de l'horizon bourgeois.

... Il veut planer en homme de science au-dessus des bourgeois, et des prolétaires; il n'est que le petit bourgeois, balotté constamment entre le Capital et le Travail, entre l'économie politique et le communisme. »

Quelque dur que paraisse ce jugement, je suis obligé de le maintenir encore aujourd'hui, mot pour mot. Mais il importe de ne pas oublier qu'au moment où je déclarai et prouvai théoriquement que le livre de Proudhon n'était que le code du socialisme des petits-bourgeois, ce même Proudhon fut anathématisé comme ultra et archi-révolutionnaire à la fois par des économistes et des socialistes. C'est pourquoi plus tard je n'ai jamais mêlé ma voix à ceux qui jetaient les hauts cris sur sa « trahison » de la révolution. Ce n'était pas sa faute si, mal compris à l'origine par d'autres comme par lui-même, il n'a pas répondu à des espérances que rien ne justifiait. (ES, p. 186-187)

*

* *

Le commentaire vise à présent des caractéristiques de style. Le jugement de Marx est d'une très grande sévérité à la fois sur les manières de plume de Proudhon (un style ampoulé, un ton charlatanesque), sur son phrasé philosophique (un galimatias prétentieux) et sur la psychologie même de l'auteur (un fanfaron suffisant).

Il est vrai que les écrits de Proudhon s'exposent à de tels jugements.

Proudhon fanfaronne ? Oui, lorsque, par exemple, il prétend découvrir tout seul, on s'en souvient, la contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange ainsi que « la loi de la valeur » qui donne, avec le travail pour fondement, la solution de cette antinomie.

Proudhon jargonne dans le vide ? Oui, lorsque, par exemple, il mobilise, on s'en souvient, le rapport de « négation de la négation » pour soutenir, dans *Solution du Problème social*, que désormais c'est dans la circulation des valeurs que la propriété est devenue néfaste.

Proudhon aime l'enflure ? Oui, et très souvent dans ses polémiques de presse, comme, par exemple, dans le chapitre précédemment mentionné de *Solution du problème social* où il n'hésite pas à évoquer à la fois les sapeurs de l'époque moderne et les gladiateurs de la Rome antique, écrivant à l'adresse de la bourgeoisie propriétaire : « Pendant que l'Assemblée nationale, sans idée et sans projet, véritable nuée sans eau, perdra le temps à la politique, nous organiserons la sape et la mine sous la citadelle propriétaire. Le travail ira vite, et le succès est certain. Jadis les gladiateurs qui allaient aux combats du cirque s'arrêtaient en passant devant la loge de l'empereur, et lui disaient avec un héroïsme à la fois touchant et horrible : « César, ceux qui vont mourir te saluent, Morituri te saluant. » Les temps sont bien changés, les rôles intervertis. Le travail a vaincu le capital ; gladiateur victorieux, je puis dire aujourd'hui, en haussant l'épée devant la reine du monde : Morituras saluto ; Propriété, salut à toi ! Tu passeras par mes mains !¹ ».

Philosophie de la misère, mise en regard de Qu'est-ce que la propriété ? fait ressortir très défavorablement tous les défauts de la manière d'exposer de Proudhon. Le style est souvent ce que les Français appellent ampoulé. Un galimatias prétentieux et spéculatif, qui se donne pour de la philosophie allemande, se rencontre partout où la perspicacité gauloise fait défaut. Ce qu'il vous corne aux oreilles, sur un ton de saltimbanque et de fanfaron suffisant, c'est un ennuyeux radotage sur la " science " dont il fait par ailleurs illégitimement étalage. A la place de la chaleur vraie et naturelle qui éclaire son premier livre, ici en maint endroit Proudhon déclame systématiquement, et s'échauffe à froid. Ajoutez à cela le gauche et désagréable pédantisme de l'autodidacte qui fait l'érudit, de l'ex-ouvrier qui a perdu sa fierté de se savoir penseur indépendant et original, et qui maintenant, en parvenu de la science, croit devoir se pavaner et se vanter de ce qu'il n'est pas et de ce qu'il n'a pas. (ES, p. 188)

1 P-J. Proudhon, *Solution du problème social*, Edition Tops/Trinquier, Paris 2003, page 147. On aura remarqué l'expressive consonance sexuelle de l'image d'un glaive dressé devant la reine du monde.

*
* *

Dans *L'idéologie allemande*, Marx avait déjà dénoncé l'opinion méprisante exprimée par Karl Grün sur l'œuvre et l'action politique d'Etienne Cabet¹. Proudhon tient Cabet pour l'un de ses principaux adversaires à gauche, au titre de réformateur utopiste incapable, à ses yeux, de rien comprendre des réalités sociales et des nécessités politiques du moment. Ses diatribes contre le communisme icarien sont récurrentes dans *Philosophie de la Misère*. L'attaque, dit Marx, est « inconvenante et brutale ». Et ce n'est pas faux. On peut lire au chapitre intitulé « La communauté », des sentences de ce genre, sur le communisme comme étouffoir de l'intelligence (« Je conseille donc à M. Cabet, lorsqu'il aura reçu des mains du peuple les rênes de l'Etat, que tous les partis se seront fusionnés sous sa dictature paternelle, de changer de fond en comble le système d'éducation universitaire, ce système abominable, où les jeunes gens apprennent à devenir douteurs, questionneurs, argumentateurs, sans merci ni miséricorde ») ou sur la communauté des femmes comme preuve de la perversion communiste, une immoralité qui lui arrache ce cri grotesque : « Loin de moi, communistes ! Votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte² ».

Ce sont des jugements que Marx n'a pas oubliés. Et contre le phraseur prétentieux et grandiloquent, il n'a aucune peine à honorer l'action *pratique* de Cabet auprès du prolétariat français.

Puis il y a ses sentiments de petit-bourgeois qui le poussent à attaquer d'une manière inconvenante et brutale, mais qui n'est ni pénétrante, ni profonde, ni même juste, un homme tel que Cabet, respectable à cause de son attitude pratique envers le prolétariat français, tandis qu'il fait l'aimable avec un Dunoyer (conseiller d'État, il est vrai), qui n'a d'autre importance que d'avoir prêché avec un sérieux comique, tout au long de trois gros volumes insupportablement ennuyeux, un rigorisme ainsi caractérisé par Helvétius : " On veut que les malheureux soient satisfaits ". (ES, p. 188)

*
* *

La séquence suivante est la seule qui reconnaisse un mérite à Proudhon. Elle concerne son attitude après la répression des journées de juin et plus précisément son discours du 31 juillet 1848 à l'Assemblée nationale.

Rappelons le contexte politique.

Nous sommes au lendemain de la féroce répression du soulèvement prolétarien de juin 1848. Largement majoritaire au parlement depuis les élections du 23 avril³, la bourgeoisie a mûrement préparé le déclenchement de « la guerre civile »⁴ qu'elle estime inéluctable pour éradiquer les acquis, l'esprit même, de la révolution de février et réduire l'influence du prolétariat parisien. La soudaine fermeture des ateliers nationaux servira de détonateur: sans direction politique depuis l'échec des manifestations insurrectionnelles des 16 mars, 16 avril et 15 mai 1848⁵, les ouvriers parisiens livrent pendant trois jours une bataille sans issue et subissent une sanglante répression.

Pour sa part, Proudhon est un élu récent. Il ne siège comme député de la Seine que depuis le 8 juin 1848 à l'occasion d'un scrutin complémentaire qui a par ailleurs vu l'élection de Louis Napoléon Bonaparte. Son activité parlementaire a été pour l'essentiel réservée aux travaux de la commission des finances. Sa mé-

1 Nous renvoyons au chapitre « Comment le socialisme vrai écrit l'histoire », aux pages CsA, 25 et 26/31, de notre fascicule 7.

2 *Philosophie de la Misère*, tome III, page 26 de notre édition de référence

3 Les premières élections selon le suffrage universel direct: la défaite subie par la gauche comptera dans l'émergence du sentiment *anarchiste* selon lequel les élections ne sont qu'un piège bourgeois. Dès le 23 avril, Proudhon consacre plusieurs articles à dénoncer la mystification du suffrage universel.

4 Ce sont les mots de Tocqueville dans ses *Souvenirs*. Le thème dominant des discours bourgeois sur les modestes conquêtes sociales de la révolution de février était « d'en finir ».

5 La plupart des dirigeants prolétariens, dont Barbès, Albert, Raspail et Sorbier, sont emprisonnés à Vincennes au lendemain de la manifestation du 15 mai 1848.

fiance vis-à-vis de l'appareil politique ou le peu d'estime qu'il en a, d'une part, son refus de toute « secousse révolutionnaire¹ » comme mode d'action politique, d'autre part, ses désaccords enfin avec la gauche parlementaire qu'il n'a cessé de brocarder dans ses articles de presse sont autant de facteurs qui le tiennent à l'écart des réalités politiques, de sorte qu'il se trouve surpris par le déclenchement de l'insurrection. Il le reconnaîtra avec honnêteté, écrivant dans *Les Confessions d'un Révolutionnaire*², ces lignes où se conjuguent à la fois l'humilité et l'orgueil qui habitent le personnage :

« Pour moi, le souvenir des journées de juin pèsera éternellement comme un remords sur mon cœur. Je l'avoue avec douleur : jusqu'au 25 je n'ai rien prévu, rien connu, rien deviné. Elu depuis quinze jours représentant du peuple, j'étais entré à l'Assemblée nationale avec la timidité d'un enfant, avec l'ardeur d'un néophyte. Assidu, dès neuf heures, aux réunions des bureaux et des comités, je ne quittais l'Assemblée que le soir, épuisé de fatigue et de dégoût. Depuis que j'avais mis le pied sur le Sinaï parlementaire, j'avais cessé d'être en rapport avec les masses : à force de m'absorber dans mes travaux législatifs, j'avais entièrement perdu de vue les choses courantes. Je ne savais rien, ni de la situation des ateliers nationaux, ni de la politique du gouvernement, ni des intrigues qui se croisaient au sein de l'Assemblée. Il faut avoir vécu dans cet isolement qu'on appelle une Assemblée nationale, pour concevoir comment les hommes qui ignorent le plus complètement l'état d'un pays sont presque toujours ceux qui le représentent. (...) La plupart de mes collègues de la gauche et de l'extrême-gauche étaient dans la même perplexité d'esprit, dans la même ignorance des faits quotidiens. On ne parlait des ateliers nationaux qu'avec une sorte d'effroi car la peur du peuple est le mal de tous ceux qui appartiennent à l'autorité ; le peuple, pour le pouvoir, c'est l'ennemi. Chaque jour, nous votions aux ateliers nationaux de nouveaux subsides, en frémissant de l'incapacité du pouvoir et de notre impuissance. Désastreux apprentissage. (...) Non, monsieur Senard, je n'ai pas été un lâche en juin, comme vous m'en avez jeté l'insulte à la face de l'Assemblée. J'ai été, comme vous et comme tant d'autres, un imbécile. J'ai manqué, par hébétude parlementaire, à mon devoir de représentant. J'étais là pour voir, et je n'ai pas vu pour jeter l'alarme, et je n'ai pas crié ! J'ai fait comme le chien qui n'aboie pas à la présence de l'ennemi. Je devais, moi élu de la plèbe, journaliste du prolétariat, ne pas laisser cette masse sans direction et sans conseil : 100 000 hommes enrégimentés méritaient que je m'occupasse d'eux. Cela eût mieux valu que de me morfondre dans vos bureaux. J'ai fait depuis ce que j'ai pu pour réparer mon irréparable faute ; je n'ai pas été toujours heureux ; je me suis trompé souvent : ma conscience ne reproche plus rien. »

Dès le 6 juillet, Proudhon reprend la plume dans « Le Représentant du peuple³ » pour défendre, pour excuser du moins, les insurgés: le soulèvement de juin, assure-t-il, est un « accident de la misère ». Il pousse l'argument jusqu'à soutenir qu'en défendant le droit constitutionnel⁴ au travail, les insurgés n'avaient pas agi autrement que dans la légalité républicaine. Dans l'atmosphère haineuse de la réaction bourgeoise après les journées de juin, cette attitude ne manquait pas de courage et de grandeur.

Le 8 juillet, Proudhon décide de prendre l'initiative et de soumettre au débat public une proposition de loi d'exception sur la remise pendant trois ans d'un tiers de toutes les dettes, loyers et fermages du pays. La moitié de cette remise devait profiter aux débiteurs et l'autre moitié à l'Etat pour qu'il soutienne des institutions de crédit. L'initiative est cohérente au regard d'une conception qui attend l'essentiel de la réforme sociale non pas des réglementations d'Etat (même si pour l'occasion, il en appelle au vote d'un décret) mais du bouleversement en profondeur des pratiques et des relations sociales au sein de l'activité économique.

C'est ce projet improprement baptisé « Proposition relative à l'impôt sur la fortune » qu'il va déposer le 3 juillet 1848 sur la table du Comité des finances. Thiers ne manquera pas de prendre en charge un débat dont il perçoit l'enjeu de fond, évaluant bien l'isolement de Proudhon et l'occasion pour lui de discréditer à peu de frais un réformateur dont la réputation d'extrémisme est à son apogée. Dès la discussion en comité des Finances, il annonce une attaque contre ces « méditations chagrines et solitaires » d'un penseur aux idées fausses « qui font mouvoir des bras criminels ». Le débat public aura lieu le 31 juillet devant une foule de curieux.

1 Dans ses carnets de juillet 1847 on trouve : « La réforme politique sera l'effet, non le moyen de la réforme sociale (...) La réforme politique est un moyen sûr d'enterrer la réforme sociale ». En 1845, il écrivait pour lui-même: « La révolution sociale est sérieusement compromise si elle arrive par la révolution politique » ; « le pouvoir dans les mains du prolétariat sans la science économique, c'est le désordre, c'est le pillage ». Archives P-J. Proudhon, Carnets, tome 1 (1843-1846) , Editions Tops/Trinquier, Paris 2000

2 Page 123-124 de l'édition Tops/H Trinquier, Paris 1997.

3 Ce journal avait échappé à l'interdiction qui avait frappé tous les organes de gauche en raison de son attitude critique à l'égard de la politique de la Montagne, de Louis Blanc en particulier.

4 Ce droit au travail avait en effet été inscrit dans la constitution de février.

Très vite Proudhon sera conduit par l'hostilité de son auditoire à déborder de son sujet et à soutenir une défense frontale des intérêts du prolétariat. Il est malheureusement desservi par une médiocre élocution et par les équivoques de sa position politique, défendant en effet la thèse d'une abolition graduelle, sans expropriation et par voie de concurrence de la propriété. Un tel discours ne pouvait évidemment être entendu, encore moins par la Montagne¹ qui trouvait dans ces propos la preuve d'une trahison de son projet politique.

La gaucherie de l'orateur, le brouhaha des quolibets et des insultes ont vite lassé l'auditoire, même si Proudhon n'a pas hésité, seul devant tant d'hostilité, à relancer la provocation déclarant par exemple, sur le ton enflé que l'on connaît de ses écrits, mais qui, à la tribune, résonnait cette fois autrement: « Citoyens, vous êtes dans une situation telle que vous ne pouvez échapper à la mort que par ma proposition ». Répétant que le droit constitutionnel au travail valait pour un droit à l'insurrection, il ajoutait : « Le 24 février a posé le droit au travail. Rayez ce droit de la Constitution, vous établissez le droit à l'insurrection ». Un mois après juin, un semblable discours ne pouvait que soulever l'indignation de l'auditoire.

En fin de compte, l'Assemblée blâmera Proudhon pour « atteinte aux principes de la morale publique » et pour « viol de la propriété », puis elle passera à l'ordre du jour. Le vote sera acquis par 691 voix sur 693, la Montagne n'ayant pas pris part au scrutin. Et Proudhon n'aura rallié que la seule voix d'un certain Grep-po, un canut lyonnais.

Victor Hugo a laissé dans *Choses Vues* un bref témoignage de cette journée. Il y insiste sur la maladresse de l'orateur et sur le contraste entre le début du discours, écouté dans une sorte d'effroi, et son déroulement d'abord sous les cris, puis sous les rires d'une assemblée très vite revenue de sa peur : « Il ne parla pas, il lut. Il tenait ses deux mains crispées sur le velours rouge de la tribune, son manuscrit entre elles. Il avait un son de voix vulgaire, une prononciation commune et enrouée, et des bésicles. Le début fut écouté avec anxiété ; puis l'assemblée éclata en rires et en murmures (...) La salle se vida et l'orateur termina au milieu de l'inattention un discours commencé au milieu d'une sorte de terreur² »

Par sa part, Engels publiera le 3 août 1848, dans « La nouvelle Gazette rhénane », où il rend compte avec beaucoup d'attention des événements parisiens, un article intitulé « Le discours de Proudhon contre Thiers ». Il y relève bien la double composante de la personnalité de Proudhon : sa confusion dans l'analyse économique, mais aussi sa détermination dans la défense des intérêts du prolétariat : « M. Proudhon s'empêtre alors dans de grands développements sur l'importance de l'intérêt et sur la façon d'en réduire le taux à zéro. Tant qu'il en reste à ce point de vue économique, M. Proudhon est faible, bien que dans cette Chambre de bourgeois il provoque un énorme scandale. Mais quand, excité justement par ce scandale, il se place au point de vue du prolétaire, on croirait alors que la Chambre entre en convulsions³. ».

De fait, la révolution de février survint fort mal à propos pour Proudhon qui, tout juste quelques semaines auparavant, venait de prouver de façon irréfutable que l'« ère des révolutions » était passée à jamais. Cependant son attitude à l'Assemblée nationale ne mérite que des éloges, bien qu'elle prouve son peu d'intelligence de la situation. Après l'insurrection de juin cette attitude était un acte de grand courage. Elle eut de plus cette conséquence heureuse que M. Thiers, dans sa réponse aux propositions de Proudhon, publiée par la suite en brochure, dévoila à toute l'Europe sur quel piédestal, au niveau des enfants qui fréquentent le catéchisme, se dressait ce pilier intellectuel de la bourgeoisie française. Opposé à Thiers, Proudhon prit en effet les proportions d'un colosse antédiluvien. (ES, p. 189)

*
* *

Engels terminait son article sur le discours de Proudhon par un rappel de l'inconsistance des propositions économiques de ce dernier : « Ce que nous avons attaqué chez M. Proudhon, c'était la « science utopique » avec laquelle il voulait lever l'opposition entre capital et travail, entre prolétariat et bourgeoisie.

1 L'on appelait ainsi le groupe (très hétérogène) des élus de gauche dans l'Assemblée, en référence avec le nom donné à la fraction jacobine de la Convention lors de la révolution de 1789 (ces députés siégeaient alors dans les travées hautes de l'assemblée)

2 Victor Hugo, *Choses vues* (1847-1848), page 351, Gallimard, Collection Folio, Paris 1972.

3 K. Marx et F. Engels, *La nouvelle Gazette rhénane*, tome 1, pages 374-378, Editions sociales, Paris, 1963

Nous y reviendrons. Tout son système bancaire, tout son système d'échange des produits n'est rien d'autre qu'une illusion petite-bourgeoise. Pour mener à bonne fin cette pâle illusion, il est forcé maintenant d'avoir contre toute cette Chambre bourgeoise une attitude démocratique, et en face d'elle, il exprime brutalement cette opposition : alors, elle crie à l'attentat contre la morale et la propriété¹. »

C'est de même par le rappel de sa critique des erreurs de Proudhon dans la compréhension des mécanismes de l'économie capitaliste que Marx poursuit son évocation. Il ne manque pas l'occasion de mentionner pour ses lecteurs allemands sa *Contribution à la critique de l'économie politique* qui a paru en 1859.

Du côté de Proudhon, il faut, sur ce point, distinguer **deux projets**.

Le premier projet, qui est resté sans suite, ambitionne de mettre en place, sous le nom de **Banque d'Échange**, une vaste structure coopérative au sein de laquelle les producteurs sociétaires étaient censés accomplir leurs transactions sans recourir à l'argent comme moyen de paiement mais à des *bons d'échange*, une sorte de papier de crédit garanti par les produits eux-mêmes. Le projet se trouve décrit dans une série d'articles parus entre avril et mai 1848 et réunis, avec une préface d'Alfred Darimon dans l'ouvrage intitulé *Solution du Progrès social*². Proudhon poursuit obstinément son idée d'une révolution pacifique centrée sur les relations économiques. C'est tout le sens de la conclusion de son « Toast à la révolution » prononcé lors d'un banquet de la Montagne le 17 octobre 1848 : « (...) le pouvoir révolutionnaire (...) n'est plus aujourd'hui dans le gouvernement ; il n'est pas dans l'assemblée nationale : il est en vous. Le peuple seul, opérant sur lui-même sans intermédiaire, peut achever la Révolution économique fondée en février. Le peuple seul peut sauver la civilisation et faire avancer l'humanité.³ ».

Le second projet, qui a connu un début de réalisation, consiste à fonder une **Banque du Peuple** chargée d'assurer la gratuité du crédit. Cette fois encore Proudhon pense avoir trouvé la formule de sa révolution économique : il attend du crédit (presque) gratuit (car les statuts prévoyaient tout de même un modeste prélèvement pour frais administratifs) qu'il accomplisse l'inversion des rapports entre le capital et le travail. L'acte de fondation de la banque sera signé le 31.01.1849 avec un apport en capital de 5 millions de francs par actions de cinq francs. Or deux mois après le lancement de l'opération, la récolte des fonds se limitait à quelque 3.600 actions, soit à peine 18.000 francs. La condamnation de Proudhon, le 28 mars 1849, à trois ans de prison pour délit de presse lui permettra en quelque sorte de sauver la face : le remboursement des actionnaires sera accompli dès le 12 avril 1849.

Les derniers « exploits » économiques de Proudhon furent sa découverte du « Crédit gratuit » et de la « Banque du peuple » qui devait le réaliser. Dans mon ouvrage *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (Contribution à la critique de l'économie politique) (...), on trouve la preuve que la base théorique de ces idées proudhoniennes résulte d'une complète ignorance des premiers éléments de l'économie politique bourgeoise : le rapport entre la *marchandise* et *l'argent*; alors que leur traduction pratique n'était que la reprise de projets bien antérieurs et bien mieux élaborés.

Il n'est pas douteux, il est même tout à fait évident que le système de crédit qui a servi par exemple en Angleterre, au commencement du XVIIIème et plus récemment du XIXème siècle, à transférer les richesses d'une classe à une autre pourrait servir aussi, dans certaines conditions politiques et économiques, à accélérer l'émancipation de la classe ouvrière. Mais considérer le *capital portant intérêts* comme *la forme principale du capital*, mais vouloir faire d'un usage particulier du crédit, d'une prétendue abolition de l'intérêt, la base de la transformation sociale - voilà une fantaisie tout ce qu'il y a de plus philistin. Aussi la trouve-t-on déjà cette élucubration largement étalée chez les porte-parole économiques de la petite bourgeoisie anglaise du XVIIème siècle. (ES, p. 189)

Dans la dernière partie de son texte, Marx évoque rapidement **trois faits d'importance inégale**.

La controverse avec Bastiat (un économiste libéral français, député des Landes en 1848 et 1849) a donné lieu à un échange de 14 lettres qui seront réunies dans un volume publié en 1851 sous le titre *Gratuité du crédit* aux Editions de la librairie Guillaumin. L'ouvrage est accessible en téléchargement gra-

1 op. cit., page 378

2 Pages 121-233, éditions Tops/H. Trinquier, Paris 2003

3 « Toast à la révolution » publié dans *Idées révolutionnaires*, pages 222-229, éditions Tops/Trinquier, Paris 1996

tuit sur l'Internet, à l'adresse du site de Google « books.google.com ». Ces lettres se trouvent également reproduites sur le site d'obédience libérale dédié à Bastiat à l'adresse « bastiat.org ».

La dissertation sur l'impôt date de 1860. Elle répond à un concours lancé par le Conseil d'Etat du canton de Vaud et doté d'un prix que Proudhon, en exil en Belgique à cette époque, ne pouvait négliger. Il est en effet un auteur qui n'a jamais vécu que du produit de ses livres¹. L'opportunité d'un gain sur un manuscrit est donc pour lui une question de subsistance. Cela explique qu'il ait si souvent répondu à des concours académiques. *Théorie de l'Impôt* est une œuvre mineure, rédigée à la hâte et pour laquelle il sera malgré tout primé. L'ouvrage paraîtra en septembre 1861.

Plus sévère (une *vilénie*, dit Marx) est le jugement porté sur l'ouvrage que Proudhon publiera après le coup d'Etat de Louis Napoléon Bonaparte sous le titre **La Révolution sociale démontrée par le Coup d'Etat du 2 Décembre**.

A vrai dire, c'est une question complexe sur laquelle nous reviendrons dans notre lecture de l'ouvrage que Marx rédigera sur le même sujet en 1852 sous le titre *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*. Sans entrer dans le détail, on peut distinguer **deux périodes** dans les relations entre Proudhon et Louis Napoléon Bonaparte.

1. Avant le coup d'Etat de décembre 52 : Proudhon fait preuve d'une grande lucidité sur le danger que représente l'élection de Louis Bonaparte, comme député d'abord, le 4 juin 1848, comme Président de la République ensuite, le 10 décembre 1848. Sa rencontre privée avec Bonaparte le 26 novembre 48 à la demande de ce dernier n'est pas un événement significatif. Proudhon est de ceux qui votent contre la validation de son élection et tout au long du débat constitutionnel, il ne cesse de dénoncer le péril d'une restauration monarchique déguisée dans l'élection au suffrage universel d'un président de l'exécutif aux pouvoirs si étendus. Aussitôt après l'élection du 10 décembre, Proudhon fait paraître dans « Le Peuple », les 26, 27 et 31 janvier 1849, une série de trois articles dans lesquels il soutient l'Assemblée nationale contre les menées autoritaires et presque putschistes, déjà, de Louis Bonaparte : ce sont des attaques d'une telle violence qu'elles lui valent de comparaître en justice le 28 mars 1849 et de s'y voir condamner à trois années de prison ferme et à une forte amende pour « excitation à la haine » et « outrages au Président de la République ». Après une brève fuite en Belgique et une courte période de clandestinité à Paris (le temps de procéder, le 12 avril, à la liquidation de sa Banque du Peuple) Proudhon est arrêté le 5 juin 1849 : il restera en prison jusqu'au 4 juin 1852. **Son comportement politique durant cette période est donc irréprochable**. Une attitude qui lui vaudra du reste les éloges de Louis Blanc lui-même dans *Le nouveau Monde* de décembre 1849 : « Après juin, écrit-il, Proudhon fut admirable. Les esprits honnêtes étaient atterrés ; la calomnie marchait la tête haute et les pieds dans le sang ; la vérité se taisait et se cachait ; la République semblait n'avoir plus que la force de porter son propre deuil. Lui, avec un talent qui n'eut d'égal que son courage, il ralluma la flamme des généreux sentiments, il tint la victoire en échec, il rappela l'imposture à la pudeur, il mit son journal en travers de la réaction, à laquelle il défendit fièrement de passer outre ; il fut, je le répète, admirable. Les feuilles intrépides qu'il lançait chaque matin, le Peuple se les arrachait avec une ardeur mêlée de reconnaissance, et je retrouve vivante au fond de mes souvenirs l'impression que me fit cette conduite pleine de force et d'éclat. ». Un hommage significatif quand on connaît les violents désaccords politiques qui ont opposé les deux hommes.

2. Après le coup d'Etat de décembre 52 : L'isolement aura pour conséquence d'enfermer Proudhon dans son univers doctrinal. Sans plus de contact avec les réalités politiques, il renoue en effet avec la spéculation philosophique qui accentue ses travers de donneur de leçons solitaire et orgueilleux. Il est engagé à partir de cette époque sur la pente métaphysique qui le conduira à *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*². Son égarement est manifeste lorsque, écrivant **La Révolution sociale démontrée par le Coup d'Etat du 2 Décembre**, il mobilise une philosophie de l'histoire à sa manière pour soutenir la thèse selon laquelle Louis Bonaparte est l'instrument d'une Nécessité supérieure (« le serf du Destin ») qui lui commande de poursuivre la Révolution sociale et d'accomplir le Socialisme. Avec force citations bibliques et autres références à la Rome antique, dans un style des plus fleuris, il entreprend de « tirer l'horoscope³ » de Bonaparte, déclarant, c'est un exemple : « (...) non seulement Louis Napoléon porte en lui, sur le front et sur l'épaule, le stigmatisme révolutionnaire ; il est l'agent d'une nouvelle

1 Sous cet angle, il se trouve dans la situation de Marx, avec cette différence que ses divers succès de librairie (et les généreuses avances de Garnier, son éditeur) lui ont assuré un train de vie plutôt confortable alors que Marx a dû affronter, au début de l'exil londonien particulièrement, une misère noire et par la suite, des conditions de vie si déplorables que sa famille et lui n'ont pu survivre que grâce à l'aide constante d'Engels.

2 Une œuvre de 1858 pour laquelle il se verra derechef condamné, le 2 juin 1858, à trois ans de prison. Cette fois Proudhon préférera s'exiler en Belgique.

3 « Je veux dire à Louis Napoléon la bonne aventure », écrit-il. (*La révolution sociale démontrée par le coup d'Etat du 2 décembre*, page 48, Editions Garnier Frères, Paris 1852)

période, il exprime une formule supérieure de la révolution¹ ». Proudhon trouve ainsi dans son antiparlementarisme foncier, dans son mépris pour les organisations politiques les arguments d'une singulière théorie du Chef, sous la conduite duquel la France doit servir de phare pour les peuples du monde entier.

Marx est donc, cette fois, bien indulgent lorsqu'il parle de *coquetterie*, d'autant plus que Proudhon en cette période prendra l'initiative de contacts réguliers avec le Prince Bonaparte, dit Plon Plon, fils de Jérôme, le cadet des frères de Napoléon Ier et donc cousin de Louis Bonaparte, pour le convaincre de remettre en vigueur son projet de Banque d'Echange dans le cadre d'une Exposition universelle et permanente à Paris.

La polémique de Proudhon contre Bastiat au sujet du capital portant intérêts (1850) est de beaucoup au-dessous de *Philosophie de la misère*. Il réussit à se faire battre même par Bastiat et pousse de hauts cris, d'une manière burlesque, toutes les fois que son adversaire lui porte un coup.

Il y a quelques années, Proudhon écrivit une dissertation sur les impôts, sur un sujet mis au concours, à ce que je crois, par le gouvernement du canton de Vaud. Ici s'évanouit la dernière lueur de génie : il ne reste que le petit-bourgeois tout pur.

Les écrits politiques et philosophiques de Proudhon ont tous le même caractère double et contradictoire que nous avons trouvé dans ses travaux économiques. De plus, ils n'ont qu'une importance locale limitée à la France. Toutefois, ses attaques contre la religion et l'Église avaient un grand mérite en France à une époque où les socialistes français se targuaient de leurs sentiments religieux comme d'une supériorité sur le voltairianisme du XVIIIème siècle et sur l'athéisme allemand du XIXème siècle. Si Pierre le Grand abattit la barbarie russe par la barbarie, Proudhon fit de son mieux pour terrasser la phrase française par la phrase.

Ce que l'on ne peut plus considérer comme de mauvais écrits seulement, mais tout bonnement comme des vilénies - correspondant toutefois parfaitement au point de vue petit-bourgeois - c'est le livre sur le *coup d'État*, où il coquette avec L. Bonaparte, s'efforçant en réalité de le rendre acceptable aux ouvriers français, et son dernier ouvrage contre la Pologne, où, en l'honneur du tsar, il fait montre d'un cynisme de crétin.

On a souvent comparé Proudhon à Jean-Jacques Rousseau. Rien ne saurait être plus faux. Il ressemble plutôt à Nicolas Linguet, dont la *Théorie des lois civiles* est d'ailleurs une œuvre de génie.

La nature de Proudhon le portait à la dialectique. Mais n'ayant jamais compris la dialectique vraiment scientifique, il ne parvint qu'au sophisme. En fait, c'était lié à son point de vue petit-bourgeois. Le petit-bourgeois, tout comme notre historien Raumer, se compose « d'un côté » et « de l'autre côté ». Même tiraillement dans ses intérêts matériels et par conséquent ses vues religieuses, scientifiques et artistiques, sa morale, enfin son être tout entier. Il est la contradiction faite homme. S'il est, de plus, comme Proudhon, un homme d'esprit, il saura bientôt jongler avec ses propres contradictions et les transformer au gré des circonstances en paradoxes frappants, tapageurs, parfois scandaleux, parfois brillants. (ES, p.189-190)

*
* *

Les deux derniers paragraphes du texte sont d'une grande sévérité à l'égard de Proudhon. En vérité, ces propos s'adressent de manière cryptée à Ferdinand Lassalle. C'est du moins ce qui ressort de la lettre que Marx adresse à Engels, le 25 janvier, au lendemain de l'envoi de l'article au *Sozial-Demokrat*. Marx écrit : « (...) j'ai envoyé hier à Schweitzer une article sur Proudhon. Tu apercevras que quelques coups de patte fort acerbes, soi-disant à l'adresse de Proudhon, retombent en fait sur le dos de notre « Achille » à qui ils étaient destinés². » Il faut bien convenir que ces allusions qui visent la collaboration

1 op. cit., page 89

2 Correspondance, tome 8, page 22

de Lassalle avec Bismarck¹ ne sont guère transparentes et que Proudhon encaisse ici des accusations d'« accommodements politiques » qu'il ne mérite guère au regard de la dureté des sanctions qu'il a encourues pour son action politique.

Charlatanisme scientifique et accommodements politiques sont inséparables d'un pareil point de vue. Il ne reste plus qu'un seul mobile, la *vanité* de l'individu, et, comme pour tous les vaniteux, il ne s'agit plus que de l'effet du moment, du succès du jour. De la sorte, s'éteint nécessairement le simple tact moral qui préserva un Rousseau, par exemple, de toute compromission, même apparente, avec les pouvoirs existants.

Peut-être la postérité dira, pour caractériser la toute récente phase de l'histoire française, que Louis Bonaparte en fut le Napoléon et Proudhon le Rousseau-Voltaire.

Vous m'avez confié le rôle de juge... Si peu de temps après la mort de l'homme : à vous maintenant d'en prendre la responsabilité.

Votre tout dévoué,

Karl MARX.

1 La confirmation des relations entre Lassalle et Bismarck conduira Engels à ce jugement expéditif dans sa lettre à Marx du 27 janvier 1865 : « Ce brave Lassalle finit quand même petit à petit par se démasquer comme une crapule de bas étage. Nous n'avons jamais eu pour principe de juger les gens d'après ce qu'ils se figuraient être, mais d'après ce qu'ils étaient, et je ne vois pas pourquoi nous ferions une exception pour feu *Isaac*. Il se peut que, subjectivement, sa vanité lui ait fait croire que la chose était plausible, mais, objectivement, ce fut une crapulerie, une manière de brader tout le mouvement ouvrier aux Prussiens. Et avec ça, il ne semble pas que ce stupide gandin ait exigé la moindre contrepartie et encore moins des garanties : il semble simplement s'être reposé sur la conviction qu'il ne pouvait manquer de baiser Bismarck, tout comme il était infaillible qu'il tue Rocawitza. Du baron *Itzig* tout craché. » Rocawitza était le nom de l'adversaire de Lassalle dans le duel qui lui a été fatal. Itzig et Isaac comptent parmi les nombreux surnoms de Lassalle entre Marx et Engels.

5. Annexes

5.2. La lettre de Marx à Annenkov

Notre dossier serait incomplet s'il ne comptait pas la lettre de Marx à Pavel Vasilievich Annenkov.

Nous la reproduisons donc sans commentaire et cela pour deux raisons :

D'abord, ce document a fait l'objet d'une présentation détaillée dans notre fascicule 5 consacré aux principaux concepts du matérialisme historique.

Ensuite, cette manière d'abrégé de *Philosophie de Misère* doit pouvoir se lire aisément à la lumière des notes qui ont accompagné chacun des chapitres du livre de Marx.

Bruxelles, le 28 décembre 1846

Mon cher M. Annenkov,

Vous auriez reçu depuis longtemps ma réponse à votre lettre du 1er novembre, si mon libraire n'avait pas tardé jusqu'à la semaine passée à m'envoyer le livre de M. PROUDHON: *Philosophie de la misère*. Je l'ai parcouru en deux jours, pour pouvoir vous communiquer tout de suite mon opinion. Comme j'ai lu le livre très rapidement, je ne peux pas entrer dans les détails, je ne peux vous parler que de l'impression générale qu'il a produite sur moi. Si vous le demandez, je pourrai entrer en détail dans une seconde lettre.

Je vous avouerai franchement que je trouve le livre en général mauvais et très mauvais. Vous-même plaisantez dans votre lettre «sur le coin de la philosophie allemande» dont M. Proudhon fait parade dans cet œuvre informe et présomptueux, mais vous supposez que le développement économique n'a pas été infecté par le poison philosophique. Aussi suis-je très éloigné d'imputer les fautes du développement économique à la philosophie de M. Proudhon. M. Proudhon ne vous donne pas une fausse critique de l'économie politique parce qu'il est possesseur d'une philosophie ridicule, mais il vous donne une philosophie ridicule parce qu'il n'a pas compris l'état social actuel dans son engrenement, pour user d'un mot que M. Proudhon emprunte à Fourier comme beaucoup d'autres choses.

Pourquoi M. Proudhon parle-t-il de dieu, de la raison universelle, de la raison impersonnelle de l'humanité qui ne se trompe jamais, qui a été, de tout temps, égale à elle-même, dont il faut avoir seulement la conscience juste pour se trouver dans le vrai? Pourquoi fait-il du faible hégélianisme, pour se poser comme esprit fort?

Lui-même, il vous donne la clé de l'énigme. M. Proudhon voit dans l'histoire une certaine série de développements sociaux; il trouve le progrès réalisé dans l'histoire; il trouve enfin que les hommes, pris comme individus, ne savaient pas ce qu'ils faisaient, qu'ils se trompaient sur leur propre mouvement c'est-à-dire que leur développement social paraît à la première vue chose distincte, séparée, indépendante de leur développement individuel. Il ne sait pas expliquer ces faits et l'hypothèse de la raison universelle, qui se manifeste, est toute trouvée. Rien de plus facile que d'inventer des causes mystiques, c'est-à-dire des phrases, où le sens commun fait défaut.

Mais M. Proudhon, en avouant qu'il ne comprend rien au développement historique de l'humanité - et il l'avoue lorsqu'il se sert des mots sonores de raison universelle, dieu, etc. - n'avoue-t-il pas, implicitement et nécessairement, qu'il est incapable de comprendre des *développements économiques*.

Qu'est-ce que la société, quelle que soit sa forme? Le produit de l'action réciproque des hommes. Les hommes sont-ils libres de choisir telle ou telle forme sociale? Pas du tout. Posez un certain état de développement des facultés productives des hommes, et vous aurez une telle forme de commerce et de consommation. Posez certains degrés de développement de la production, du commerce, de la consommation, et vous aurez telle forme de constitution sociale, telle organisation de la famille, des ordres ou des classes, en un mot telle société civile. Posez telle société civile, et vous aurez tel Etat politique, qui n'est que l'expression officielle de la société civile. Voilà ce que M. Proudhon ne comprendra jamais, car il croit faire grande chose,

quand il appelle de l'État à la société civile, c'est-à-dire du résumé officiel de la société à la société officielle.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas libres arbitres de *leurs forces productives* - qui sont la base de toute leur histoire - car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure. Par ce simple fait que toute génération postérieure trouve des forces productives acquises par la génération antérieure, qui servent à elle comme matière première de nouvelle production, il se forme une connexité dans l'histoire des hommes, il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité que les forces productives des hommes et en conséquence leurs rapports sociaux ont grandi. Conséquence nécessaire: l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur développement individuel, soit qu'ils en aient la conscience, soit qu'ils ne l'aient pas. Leurs rapports matériels forment la base de tous leurs rapports. Ces rapports matériels ne sont que les formes nécessaires dans lesquelles leur activité matérielle et individuelle se réalise.

M. Proudhon confond les idées et les choses. Les hommes ne renoncent jamais à ce qu'ils ont gagné, mais cela ne vient pas à dire qu'ils ne renoncent jamais à la forme sociale dans laquelle ils ont acquis certaines forces productives. Tout au contraire. Pour ne pas être privés du résultat obtenu, pour ne pas perdre les fruits de la civilisation, les hommes sont forcés, du moment où le mode de leur commerce ne correspond plus aux forces productives acquises, de changer toutes leurs formes sociales traditionnelles. - Je prends le mot *commerce* ici dans le sens le plus général, comme nous disons en allemand: *Verkehr*. - Par exemple: le privilège, l'institution des jurandes et des corporations, le régime réglementaire du moyen âge, étaient des relations sociales, qui seules correspondaient aux forces productives acquises et à l'état social préexistant, duquel ces institutions étaient sorties. Sous la protection du régime corporatif et réglementaire, les capitaux s'étaient accumulés, un commerce maritime s'était développé, des colonies avaient été fondées - et les hommes auraient perdu les fruits mêmes, s'ils avaient voulu conserver les formes, sous la protection desquelles ces fruits avaient mûri. Aussi y avait-il deux coups de tonnerre: la révolution de 1640 et celle de 1688. Toutes les anciennes formes économiques, les relations sociales qui leur correspondaient, l'état politique qui était l'expression officielle de l'ancienne société civile furent brisés en Angleterre. Ainsi les formes économiques, sous lesquelles les hommes produisent, consomment, échangent, sont *transitoires* et *historiques*. Avec de nouvelles facultés productives acquises, les hommes changent leur mode de production, et, avec le mode de production, ils changent tous les rapports économiques, qui n'ont été que les relations nécessaires de ce mode de production déterminé.

C'est ce que M. Proudhon n'a pas compris, encore moins démontré. M. Proudhon, incapable de suivre le mouvement réel de l'histoire, vous donne une phantasmagorie qui a la présomption d'être une phantasmagorie dialectique. Il ne sent pas le besoin de vous parler des XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles, car son histoire se passe dans le milieu nébuleux de l'imagination et s'élève hautement au-dessus des temps et des lieux. En un mot, c'est vieilleries hégéliennes, ce n'est pas une histoire: ce n'est pas une histoire profane - histoire des hommes - c'est une histoire sacrée - histoire des idées. Dans sa manière de voir, l'homme n'est que l'instrument dont l'idée ou la raison éternelle fait usage pour se développer. Les *évolutions* dont parle M. Proudhon sont censées être les évolutions telles qu'elles se passent dans le sein mystique de l'idée absolue. Si vous déchirez le rideau de ce langage mystique, ceci vient à dire que M. Proudhon vous donne l'ordre dans lequel les catégories économiques se rangent dans l'intérieur de sa tête. Il ne me faudra beaucoup d'effort de vous donner la preuve que cet arrangement est l'arrangement d'une tête très désordonnée.

M. Proudhon a ouvert son livre avec une dissertation sur la *valeur*, qui est son dada. Pour cette fois, je n'entrerai pas dans l'examen de cette dissertation.

La série des évolutions économiques de la raison éternelle commence avec la *division du travail*. Pour M. Proudhon, la division du travail est chose toute simple. Mais le régime des castes n'était-il pas une certaine division du travail? Et le régime des corporations n'était-il pas une autre division du travail? Et la division du travail du régime manufacturier qui commence au milieu du XVIIIe siècle et finit dans la dernière partie du XVIIIe siècle en Angle-

terre, n'est-elle pas aussi totalement distincte de la division du travail de la grande industrie, de l'industrie moderne?

M. Proudhon se trouve si peu dans le vrai qu'il néglige ce que font même les économistes profanes. Pour vous parler de la division du travail, il n'a pas besoin de vous parler du *marché* du monde. Eh bien! la division du travail dans le XVe et XVIe siècle, où il n'y avait pas encore de colonies, où l'Amérique n'existait pas encore pour l'Europe, où l'Asie orientale n'existait que par l'intermédiaire de Constantinople, ne devait-elle pas se distinguer de fond en comble de la division du travail du XVIIe siècle, qui avait des colonies déjà développées?

Ce n'est pas tout. Toute l'organisation intérieure des peuples, toutes leurs relations internationales, sont-elles autre chose que l'expression d'une certaine division du travail? et ne doivent-elles pas changer avec le changement de la division du travail?

M. Proudhon a si peu compris la question de la division du travail qu'il ne vous parle pas même de la séparation de la ville et de la campagne, qui, par exemple en Allemagne, s'est effectuée du IXe au XIIe siècle. Ainsi pour M. Proudhon, cette séparation doit être loi éternelle, parce qu'il ne connaît ni son origine, ni son développement. Il vous parlera dans tout son livre que comme si cette création d'un certain mode de production durerait jusqu'à la fin des jours. Tout ce que M. Proudhon vous dit de la division du travail n'est qu'un résumé, et de plus, un résumé très superficiel, très incomplet de ce qu'avaient dit avant lui Adam Smith et mille autres.

La deuxième évolution sont les *machines*. La connexité entre la division du travail et les machines est toute mystique chez M. Proudhon. Chacun des modes de la division du travail avait des instruments de production spécifiques. Par exemple, du milieu du XVIIe jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, les hommes ne faisaient pas tout avec la main. Ils possédaient des instruments et des instruments très compliqués, comme les métiers, les navires, les leviers, etc., etc.

Ainsi, rien de plus ridicule que de faire découler les machines comme conséquence de la division du travail en général.

Je vous dirai encore en passant que M. Proudhon, comme il n'a pas compris l'origine historique des machines, a encore moins compris leur développement. Jusqu'à l'an 1825 - époque de la première crise universelle - vous pouvez dire que les besoins de la consommation en général allaient plus vite que la production et que le développement des machines était la conséquence forcée des besoins du marché. Depuis 1825, l'invention et l'application des machines n'est que le résultat de la guerre entre les maîtres et les ouvriers. Encore ceci n'est-il pas vrai que pour l'Angleterre. Quant aux nations européennes, elles ont été forcées d'appliquer les machines par la concurrence que les Anglais leur faisaient, tant sur leur propre marché que sur le marché du monde. Enfin, quant à l'Amérique du Nord, l'introduction des machines était amenée et par la concurrence avec les autres peuples et par la rareté des mains, c'est-à-dire par la disproportion entre la population et les besoins industriels de l'Amérique du Nord. De ces faits, vous pouvez conclure quelle sagacité M. Proudhon développe, en conjurant le fantôme de la concurrence comme troisième évolution, comme antithèse des machines!

Enfin, en général, c'est une vraie absurdité que de faire des *machines* une catégorie économique à côté de la division du travail, de la concurrence, du crédit, etc.

La machine n'est pas plus une catégorie économique que le bœuf qui traîne la charrue. *L'application* actuelle des machines est une des relations de notre régime économique actuel, mais le mode d'exploiter les machines est tout à fait distinct des machines elles-mêmes. La poudre reste la même, que vous vous en serviez pour blesser un homme, ou pour panser les plaies du blessé.

M. Proudhon se surpasse lui-même, lorsqu'il fait grandir dans l'intérieur de sa tête la concurrence, le monopole, l'impôt ou la police, la balance du commerce, le crédit, la propriété, dans l'ordre que je cite. Presque toutes les institutions du crédit étaient développées en Angleterre au commencement du XVIIIe siècle avant l'invention des machines. Le crédit public n'était qu'une nouvelle manière d'élever l'impôt et de suffire aux nouveaux besoins créés par l'avènement de la classe bourgeoise au gouvernement. Enfin, la *propriété* forme la dernière catégorie dans le système de M. Proudhon. Dans le monde réel, au contraire, la division du travail et toutes les autres catégories de M. Proudhon sont des relations sociales, dont l'ensemble forme ce qu'on appelle actuellement la *propriété*; la propriété bourgeoise n'est rien, en dehors de ces relations, qu'une illusion métaphysique ou juridique. La pro-

priété d'une autre époque, la propriété féodale se développe dans une série de relations sociales entièrement différentes. M. Proudhon, en établissant la propriété comme une relation indépendante, commet plus qu'une faute de méthode: il prouve clairement qu'il n'a pas saisi le lien qui rattache toutes les formes de la production *bourgeoise*, qu'il n'a pas compris le caractère *historique* et *transitoire* des formes de la production dans une époque déterminée. M. Proudhon, qui ne voit pas dans nos institutions sociales des produits historiques, qui ne comprend ni leur origine, ni leur développement, ne peut en faire qu'une critique dogmatique.

Aussi M. Proudhon est-il forcé de recourir à une *fiction* pour vous expliquer le développement. Il s'imagine que la division du travail, le crédit, les machines, etc., que tout a été inventé au service de son idée fixe, de l'idée de l'égalité. Son explication est d'une naïveté sublime. On a inventé ces choses pour l'égalité, mais malheureusement elles se sont tournées contre l'égalité. C'est là tout son raisonnement. C'est-à-dire: il fait une supposition gratuite, et parce que le développement réel et sa fiction se contredisent sur chaque pas, il en conclut qu'il y a contradiction. Il vous dissimule qu'il y a seulement contradiction entre ses idées fixes et le mouvement réel.

Ainsi M. Proudhon, principalement par défaut de connaissances historiques, n'a pas vu que les hommes, en développant leurs facultés productives, c'est-à-dire en vivant, développent certains rapports entre eux, et que le mode de ces rapports change nécessairement avec la modification et l'accroissement de ces facultés productives. Il n'a pas vu que les *catégories économiques* ne sont que des *abstractions* de ces rapports réels, qu'elles ne sont des vérités que pour autant que ces rapports subsistent. Ainsi il tombe dans l'erreur des économistes bourgeois qui voient dans ces catégories économiques des lois éternelles et non des lois historiques, qui ne sont des lois que pour un certain développement historique, pour un développement déterminé des forces productives. Ainsi, au lieu de considérer les catégories politico-économiques comme des abstractions faites, des relations sociales réelles, transitoires, historiques, M. Proudhon, par une inversion mystique, ne voit dans les rapports réels que des incorporations de ces abstractions. Ces abstractions elles-mêmes sont des formules qui ont sommeillé dans le sein de Dieu père depuis le commencement du monde.

Mais ici, ce bon M. Proudhon tombe dans de grandes convulsions intellectuelles. Si toutes ces catégories sont des émanations du cœur de Dieu, si elles sont la vie cachée et éternelle des hommes, comment se fait-il, premièrement qu'il y ait développement, et deuxièmement que M. Proudhon ne soit pas conservateur ? Il vous explique ces contradictions évidentes par un système entier de l'antagonisme.

Pour éclaircir ce système d'antagonisme, prenons un exemple. Le *monopole* est bon, car c'est une catégorie économique, donc une émanation de Dieu. La concurrence est bonne, car c'est aussi une catégorie économique. Mais ce qui n'est pas bon, c'est la réalité du monopole et la réalité de la concurrence. Ce qui est encore pire, c'est que le monopole et la concurrence se dévorent mutuellement. Que doit-on y faire? Parce que ces deux pensées éternelles de Dieu se contredisent, il lui paraît évident qu'il y a dans le sein de Dieu également une synthèse entre ces deux pensées, dans laquelle les maux du monopole sont équilibrés par la concurrence et vice versa. La lutte entre les deux idées aura pour effet de n'en faire ressortir que le beau côté. Il faut arracher à Dieu cette pensée secrète, ensuite l'appliquer, et tout sera pour le mieux; il faut révéler la formule synthétique cachée dans la nuit de la raison impersonnelle de l'humanité. M. Proudhon n'hésite pas un seul moment de se faire révélateur.

Mais jetez un moment votre regard sur la vie réelle. Dans la vie économique actuelle, vous ne trouvez non seulement la concurrence et le monopole, mais aussi leur synthèse, qui n'est pas une formule, mais un mouvement. Le monopole produit la concurrence; la concurrence produit le monopole. Pourtant cette équation, loin de lever les difficultés de la situation actuelle, comme se l'imaginent les économistes bourgeois, a pour résultat une situation plus difficile et plus embrouillée. Ainsi, en changeant la base sur laquelle se fondent les rapports économiques actuels, en anéantissant le mode actuel de production, vous anéantissez non seulement la concurrence, le monopole et leur antagonisme, mais aussi leur unité, leur synthèse, le mouvement qui est l'équilibration réelle de la concurrence et du monopole.

Maintenant, je vais vous donner un exemple de la dialectique de M.Proudhon.

La liberté et l'esclavage forment un antagonisme. Je n'ai pas besoin de parler ni des bons ni des mauvais côtés de la liberté. Quant à l'esclavage, je n'ai pas besoin de parler de ses mauvais côtés. La seule chose qu'il faut ex-

plier, c'est le beau côté de l'esclavage. Il ne s'agit pas de l'esclavage indirect, de l'esclavage du prolétaire, il s'agit de l'esclavage direct, de l'esclavage des Noirs dans le Surinam, dans le Brésil, dans les contrées méridionales de l'Amérique du Nord.

L'esclavage direct est le pivot de notre industrialisme actuel, aussi bien que les machines, le crédit, etc. Sans esclavage, vous n'avez pas de coton; sans coton, vous n'avez pas d'industrie moderne. C'est l'esclavage qui a donné de la valeur aux colonies, ce sont les colonies qui ont créé le commerce du monde, c'est le commerce du monde qui est la condition nécessaire de la grande industrie machinelle. Aussi, avant la traite des nègres, les colonies ne donnaient à l'ancien monde que très peu de produits et ne changeaient pas visiblement la face du monde. Ainsi l'esclavage est une catégorie économique de la plus haute importance. Sans l'esclavage, l'Amérique du Nord, le peuple le plus progressif, se transformerait en un pays patriarcal. Rayez seulement l'Amérique du Nord de la carte des peuples et vous aurez l'anarchie, la décadence complète du commerce et de la civilisation modernes. Mais faire disparaître l'esclavage, ce serait rayer l'Amérique de la carte des peuples. Aussi l'esclavage, parce qu'il est une catégorie économique, se trouve depuis le commencement du monde chez tous les peuples. Les peuples modernes n'ont su que déguiser l'esclavage chez eux-mêmes et l'importer ouvertement au Nouveau Monde. Comment s'y prendra ce bon M. Proudhon après ces réflexions sur l'esclavage ? Il cherchera la synthèse de la liberté et de l'esclavage, le vrai juste milieu, autrement dit l'équilibre de l'esclavage et de la liberté.

M. Proudhon a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie; et le grand mérite d'avoir compris si peu de chose! Ce que M. Proudhon n'a pas compris, c'est que les hommes, selon leurs facultés, produisent aussi les relations sociales, dans lesquelles ils produisent le drap et la toile. Encore moins M. Proudhon a-t-il compris que les hommes, qui produisent les relations sociales conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les idées, les catégories, c'est-à-dire les expressions abstraites idéelles de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires. Pour M. Proudhon, tout au contraire, la cause primitive, ce sont les abstractions, les catégories. Selon lui, ce sont elles et non pas les hommes qui produisent l'histoire. L'abstraction, la catégorie prise comme telle, c'est-à-dire séparée des hommes et de leur action matérielle, est naturellement immortelle, inaltérable, impassible; elle n'est qu'un être de la raison pure, ce qui veut dire seulement que l'abstraction prise comme telle est abstraite. Tautologie admirable!

Aussi les relations économiques, vues sous la forme des catégories, sont pour M. Proudhon des formules éternelles, qui n'ont ni origine ni progrès.

Parlons d'une autre manière: M. Proudhon n'affirme pas directement que la vie bourgeoise est pour lui une vérité éternelle: il le dit indirectement, en divinisant les catégories qui expriment les rapports bourgeois sous la forme de la pensée. Il prend les produits de la société bourgeoise pour des êtres spontanés doués d'une vie propre, éternels, dès qu'ils se présentent à lui sous la forme de catégories, de pensée. Ainsi il ne s'élève pas au-dessus de l'horizon bourgeois. Parce qu'il opère sur les pensées bourgeoises en les supposant éternellement vraies, il cherche la synthèse de ces pensées, leur équilibre et ne voit pas que leur mode actuel de s'équilibrer est le seul mode possible.

Réellement, il fait ce que font tous les bons bourgeois. Tous ils vous disent que la concurrence, le monopole, etc., en principe, c'est-à-dire pris comme pensées abstraites, sont les seuls fondements de la vie, mais qu'ils laissent beaucoup à désirer dans la pratique. Tous ils veulent la concurrence sans les conséquences funestes de la concurrence. Tous ils veulent l'impossible, c'est-à-dire les conditions de la vie bourgeoise sans les conséquences nécessaires de ces conditions. Tous ils ne comprennent pas que la forme bourgeoise de la production est une forme historique et transitoire, tout aussi bien que l'était la forme féodale. Cette erreur vient de ce que, pour eux, l'homme-bourgeois est la seule base possible de toute société, de ce qu'ils ne se figurent pas un état de société dans lequel l'homme aurait cessé d'être bourgeois.

M. Proudhon est donc nécessairement *doctrinaire*. Le mouvement historique qui bouleverse le monde actuel se résout pour lui dans le problème de découvrir le juste équilibre, la synthèse de deux pensées bourgeoises. Ainsi, à force de subtilité, le garçon adroit découvre la pensée cachée de Dieu, l'unité des deux pensées isolées qui sont seulement deux pensées isolées, parce que M. Proudhon les a isolées de la vie pratique, de la production actuelle, qui est la combinaison des réalités qu'elles expriment. A la place du grand mouvement historique, qui naît du conflit entre les forces productives des hommes déjà acquises et leurs rapports sociaux, qui ne correspondent plus à ces forces pro-

ductives; à la place des guerres terribles qui se préparent entre les différentes classes d'une nation, entre les différentes nations; à la place de l'action pratique et violente des masses, qui seule pourra résoudre ces collisions; à la place de ce mouvement vaste, prolongé et compliqué, M. Proudhon met le mouvement cacadauphin de sa tête. Ainsi ce sont les savants, les hommes capables de surprendre à Dieu sa pensée intime, qui font l'histoire. Le menu peuple n'a qu'à appliquer leurs révélations. Vous comprenez maintenant pourquoi M. Proudhon est ennemi déclaré de tout mouvement politique. La solution des problèmes actuels ne consiste pas pour lui dans l'action publique, mais dans les rotations dialectiques de sa tête. Parce que pour lui les catégories sont les forces motrices, il ne faut pas changer la vie pratique pour changer les catégories. Tout au contraire: il faut changer les catégories et le changement de la société réelle en sera la conséquence.

Dans son désir de concilier les contradictions, M. Proudhon ne se demande pas si la base même de ces contradictions ne doit être renversée. Il ressemble en tout au doctrinaire politique, qui veut le roi et la Chambre des députés et la Chambre des pairs, comme parties intégrantes de la vie sociale, comme catégories éternelles. Seulement il cherche une nouvelle formule pour équilibrer ces pouvoirs (dont l'équilibre consiste précisément dans le mouvement actuel, où l'un de ces pouvoirs est tantôt le vainqueur, tantôt l'esclave de l'autre). C'est ainsi que dans le XVIII^e siècle, une foule de têtes médiocres étaient occupées de trouver la vraie formule pour équilibrer les ordres sociaux, la noblesse, le roi, les parlements, etc., et le lendemain, il n'y avait plus ni roi, ni parlement, ni noblesse. Le juste équilibre entre cet antagonisme était le bouleversement de toutes les relations sociales, qui servaient de base à ces existences féodales et à l'antagonisme de ces existences féodales.

Parce que M. Proudhon pose, d'un côté, les idées éternelles, les catégories de la raison pure, de l'autre côté, les hommes et leur vie pratique, qui est selon lui l'application de ces catégories, vous trouvez chez lui, dès le commencement, *dualisme* entre la vie et les idées, entre l'âme et le corps - dualisme qui se répète sous beaucoup de formes. Vous voyez maintenant que cet antagonisme n'est que l'incapacité de M. Proudhon de comprendre l'origine et l'histoire profane des catégories qu'il divinise.

Ma lettre est déjà trop longue pour parler encore du procès ridicule que M. Proudhon fait au communisme. Pour le moment, vous m'accorderez qu'un homme qui n'a pas compris l'état actuel de la société doit encore moins comprendre le mouvement qui tend à le renverser et les expressions littéraires de ce mouvement révolutionnaire.

Le seul *point* dans lequel je suis parfaitement d'accord avec M. Proudhon est son dégoût pour la sensiblerie socialiste. Avant lui, j'ai provoqué beaucoup d'inimitiés par le persiflage du socialisme moutonnier, sentimental, utopiste. Mais M. Proudhon ne se fait-il pas des illusions étranges en opposant sa sentimentalité de petit bourgeois, je veux dire ses déclamations sur le ménage, l'amour conjugal et toutes ces banalités, à la sentimentalité socialiste, qui est, par exemple chez Fourier, beaucoup plus profonde que les platitudes présomptueuses de notre bon Proudhon ? Lui-même, il sent si bien la nullité de ses raisons, son incapacité complète de parler de ces choses-là, qu'il se jette à corps perdu dans les fureurs, les exclamations, les irae hominis *probi* [colères de l'homme honnête], qu'il écume, qu'il jure, qu'il dénonce, qu'il crie à l'infamie, à la peste, qu'il se frappe la poitrine et se glorifie, devant Dieu et les hommes, d'être pur des infamies socialistes! Il ne raille pas en critique les sentimentalités socialistes, ou ce qu'il prend pour sentimentalités. Il excommunie en saint, en pape, les pauvres pécheurs et chante les gloires de la petite bourgeoisie et des misérables illusions amoureuses, patriarcales du foyer domestique. Et ce n'est rien d'accidental. M. Proudhon est de la tête aux pieds, philosophe, économiste de la petite bourgeoisie. Le *petit bourgeois*, dans une société avancée et par nécessité de son état, se fait d'une part socialiste, de l'autre part économiste, c'est-à-dire il est ébloui de la magnificence de la haute bourgeoisie et sympathise aux douleurs du peuple. Il est en même temps bourgeois et peuple. Il se vante, dans le for intérieur de sa conscience, d'être impartial, d'avoir trouvé le juste équilibre, qui a la prétention de se distinguer du juste-milieu. Un tel petit bourgeois divinise la *contradiction*, car la contradiction est le fond de son être. Il n'est que la contradiction sociale mise en action. Il doit justifier par la théorie ce qu'il est en pratique, et M. Proudhon a le mérite d'être l'interprète scientifique de la petite bourgeoisie française, ce qui est un mérite réel, parce que la petite bourgeoisie sera partie intégrante de toutes les révolutions sociales qui se préparent.

J'aurais voulu pouvoir vous envoyer avec cette lettre mon livre sur l'économie politique, mais jusqu'à présent il m'a été impossible de laisser imprimer cet ouvrage et les critiques des philosophes et socialistes allemands,

dont je vous ai parlé à Bruxelles. Vous ne croirez jamais quelles difficultés une telle publication rencontre en Allemagne, d'une part de la police, d'autre part des libraires, qui sont eux-mêmes les représentants intéressés de toutes les tendances que j'attaque. Et quant à notre propre parti, il est non seulement pauvre, mais une grande fraction du parti communiste allemand m'en veut parce que je m'oppose à ses utopies et à ses déclamations.

P. S. - Vous me demanderez pourquoi je vous écris en mauvais français, au lieu d'écrire en bon allemand: c'est parce que j'ai affaire à un auteur français.

Vous m'obligerez beaucoup en ne retardant pas trop longtemps votre réponse, afin que je sache si vous m'avez compris sous cette enveloppe d'un français barbare.

5. Annexes

5.3. Marx et Proudhon : chronique d'une rupture

Sources

Pierre Hautmann, *Marx et Proudhon*, Economie et humanisme, Paris 1947

K. Marx et F. Engels, *Correspondance*, aux Editions sociales, Paris, 12 volumes parus, 1971-1989.

1. **16.10.1842** : Marx vient d'être nommé rédacteur en chef de la « Rheinische Zeitung » (la « Gazette Rhénane »). Il intervient pour la première fois sur la question du communisme en réponse à une critique du « Journal universel d'Augsbourg » sur « ces fils de bourgeois qui dissertent du communisme sans connaître les ouvriers de leur père ». Il concède son peu de connaissances du communisme français : « pour juger les écrits de Leroux, Considérant, et avant tout l'œuvre si pénétrante de Proudhon, il ne suffit pas de quelques idées superficielles (...) ; il faut au contraire entreprendre des études prolongées et une recherche en profondeur ». *L'œuvre si pénétrante de Proudhon* : le premier mémoire sur la propriété a paru en juillet 1840, le second en avril 1841, le troisième en janvier 1842.
2. **07.01.1843** : Une note rédactionnelle de la « Rheinische Zeitung » (de la main de Marx ? Elle n'est pas signée) parle de Proudhon « comme l'écrivain socialiste le plus logique et le plus pénétrant ».
3. **04.11.1843** : Engels parle de Proudhon positivement dans son article du « New Moral World » consacré aux progrès du mouvement réformateur sur le continent : « Cependant, à cet égard, l'écrivain le plus important est Proudhon, un jeune homme qui publia il y a deux ou trois ans son livre intitulé *Qu'est-ce que la propriété ?* Il répond : « La propriété, c'est le vol. » C'est le plus philosophique des ouvrages communistes en langue française, et je souhaiterais qu'il fût publié en anglais. Le droit à la propriété privée et les conséquences de cette institution – la concurrence, l'immoralité et la misère – tout cela y est analysé avec une intelligence puissante et un réel esprit scientifique, dont je n'ai retrouvé depuis lors union aussi heureuse dans aucun autre ouvrage. Il y fait, en outre, quelques remarques fort importantes sur les formes de gouvernement. Après avoir démontré que toute forme de gouvernement est à rejeter, qu'il s'agisse de démocratie, d'aristocratie ou de monarchie, que le gouvernement s'appuie toujours sur la force, et que même dans le meilleur des cas possibles la force de la majorité opprime la minorité plus faible, il en vient à la conclusion : « Nous voulons l'anarchie ! » Ce dont nous avons besoin, c'est l'anarchie ! », le gouvernement exercé par nul être humain, la responsabilité de chaque particulier devant personne d'autre que lui-même. » (Dangeville, *Le mouvement ouvrier français*, Maspero 1974, pages 50-51.)
4. **Automne 1844** : Marx rencontre Proudhon¹. On sait par la correspondance de Proudhon, que celui-ci s'efforce d'appliquer à l'économie politique les catégories de la dialectique hégélienne, Hegel qu'il avoue par ailleurs n'avoir jamais lu. Le 24.01.65, Marx écrira à Schweitzer : « Pendant mon séjour à Paris, en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon. Je rappelle cette circonstance parce que jusqu'à un certain point je suis responsable de sa « sophistication », mot qu'emploient les anglais pour désigner la falsification d'une marchandise. Dans de longues discussions, souvent prolongées toute la nuit, je l'infectais, à son grand préjudice, d'hégélianisme qu'il ne pouvait pas étudier à fond, ne sachant pas l'allemand. Ce que j'avais commencé, M. Karl Grün, après mon expulsion de France, le continua. Et encore ce professeur de philosophie allemande avait sur moi cet avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. »
5. **07 et 10.08.1844** : Marx compare Weitling et Proudhon dans un article du « Vorwärts ». Il faut rapprocher cette opinion d'une lettre de Proudhon, le 04.03.1843, à Delarageaz qui lui

¹ Pierre Hautmann situe la période de leurs possibles rencontres entre octobre 1844 et février 1845. (*Marx et Proudhon*, Ed. Economie et humanisme, 1947, page 22). Marx a 26 ans. Proudhon en a 35.

parle de Weitling. Proudhon exprime ses distances avec toute perspective révolutionnaire. La société est un tout organique qu'il ne faut pas violenter : « il faut prendre garde de contrarier la providence en portant sur ce qu'elle a produit jusqu'à ce jour une main téméraire. » (Hauptmann, page 445)

6. **24.10.1844**. Proudhon écrit à Ackermann : « Il faut abandonner le point de départ subjectif adopté jusqu'ici par les philosophes et les législateurs et chercher hors de la conception vague du « juste » et du « bien » les lois qui peuvent servir à la déterminer et qui doivent nous être données objectivement dans l'étude des rapports sociaux créés par les faits économiques². » C'est du Marx tout pur. L'influence des conversations avec Marx y est très nette quand on sait le rôle central de la catégorie morale de *justice* dans la pensée de Proudhon.
7. **08.01.1845** ; Lettre aux frères Gauthier : « On vient de traduire un ouvrage important d'un philosophe allemand, Feuerbach, sur la Religion. Ce Feuerbach est l'homme qui représente le mieux mes idées en Allemagne ; et on dit généralement que nous nous rencontrons sur tout. Il est probable que je ferai une préface sur la traduction française de son livre, et que j'en deviendrai ainsi l'éditeur responsable ; pendant que d'autres Allemands me traduisent, ou racontent mes prouesses dans leurs histoires du socialisme » (Hauptmann, *P-J Proudhon, Sa vie et sa pensée*, Beauchesne, paris 1982, page 471)
8. **19.01.1845** : Lettre de Proudhon à Bergmann : « D'après les nouvelles connaissances que j'ai faites cet hiver, j'ai été très bien compris d'un grand nombre d'Allemands qui ont admiré le travail que j'ai fait pour arriver seul à ce qu'ils prétendent exister chez eux. Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple puisque je n'ai jamais lu Hegel ; mais Je suis persuadé que c'est sa logique que je vais employer dans mon prochain ouvrage ; or, cette logique n'est qu'un cas particulier, ou si tu veux le cas le plus simple de la mienne. (Hauptmann, p.56, 69)
9. **1845** : Grün fait paraître à Darmstadt (chez l'éditeur avec lequel Marx est en contrat pour son livre sur l'économie politique) une étude sur le mouvement social en France et en Belgique où Proudhon est mis en évidence comme étant le « Feuerbach français ».
10. **Août/novembre 1844**: Dans **La Sainte Famille**, paru en février 1845, (l'ouvrage est contemporain des rencontres avec Proudhon en octobre 1844) le premier mémoire sur la propriété est qualifié de « *manifeste scientifique du prolétariat français* ». Tout le chapitre IV de *La sainte famille*, de la plume de Marx, est consacré à une défense de Proudhon dont il souligne de surcroît la condition de prolétaire³. Marx n'exprime pas moins ses réserves sur l'idéalisme de Proudhon qui ne cesse d'évoquer les catégories de la morale.
11. **1845-1846** : Dans **l'Idéologie allemande**, dans le chapitre consacré à Grün (ES, page 585) : « L'élément le plus important du livre de Proudhon *De la création de l'ordre dans l'humanité* est sa dialectique sérielle, tentative de fournir une méthode de pensée grâce à laquelle on substitue aux idées considérées comme des entités le processus même de la pensée. Partant du point de vue français, Proudhon est en quête d'une dialectique, comme celle que Hegel a réellement fournie. Il y a donc ici parenté de fait avec Hegel, et non pas analogie purement imaginaire. »
12. **05 mai 1846** : Marx écrit à Proudhon pour lui proposer de faire partir de son comité de correspondance communiste créée à Bruxelles avec Engels en début de l'année 1846. Il en profite pour dénoncer Grün.
13. **17 mai 1846** : réponse de Proudhon à Marx
14. **16 septembre 1846** : Compte tenu des éléments de la réponse de Proudhon qui laisse supposer une influence de Grün parmi les ouvriers allemands de Paris, Engels est aussitôt envoyé à Paris pour rétablir la situation. Il rédige plusieurs rapports au comité de correspondance de Bruxelles pour rendre compte de l'activité de Grün; il ironise sur Proudhon.

« Maintenant quelque chose d'amusant. Proudhon dans son nouveau livre⁴ qui n'est pas encore imprimé et que Grün traduit, a un plan grandiose pour faire de l'argent à

² Hauptmann, *Marx et Proudhon*, page 24.

³ « *Proudhon n'écrit pas seulement dans l'intérêt des prolétaires ; il est lui-même prolétaire, ouvrier* » (*La sainte famille*, ES, page 53)

⁴ Il s'agit de *Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la Misère*

partir de rien et mettre le paradis à la portée de tous les ouvriers. Personne ne savait de quoi il s'agissait. G[rün] faisait grand mystère de la chose, mais en installait partout avec sa pierre philosophale. Tout le monde était dans l'attente. Enfin la semaine dernière le père Eisermann était chez des menuisiers ainsi que moi-même et petit à petit voilà que notre vieux gamin dévoile tout, naïvement et en faisant le mystérieux. Monsieur G[rün] lui a confié tout le plan. Maintenant écoutez bien en quoi consiste ce plan qui doit sauver le monde: ce ne sont ni plus ni moins que les Labour Bazaars ou Labour Markets⁵ qu'on a connus il y a des années en Angleterre et qui ont déjà dix fois échoué; tous les artisans de toutes les branches s'associent, on crée un grand dépôt où tous les travaux livrés par les associés sont tarifés très précisément selon le prix de la matière première augmenté de celui du travail fourni, puis payés en d'autres produits de l'association qui eux aussi sont taxés. L'excédent des livraisons par rapport aux besoins de l'association sera vendu sur le marché mondial et le montant de la vente versé aux producteurs. C'est de cette façon, calcule ce finaud de Proudhon, qu'il évite, lui et ses associés, le bénéfice de l'intermédiaire. Mais que ce faisant il évite aussi le bénéfice revenant au capital de l'association; que ce capital et ce bénéfice doivent être aussi élevés que le capital et le bénéfice des intermédiaires dont il se passe, que par conséquent il donne de la main droite ce qu'il reçoit de la gauche - voilà des considérations qui n'ont pas effleuré ce cerveau subtil. Que ses ouvriers ne pourront jamais fournir le capital nécessaire parce qu'ils pourraient sinon aussi bien s'établir à leur compte, que la petite réduction des frais résultant de l'association est plus que compensée par l'énorme risque couru et que toute cette histoire tend à ceci: escamoter le bénéfice, le chasser du monde actuel en laissant en place tous les producteurs de bénéfice, qu'il s'agit d'une véritable idylle à la Straubinger⁶ qui exclut d'emblée toute grande industrie, les entreprises de construction, l'agriculture, etc., qu'ils n'ont qu'à supporter les pertes des bourgeois sans en partager les bénéfices, toutes ces objections et cent autres encore qui tombent sous le sens, il les oublie devant le bonheur que lui procure son illusion plausible. Cette histoire est à mourir de rire. Grün, bon père de famille, croit naturellement à cette nouvelle rédemption et se voit déjà en imagination à la tête d'une association de 20.000 ouvriers (on voit grand dès le début) cependant que toute sa famille sera bien sûr nourrie, habillée et logée gratuitement. Mais Proudh[on] se rend ridicule à tout jamais aux yeux des économistes bourgeois, et avec lui tous les socialistes et communistes français s'il sort de tels plans - voilà d'ailleurs la raison de ses pleurs et de ses polémiques contre la révolution⁷: il avait in petto un remède pacifique. Pr[oudhon] est comme John Watt: ce dernier met un point d'honneur à gagner le respect des bourgeois malgré son athéisme et son socialisme non respectables - Pr[oudhon] met tout en jeu pour être reconnu comme grand économiste en dépit de sa polémique contre les économistes. Voilà comment sont les sectaires. Et c'est pourtant une si vieille histoire! »

15. **18 septembre 1846** : Nouvelle lettre d'Engels vers le comité de correspondance bruxellois. Il précise les projets de Proudhon sur le même ton de la moquerie
16. **Octobre 1846** : publication de *Philosophie de la Misère*
17. **décembre 1846** : Engels, toujours à Paris, vers Marx à Bruxelles : « Si tu veux utiliser le livre de Proudhon qui est mauvais pour ton livre⁸, je t'enverrai mes notes de lecture très détaillées. Il ne vaut pas les 15 francs qu'il coûte ».
18. **28 décembre 1846** : Lettre de Marx à Annenkov. Il s'agit du premier exposé du matérialisme historique
19. **15 juin 1847** : Publication de l'anti-Proudhon : *Misère de la Philosophie*
20. **19.09.1847** : Proudhon écrit à Guillaumin : « Je ne sais comment le public français a pris ce dernier ouvrage ; mais le fait est qu'une troisième traduction vient d'être annoncée en Allemagne. J'ai reçu en même temps le libellé d'un docteur Marx, la *Misère de la philosophie*, en réponse à la *Philosophie de la misère*. C'est un tissu de grossièretés, de calomnies, de falsifications, de plagiats⁹ »
21. **23.09.1847** : Proudhon écrit dans son carnet : « Marx est le ténia du socialisme ».

⁵ Ces magasins avaient été créés par les owenistes en 1832 : les produits étaient échangés contre une monnaie dont l'unité était l'heure de travail.

⁶ Terme péjoratif par lequel Marx et Engels désignaient les artisans corporatistes.

⁷ Allusion à la réponse de Proudhon à Marx datée du 17 mai 1846

⁸ Il s'agit de *Misère de la Philosophie*.

⁹ Cité par Haubtmann, *Marx et Proudhon*, page 92

22. **05.08.1848** : la Neue Rheinische Zeitung, N° 66 (La nouvelle Gazette rhénane) rend compte du discours de Proudhon contre Thiers. L'article n'est pas signé.
23. **décembre 1848**. Sous le titre « Proudhon » Engels (qui est en Suisse) laisse un manuscrit où il rend compte des élections françaises du 10 décembre 1848. Il évoque de manière très critique l'oeuvre et la personnalité de Proudhon, écrivant à propos de « *Qu'est-ce que la propriété ?* » et de *Système des contradictions économiques*: « Quant au contenu réel des deux oeuvres de Proudhon en fait de critique des rapports sociaux existants, on peut, après les avoir lues toutes les deux, dire avec bonne conscience que ce contenu se réduit à zéro. » (pages 432-437 du tome III de K. Marx, F. Engels, *La nouvelle Gazette rhénane*, Editions Sociales, Paris 1971)
24. **08 août 1851** : important échange de lettres entre Marx et Engels sur le livre de Proudhon *Idee générale de la révolution au 19^e siècle*. Lettres du 08, 10, 11, 14 et 21 août 1851. Marx exprime son intention « de faire imprimer un texte de deux ou trois placards sur ce livre ». Il sollicite à plusieurs reprises l'avis d'Engels sur l'ouvrage de Proudhon. Engels, le 10.08.51 : « Pour ce qui est de Proudhon, notre homme semble faire des progrès. Les phases par lesquelles passent les extravagances qu'il développe prennent en tout cas une forme plus supportable (...). Le 11.08.51 : « De toute façon, ce livre de Proudhon est, à ce qu'il semble, plus près des réalités terrestres que ses précédents. »
25. **13.10.1851** : Marx à Engels, reprise du dialogue sur Proudhon : « Il faut d'ailleurs que tu me communicates enfin tes vues sur Proudhon, si brièvement que ce soit. Elles m'intéressent. D'autant plus que je suis en train de rédiger *l'Economie politique*. Ces derniers temps d'ailleurs, j'ai continué à aller à la bibliothèque pour y piocher surtout la technologie et son histoire, ainsi que l'agronomie, pour me faire au moins une espèce d'idée générale de tout ce bastringue. »
26. **24.11.1851 : Marx à Engels** : « j'ai lu, il y a quelques jours, à la bibliothèque, les élucubrations de Proudhon contre Bastiat sur la gratuité du crédit ; cela dépasse en charlatanisme, en poltronnerie, en tapagerie, et en indigence tout ce que cet homme a fait jusqu'ici. (...) tu devrais voir à quel point ce gars-là fit étage vis-à-vis de Bastiat de *dialectique hégélienne* »
27. **20.07.1852 : Marx à Engels** : « Proudhon publie une nouvelle oeuvre (il s'agit de *La révolution, sociale démontée par le coup d'Etat du 2 décembre*). Comme la religion, l'Etat, etc. ont devenus impossibles, il ne reste plus que les « individus ». Cette découverte, il la tient de Stirner. »
28. **03.12.1852 : Marx à Engels**, commentant les spéculations financières de Louis Bonaparte : « ce qu'il y a de bien, c'est que les plans miraculeux de Proudhon ne se réalisent que sous la seule forme où ils sont réalisables : sous la forme de crédits bidon et d'escroquerie plus ou moins avérée »
29. **07.12.1852 : Marx à Adolph Cluss** : « Proudhon, en charlatan habile, a, selon son habitude, adopté quelques-unes de mes idées pour en faire ses « plus récentes découvertes », par exemple l'idée qu'il n'y a pas de science absolue, qu'il faut tout expliquer par les considérations matérielles, etc., etc. Dans son livre sur Louis Bonaparte il reconnaît ouvertement ce que j'ai dû d'abord par déduction tirer de sa *Philosophie de la Misère*, à savoir que son idéal c'est le petit bourgeois*. La France, dit-il, se compose de 3 classes : 1. bourgeoisie, 2. classe moyenne (petit-bourgeois), 3. prolétariat. Le but de l'histoire, tout spécialement de la révolution, est à présent de fondre les classes 1 et 3, les extrêmes, dans la classe 2, le juste milieu. Et cela s'accomplira par les opérations proudhoniennes de crédit dont le résultat final est la suppression de l'intérêt sous ses diverses formes ». Dans la même lettre, à propos des opérations financières de Louis Bonaparte : « L'intérêt de ces opérations est double : elles préparent une effroyable crise financière, et elles montrent sur quoi débouchent les propositions de Proudhon en matière de crédit, si on les met en pratique, si on ne les confine pas dans les limbes de la théorie elles débouchent sur un accroissement vertigineux de la spéculation qui atteint une ampleur inconnue depuis l'époque de Law. »
30. **29.02.56** : Marx à Engels : Proudhon a été nommé directeur impérial des chemins de fer français.
31. **10.01.57. Marx à Engels** : « Proudhon publie en ce moment à Paris une Bible économique. Destruam et aedificabo [Je détruirai et je reconstruirai]. Il a, dit-il, exposé la première partie dans *la Philosophie de la misère*. Il va maintenant « dévoiler la seconde. Ce jus sort aussi en allemand, traduit par Ludwig Simon, qui a maintenant trouvé à se caser comme commis à

Paris chez Königswarter (ou quelque chose d'approchant, le célèbre banquier du *National*). J'ai ici une toute récente publication d'un disciple de Proudhon : *De la Réforme des banques*, par Alfred Darimon, Toujours la même chanson. La Démonétisation de l'or et de l'argent ou que toutes les marchandises soient transformées en instruments d'échange au même titre que l'or et l'argent. L'ouvrage est présenté par Emile Girardin et l'auteur est en admiration devant Isaac Péreire. Cela permet donc de voir, dans une certaine mesure, à quels coups d'état socialistes Bonaparte est encore capable d'avoir recours au dernier moment pour se tirer d'affaire. »

32. **18.03.1857 : Marx à Engels** : Le nouvel ouvrage économique de Proudhon, que je n'ai pas encore entre les mains, en est déjà à sa 7e édition.
33. **01.02.1859 : Marx annonce à Weydemeyer** la parution en fascicules de la *Contribution à la critique de l'économie politique* chez Franz Duncker à Berlin: « (...) je démolis (...) de fond en comble le socialisme de Proudhon, actuellement à la mode en France, qui veut laisser subsister la production privée, mais organiser l'échange des produits privés, qui veut bien la marchandise, mais pas l'argent. **Le communisme doit se débarrasser avant tout de ce «faux frère»**. (...) J'espère remporter une victoire scientifique pour notre parti. »
34. **25.02.1859. Marx à Engels**, (dans une lettre qui concerne Lassalle) à propos de Ricardo, Marx précise : « j'ai éreinté Ricardo en raison de sa théorie de l'argent, qui – par parenthèses – n'est pas de lui, mais date de Hume et Montesquieu. Aussi se peut-il que Lassalle se sente personnellement visé. En soi, il n'y avait aucun mal à cela, car, dans l'ouvrage contre Proudhon, j'adoptais moi-même la théorie de Ricardo. (...) »
35. **10.06.1859 : Marx à Lassalle** : « « Ad vocem Proudhon : On dit qu'il est devenu fou et a été fourré dans un asile d'aliénés à Bruxelles. »
36. **22.07.1859. Marx à Engels** à qui Marx a demandé de rédiger un article sur la *Contribution* destiné au Volk : « Au cas où tu écrirais quelque chose, il ne faudrait pas oublier : 1. que le proudhonisme est anéanti à la racine ; 2. que le caractère spécifiquement social, nullement absolu le la production bourgeoise y est analysé dès sa forme la plus simple : celle de la marchandise. «
37. **24 janvier 1865** : longue lettre de **Marx à J-B Schweitzer** sur Proudhon (pour évoquer la mort de Proudhon). Le texte sera reproduit sous forme d'article par le Sozial-Demokrat des 01, 03, 05 février 1865. Les coups durs portés à Proudhon sont en vérité destinés à Lassalle (lettre de Marx à Engels du 25 janvier 1865) : « Sa première œuvre : *Qu'est-ce que la propriété ?* est sans conteste la meilleure. Elle fait époque, si ce n'est par la nouveauté du contenu, du moins par la manière neuve et hardie de dire des choses connues. Les socialistes français, dont il connaissait les écrits, avaient naturellement non seulement critiqué de divers points de vue la propriété, mais encore l'avaient utopiquement supprimée. Dans son livre, Proudhon est à Saint-Simon et à Fourier à peu près ce que Feuerbach est à Hegel. Comparé à Hegel, Feuerbach est bien pauvre. Pourtant, après Hegel il fit époque, parce qu'il mettait l'accent sur des points désagréables pour la conscience chrétienne et importants pour le progrès de la critique philosophique, mais laissés par Hegel dans un clair-obscur mystique. Le style de cet écrit de Proudhon est encore, si je puis dire, fortement musclé, et c'est le style qui, à mon avis, en fait le grand mérite. On voit que, lors même qu'il se borne à reproduire de l'ancien, Proudhon découvre que ce qu'il dit est neuf pour lui et qu'il le sert pour tel. L'audace provocante avec laquelle il porte la main sur le " sanctuaire " économique, les paradoxes spirituels avec lesquels il se moque du plat sens commun bourgeois, sa critique corrosive, son amère ironie, avec çà et là un sentiment de révolte profond et vrai contre les infamies de l'ordre des choses établies, son sérieux révolutionnaire, voilà ce qui explique l'effet " électrique ", l'effet de choc que produisit *Qu'est-ce que la propriété ?* dès sa parution. Dans une histoire rigoureusement scientifique de l'économie politique, cet écrit mériterait à peine une mention. »
38. **09.10.1866 : Marx à Kugelmann** sur le **premier congrès de Genève de l'Internationale** : « Messieurs les Parisiens avaient la tête pleine des phrases les plus vides de Proudhon. Ils parlent toujours de science et ne savent rien; ils méprisent toute action *révolutionnaire*, *id est* [c'est-à-dire] qui jaillit de la lutte des classes elle-même, tout mouvement général social, c'est-à-dire réalisable également par des moyens *politiques* (par exemple, la réduction de la journée de travail *par une loi*); sous *prétexte de liberté*, d'antigouvernementalisme ou d'individualisme antiautoritaire, eux qui, depuis seize ans, ont supporté et supportent avec tant de tranquillité le despotisme le plus misérable, prônent en fait le système bourgeois ordinaire, se contentant de l'idéaliser à la Proudhon! Proudhon a fait un mal énorme. Sa pseudo critique et sa pseudo opposition aux utopistes, (il n'est lui-même qu'un utopiste petit-bourgeois, tandis que dans les utopies d'un Fourier, d'un Owen, etc., se lit le pressentiment et l'expression fantastique d'un monde nouveau), ont d'abord conquis et séduit la *jeunesse brillante* *, les étudiants, - puis les ouvriers, surtout les Parisiens qui, parce

qu'ils travaillent dans les industries de luxe, font, sans le savoir, « bougrement » partie de la vieille saleté bourgeoise. Ignorants, vaniteux, bavards, prétentieux, pleins d'emphase, ils étaient sur le point de tout gâter, car ils étaient accourus au congrès en un nombre sans aucun rapport avec celui de leurs adhérents. Dans le *report* [compte rendu], je leur donnerai en sous-main sur les doigts. »

39. **23.06.1869**, Préface de Marx à la 2^e édition du **18 Brumaire de Louis Bonaparte** : « Parmi les ouvrages qui, à peu près à la même époque, traitaient le même sujet, deux seulement méritent d'être mentionnés : *Napoléon le Petit*, de Victor Hugo, et le *Coup d'État*, de Proudhon. Victor Hugo se contente d'invectives amères et spirituelles contre l'auteur responsable du coup d'État. L'événement lui-même lui apparaît comme un éclair dans un ciel serein. Il n'y voit que le coup de force d'un individu. Il ne se rend pas compte qu'il le grandit ainsi, au lieu de le diminuer, en lui attribuant une force d'initiative personnelle sans exemple dans l'histoire. Proudhon, lui, s'efforce de représenter le coup d'État comme le résultat d'un développement historique antérieur. Mais, sous sa plume, la construction historique dit coup d'État se transforme en une apologie du héros du coup d'État. Il tombe ainsi dans l'erreur que commettent nos historiens soi-disant *objectifs*. Quant à moi, je montre, par contre, comment *la lutte des classes* en France créa des circonstances et une situation telles qu'elle permit à un personnage médiocre et grotesque de faire figure de héros. »
40. **25.10.1884** : Préface de F. Engels à la première édition allemande de ***Misère de la philosophie***

5. Annexes

5.4. P-J. Proudhon, *Système des contradictions ou Philosophie de la Misère*

Un résumé analytique

Les notes qui suivent ont pour utilité d'offrir un aperçu de l'argumentation déployée par Proudhon dans les chapitres qui vont retenir l'attention critique de Marx.

Nous y avons ajouté un choix d'extraits qui sont autant d'échantillons du style théorique très particulier de Proudhon.

Par convention, l'italique signale un commentaire de notre part. Le romain expose ou reproduit le développement de Proudhon. La pagination renvoie aux trois tomes de l'édition du groupe Fresnes Antony de la Fédération anarchiste, Paris 1983.

Prologue

Ce prologue est tout entier consacré à la question de Dieu. Proudhon y affirme la nécessité de l'hypothèse de Dieu « comme instrument dialectique ».

1. L'affirmation de Dieu est un acte de foi qui émane de la pensée collective en ce qu'elle est tendue vers un terme inconnu. Il existe un destin providentiel qui préside à tous les mouvements de l'homme, qui règle le développement du génie social. Cette appréhension d'un *fatum* qui entraîne la société donne le sentiment d'une Providence dont l'homme ne peut se déprendre. Dieu est en somme le nom donné à la nécessité historique. Il correspond à la conscience d'une raison universelle.

Après que l'homme a conçu le Dieu créateur, il met en jeu sa raison et son esprit d'analyse qui le conduisent à l'athéisme : « l'athéisme est le second acte du drame théologique ». L'observation scientifique des mécanismes naturels tend à réduire l'Être suprême à la seule fonction de force motrice : il devient une sorte de souverain constitutionnel lui-même soumis à la loi. C'est au nom de cette position théiste que l'homme limite l'empire de l'Éternel et demande à le partager. La passion chrétienne n'aura été que le dernier sursaut du mysticisme. On aboutit aujourd'hui à l'équation humaniste : Dieu, c'est l'Homme (p.9) *Ces développements s'adressent explicitement aux amis feuerbachiens de Proudhon avec l'humanisme desquels celui-ci souhaite prendre d'emblée ses distances.*

2. Le problème théologique est-il écarté à jamais par l'humanisme ? On ne peut l'affirmer. « Un peu de philosophie écarte de la religion ; beaucoup y ramène ». (p. 10). La science s'est développée selon trois époques : religieuse, sophistique et scientifique mais notre rationalisme est encore trop grossier. La métaphysique n'a pas dit son dernier mot. On n'en a pas fini avec ce qui était pensé sous le nom de Dieu. L'absolu étant inaccessible, nous sommes condamnés à penser dans le cadre du dualisme matière/pensée, âme/corps, moi/non-moi. La raison est condamnée à cette division qui demeure pour elle fondamentalement inintelligible. Que l'on place l'Intelligence hors du monde ou dans le monde, on ne peut que l'affirmer à partir de l'Ordre qui la manifeste aussi bien dans le moi que dans le non moi. Tout ce que l'on peut constater, c'est l'existence de l'Ordre. La position matérialiste est insoutenable. Il faut en revenir à Kant selon qui on ne connaît la nature que dans ses formes. Pour connaître, il faut toujours une alliance de la sensation et de l'esprit. La pensée et la matière accomplissent la scission de l'Absolu. La philosophie ne permet pas de conclure au-delà du dualisme matière /esprit. L'humanité suppose donc un absolu, un dieu. L'humanisme tend-il vers Dieu ? Il faut vérifier cette tendance. Il faut faire une démonstration scientifique de l'idée de Dieu même si c'est une idée transcendante qui est inaccessible à la raison (p.19). Il faut donc s'en tenir à l'hypothèse d'un dieu (ce qui est différent d'une affirmation, c'est-à-dire d'une détermination positive).

3. Quel rapport entre Dieu et un livre d'économie politique ?

« J'ai besoin de cette hypothèse pour fonder la science » : la société est organisée par un Ordre, par une intelligence qui exclut le hasard.

« J'ai besoin de cette hypothèse pour donner un sens à l'histoire » : l'histoire est régie par une divinité immanente et une raison impersonnelle qui légitiment les réformes. Tout ce qui arrive procède de la Raison et participe de la Raison.

« J'ai besoin de cette hypothèse pour montrer le lien entre la civilisation et la nature »: il existe une solidarité de l'homme avec la nature qu'il habite. Nous achevons la Création.

« J'ai besoin de cette hypothèse pour résister avec tolérance à toutes les sectes de la pensée » : c'est un principe de prudence méthodologique.

« J'ai besoin de cette hypothèse pour justifier mon style ».

« J'ai besoin de cette hypothèse pour expliquer la parution de ce *Mémoire* ». *Proudhon termine son prologue par un commentaire des divers sujets mis au concours par l'Académie des Sciences morales et politiques*. Une ultime adresse au lecteur : « Je veux montrer les ressorts cachés de la société ». (p. 30)

Chapitre premier : de la science économique

Après avoir affirmé la réalité d'une science économique, capable de fournir un fondement de vérité aux théories qui ont cours sous le nom d'économie politique, Proudhon entreprend de décrire les positions des adversaires, conservateurs et réformistes, qui s'affrontent dans ce domaine, tous deux associés, selon lui, à l'erreur et à l'intolérance : ce sont, d'un côté, l'économie politique ou la tradition et, de l'autre, le socialisme ou l'utopie :

Il précise :

« **L'économie politique** est donc l'histoire naturelle des coutumes, traditions, pratiques et routines les plus apparentes et les plus universellement accréditées de l'humanité, en ce qui concerne la production et la distribution de la richesse. À ce titre, l'économie politique se considère comme légitime en *fait* et en *droit* : en fait, puisque les phénomènes qu'elle étudie sont constants, spontanés et universels ; en droit, puisque ces phénomènes ont pour eux l'autorité du genre humain, qui est la plus grande autorité possible. Aussi l'économie politique se qualifie-t-elle *science*, c'est-à-dire connaissance raisonnée et systématique de faits réguliers et nécessaires ». (p 35)

« **Le socialisme** (...) prétend, et il prouve, que l'ordre civilisé est factice, contradictoire, inefficace ; qu'il engendre de lui-même l'oppression, la misère et le crime ; il accuse, pour ne pas dire il calomnie, tout le passé de la vie sociale, et pousse de toutes ses forces à la refonte des mœurs et des institutions. Le socialisme conclut, en déclarant l'économie politique une hypothèse fautive, une sophistique inventée au profit de l'exploitation du plus grand nombre par le plus petit ; et, faisant application de l'apophtegme *A Fructibus Cognoscetis*¹, il achève de démontrer l'impuissance et le néant de l'économie politique par le tableau des calamités humaines, dont il la rend responsable. (...) Pour (le socialisme), l'économie politique, regardée par plusieurs comme la physiologie de la richesse, n'est que la pratique organisée du vol et de la misère. (...) le socialisme oppose au principe de propriété celui d'association, et se fait fort de recréer de fond en comble l'économie sociale, c'est-à-dire de constituer un droit nouveau, une politique nouvelle, des institutions et des mœurs diamétralement opposées aux formes anciennes ». (p.36)

Le chapitre poursuit en inventoriant les éléments d'opposition entre les antagonistes :

« (Les socialistes) reprochent aux théories économiques, toujours moulées sur le passé, de laisser l'avenir sans espérance ; bref, ils signalent le régime propriétaire comme une hallucination horrible, contre laquelle l'humanité proteste et se débat depuis quatre mille ans. Les économistes, de leur côté, défient les socialistes de produire un système où l'on puisse se passer de propriété, de concurrence et de police ; ils prouvent, pièces en mains, que tous les projets de réformes n'ont jamais été que des rapsodies de fragments empruntés à ce même régime que le socialisme dénigre, des plagiat en un mot de l'économie politique, hors de laquelle le socialisme est incapable de concevoir et de formuler une idée. » (p 37)

Etat des lieux :

« Voilà où en est la cause : le socialisme dénonce sans relâche les méfaits de la civilisation, constate jour par jour l'impuissance de l'économie politique à satisfaire les attractions harmoniques de l'homme, et présente requête sur requête ; l'économie

¹ La formule complète, issue de la Bible (Mathieu VII, 7.16), est ainsi formulée « a fructibus eorum conoscetis esos » et signifie « C'est à leurs fruits que vous les reconnaitrez ». On connaît aussi « A fructibus cognoscitur arbor », autrement dit « un arbre se reconnaît à ses fruits ».

politique emplit son dossier des systèmes socialistes, qui tous, les uns après les autres, passent et meurent dédaignés du sens commun. » (p. 38)

Proudhon pose alors la nécessité d'une synthèse qui sache concilier ces contraires. Les concilier, dit-il. On est loin ici de la logique hégélienne d'une « aufhebung », d'une subsumation des contradictions. L'objectif principal, en tout cas, est de sortir d'une pensée utopique (sur cette question de l'utopie, Proudhon est d'une fermeté sans concession («le dégoût de l'utopie est (...) universel », écrit-il) pour fonder l'action en raison.

« Or, la critique moderne a démontré que dans un conflit de cette espèce, la vérité se trouve, non dans l'exclusion de l'un des contraires, mais bien et seulement dans la conciliation de tous deux ; il est, dis-je, acquis à la science que tout antagonisme, soit dans la nature, soit dans les idées, se résout en un fait plus général, ou en une formule complexe, qui met les opposants d'accord en les absorbant, pour ainsi dire, l'un et l'autre. Ne pourrions-nous donc, hommes de sens commun, en attendant la solution que sans doute l'avenir réalisera, nous préparer à cette grande transition par l'analyse des puissances en lutte, ainsi que de leurs qualités positives et négatives ? Un semblable travail, fait avec exactitude et conscience, si même il ne nous conduisait d'emblée à la solution, aurait du moins l'inappréciable avantage de nous révéler les conditions du problème, et par là de nous tenir en garde contre toute utopie. » (p.40)

Tel est l'objectif poursuivi par l'ouvrage :

« Qu'est-ce donc qu'il y a de nécessaire et de vrai dans l'économie politique ? Où va-t-elle ? Que peut-elle ? Que nous veut-elle ? Voilà ce que je me propose de déterminer dans cet ouvrage. - Que vaut le socialisme ? La même investigation nous l'apprendra ». (p. 40)

Cette perspective n'est pas dépourvue d'accent « allemand ». Il y a comme une trace de Hegel dans cette affirmation du rôle la science sociale :

« La science sociale est la connaissance raisonnée et systématique, non pas de ce qu'a été la société, ni de ce qu'elle sera, mais de ce qu'elle est dans toute sa vie, c'est-à-dire dans l'ensemble de ses manifestations successives : car c'est là seulement qu'il peut y avoir raison et système. La science sociale doit embrasser l'ordre humanitaire, non seulement dans telle ou telle période de sa durée, ni dans quelques-uns de ses éléments ; mais dans tous ses principes et dans l'intégralité de son existence : comme si l'évolution sociale, épandue dans le temps et l'espace, se trouvait tout à coup ramassée et fixée sur un tableau qui, montrant la série des âges et la suite des phénomènes, en découvrirait l'enchaînement et l'unité ». (p. 41)

Il s'agit donc de trouver le point de conciliation sur les questions qui nourrissent le litige : la question de l'organisation du travail sur laquelle s'opposent les thèses libérales (le travail est organisé dans le cadre de la société de libre-échange) et socialistes (le travail est laissé à l'anarchie du marché), la question de l'usure et du prêt à intérêt qui relève d'une importance cruciale chez Proudhon.

Question centrale, s'il en est : le capital est-il par lui-même capable de productivité comme le prétendent les libéraux ou la valeur produite est-elle issue du seul travail, comme l'affirment les socialistes ? Quelle issue entre ces deux principes ?

« Dans une situation pareille, que prescrit la science ? Assurément, ce n'est point de s'arrêter en un juste milieu arbitraire, insaisissable, impossible ; c'est de généraliser encore et de découvrir un troisième principe, un fait, une loi supérieure, qui explique la fiction du capital et le mythe de la propriété, et le concilie avec la théorie qui attribue au travail l'origine de toute richesse. - voilà ce que le socialisme, s'il eût voulu procéder logiquement, devait entreprendre ». (p.46)

Proudhon réaffirme constamment dans ce premier chapitre la légitimité d'un point de vue scientifique qui sache trancher les débats.

Ainsi sur la question du rapport entre les profits et les salaires, sur la question de la détermination de la valeur dont il affirme qu'elle est mesurable en ses déterminations essentielles, quelles qu'en soient les oscillations. Le raisonnement est intéressant sous deux angles, d'abord, par la nature de l'hypothèse posée par Proudhon (« considérant le producteur et le consommateur comme un seul individu »), une sorte de robinsonnade dont il est coutumier, ensuite par la lucidité dont il fait preuve, n'excluant pas un fondement de la valeur par une loi (celle de la valeur travail) indépendamment de ses fluctuations dans le cours réel de la production et des échanges:

« Je m'explique. Considérant le producteur et le consommateur comme un seul individu, dont la rétribution est naturellement égale à son produit ; puis, distinguant dans ce produit deux parts, l'une qui rembourse le producteur de ses avances, l'autre qui figure son profit, d'après l'axiome que tout travail doit laisser un excédent : nous avons à déterminer le rapport de l'une de ces deux parts avec l'autre. Cela fait, il sera aisé d'en déduire les rapports de fortune de ces deux classes d'hommes, les entrepreneurs et les salariés, comme aussi de rendre raison de toutes les oscillations commerciales. Ce sera une série de corollaires à joindre à la démonstration. Or, pour qu'un tel rapport existe et devienne appréciable, il faut de toute nécessité qu'une loi, interne ou externe, préside à la constitution du salaire et du prix de vente ; et comme, dans l'état actuel des choses, le salaire et le prix varient et oscillent sans cesse, on demande quels sont les faits généraux, les causes, qui font varier et osciller la valeur, et dans quelles limites s'accomplit cette oscillation. Mais cette question même est contraire aux principes : car qui dit oscillation, suppose nécessairement une direction moyenne, vers laquelle le centre de gravité de la valeur la ramène sans cesse ; et quand l'académie demande qu'on détermine les oscillations du profit et du salaire, elle demande par là même qu'on détermine la valeur. Or, c'est justement ce que repoussent messieurs de l'académie : ils ne veulent point entendre que si la valeur est variable, elle est par cela même déterminable ; que la variabilité est indice et condition de déterminabilité. Ils prétendent que la valeur, variant toujours, ne peut jamais être déterminée. C'est comme si l'on soutenait qu'étant donné le nombre des oscillations par seconde d'un pendule, l'amplitude des oscillations, la latitude et l'élévation du lieu où se fait l'expérience, la longueur du pendule ne peut être déterminée parce que le pendule est en mouvement. » (p. 51)

Son jugement sur le socialisme à ce propos est d'une cruelle sévérité : il n'a tout bonnement rien compris. Ce qui appelle précisément la nécessité d'une science économique.

Proudhon développe dans les derniers paragraphes une plaisante allégorie construite autour de l'image d'un chantier :

« Représentons-nous donc l'économie politique comme une immense plaine, jonchée de matériaux préparés pour un édifice. Les ouvriers attendent le signal, pleins d'ardeur, et brûlant de se mettre à l'oeuvre : mais l'architecte a disparu sans laisser de plan. Les économistes ont gardé mémoire d'une foule de choses : malheureusement ils n'ont pas l'ombre d'un devis. Ils savent l'origine et l'historique de chaque pièce ; ce qu'elle a coûté de façon ; quel bois fournit les meilleures solives, et quelle argile les meilleures briques ; ce qu'on a dépensé en outils et charrois ; combien gagnaient les charpentiers, et combien les tailleurs de pierre : ils ne connaissent la destination et la place de rien. Les économistes ne peuvent se dissimuler qu'ils aient sous les yeux les fragments jetés pêle-mêle d'un chef-d'oeuvre, (...) ; mais il leur a été impossible jusqu'à présent de retrouver le dessin général, et toutes les fois qu'ils ont essayé quelques rapprochements, ils n'ont rencontré que des incohérences. Désespérés à la fin de combinaisons sans résultat, ils ont fini par ériger en dogme l'inconvenance architectonique de la science, ou, comme ils disent, les *inconvenients* de ses principes ; en un mot, ils ont nié la science. » (p. 54)

Les conséquences de cette ignorance sont dramatiques :

« Ainsi la division du travail, sans laquelle la production serait à peu près nulle, est sujette à mille inconvénients, dont le pire est la démoralisation de l'ouvrier ; les machines produisent, avec le bon marché, l'encombrement et le chômage ; la concurrence aboutit à l'oppression ; l'impôt, lien matériel de la société, n'est le plus souvent qu'un fléau redouté à l'égal de l'incendie et de la grêle ; le crédit a pour corrélatif obligé la banqueroute ; la propriété est une fourmilière d'abus ; le commerce dégénère en jeu de hasard, où même il est quelquefois permis de tricher : bref, le désordre se trouvant partout en égale proportion avec l'ordre, sans qu'on sache comment celui-ci parviendra à éliminer celui-là, (...) les économistes ont pris le parti de conclure que tout est pour le mieux, et regardent toute proposition d'amendement comme hostile à l'économie politique. L'édifice social a donc été délaissé ; la foule a fait irruption sur le chantier : colonnes, chapiteaux et socles, le bois, la pierre et le métal, ont été distribués par lots et tirés au sort, et de tous ces matériaux rassemblés pour un temple magnifique, la propriété, ignorante et barbare, a construit des huttes. » (p. 55)

Il est donc urgent de retrouver le chemin de la science :

« Il s'agit donc, non seulement de retrouver le plan de l'édifice, mais de déloger les occupants, lesquels soutiennent que leur cité est superbe, et, au seul mot de restauration, se rangent en bataille sur leurs portes. Pareille confusion ne se vit autrefois qu'à Babel : heureusement nous parlons français, et nous sommes plus hardis que les compagnons de Nemrod. » (...) Force nous est donc de reprendre l'examen de l'économie

politique, puisqu'elle seule contient, du moins en partie, les matériaux de la science sociale ; et de vérifier si ses théories ne cacheraient pas quelque erreur dont le redressement concilierait le fait et le droit, révélerait la loi organique de l'humanité, et donnerait la conception positive de l'ordre. » (p. 57)

Chapitre deux : De la valeur.

Proudhon met en place dans ce chapitre les fondamentaux de la science économique, à savoir les concepts de valeur d'usage (qu'il nomme valeur d'utilité) et de valeur d'échange (qu'il nomme valeur d'opinion), deux catégories antinomiques qui doivent trouver leur point d'équilibration dans ce qu'il appelle la valeur constituée, à savoir la valeur d'échange basée sur la quantité de travail qu'elle représente.

Le chapitre est subdivisé en **trois** sections, intitulées

1. *Opposition de la valeur d'utilité et de la valeur d'échange*
2. *Constitution de la valeur : définition de la richesse*
3. *Application de la loi de proportionnalité des valeurs*

1. Opposition de la valeur d'utilité et de la valeur d'échange.

« La valeur est la pierre angulaire de l'édifice économique », affirme Proudhon. Elle se présente selon deux faces :

« La valeur, en effet, présente deux faces : l'une, que les économistes appellent valeur d'usage, ou valeur en soi ; l'autre, valeur en échange, ou d'opinion. (...) Or, en quoi consiste la corrélation de valeur utile à valeur en échange ; que faut-il entendre par valeur constituée, et par quelle péripétie s'opère cette constitution : c'est l'objet et la fin de l'économie politique. » (p.58)

Pour expliquer la genèse de cette valeur d'échange, Proudhon se livre à une sorte de fiction historique (une robinsonnade, lui reprochera Marx) qui explique la nécessité de la division du travail : la diversité des travaux suppose la diversité des échanges, autrement le commerce.

Or la valeur, remarque Proudhon, est une réalité contradictoire en ce sens qu'elle est le siège d'une antinomie puisque valeur d'échange et valeur d'usage (que Proudhon associe systématiquement à l'utilité, avec un sens presque moral) varient en proportion inverse l'une de l'autre :

« Les économistes ont très bien fait ressortir le double caractère de la valeur : mais ce qu'ils n'ont pas rendu avec la même netteté, c'est sa nature contradictoire. Ici commence notre critique. » (p. 61)

Plus on met de produits utiles sur le marché, plus ces produits perdent une part de leur valeur vénale de sorte que le travail est en contradiction avec ses résultats :

« Le premier effet, l'effet inévitable de la multiplication des valeurs est de les avilir : plus une marchandise abonde, plus elle perd à l'échange et se déprécie commercialement. » (p. 62)

Cette particularité, déclare Proudhon, est le signe que la valeur dissimule un mystère profond :

« C'est peu d'avoir signalé, dans la valeur utile et dans la valeur échangeable, cet étonnant contraste, où les économistes sont accoutumés à ne voir rien que de très simple : il faut montrer que cette prétendue simplicité cache un mystère profond, que notre devoir est de pénétrer² ». (p. 63)

² On ne peut que rapprocher cette affirmation de la remarque de Marx au tout début du *Capital*, première section, chapitre premier, § 4, s'agissant du caractère fétiche de la marchandise et son secret : « Une marchandise paraît au premier coup d'oeil quelque chose de trivial et qui se comprend soi-même. Notre analyse a montré au contraire que c'est une chose très complexe, pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques » (Edition Garnier Flammarion, Paris 1969, page 68)

Ce qui est sûr, c'est que cette composante contradictoire n'est pas un accident mais participe intimement « de la nature des choses ». Elle reflète la liberté organique du marché, autrement dit la tension entre deux libertés inaliénables, celle de produire et celle de consommer.

« L'idée contradictoire de valeur, si bien mise en lumière par la distinction inévitable de valeur utile et valeur en échange, ne vient pas d'une fausse aperception de l'esprit, ni d'une terminologie vicieuse, ni d'aucune aberration de la pratique : elle est intime à la nature des choses, et s'impose à la raison comme forme générale de la pensée, c'est-à-dire comme catégorie. Or, comme le concept de valeur est le point de départ de l'économie politique, il s'ensuit que tous les éléments de la science, - j'emploie le mot science par anticipation, - sont contradictoires en eux-mêmes et opposés entre eux : si bien que sur chaque question l'économiste se trouve incessamment placé entre une affirmation et une négation également irréfutables. L'antinomie enfin, pour me servir du mot consacré par la philosophie moderne, est le caractère essentiel de l'économie politique, c'est-à-dire tout à la fois son arrêt de mort et sa justification ». (p. 66)

On sera attentif au fait que selon Proudhon, l'antinomie ne doit pas être réduite car elle est le moteur d'une salubre tension ; elle doit être équilibrée à partir d'un point supérieur.

Proudhon renvoie alors dos à dos

d'une part les socialistes, qui refusent de comprendre le caractère organique de cette tension et s'obstinent à vouloir régler le problème par des décrets administratifs contraires à la liberté du marché et de la concurrence :

« Les socialistes, tout en demandant avec juste raison la fin de cet antagonisme, ont eu le tort d'en méconnaître la source, et de n'y voir qu'une méprise du sens commun, que l'on pouvait réparer par décret d'autorité publique. De là cette explosion de sensiblerie lamentable, qui a rendu le socialisme si fade aux esprits positifs, et qui, propageant les plus absurdes illusions, fait tous les jours encore tant de dupes. Ce que je reproche au socialisme, n'est pas d'être venu sans motif ; c'est de rester si longtemps et si obstinément bête. » (p. 68)

et d'autre part, les économistes qui s'accommodent de la fixation des valeurs d'échanges par le seul jeu de l'offre et de la demande et qui refusent de rechercher un critère rationnel capable de déterminer cette valeur.

Les mouvements oscillatoires de la valeur n'empêchent pas qu'on puisse la mesurer et la fixer. Et qu'on puisse établir une loi qui en rende compte :

« Bon gré, mal gré, il faut donc chercher la mesure de la valeur : c'est la logique qui le commande, et ses conclusions sont égales contre les économistes et contre les socialistes ». (p. 72)

Il y va, écrit Proudhon, de la liberté et de la justice comme fondements de la fraternité et bases de l'association : « sans une détermination de la valeur, la justice est boiteuse, est impossible ». (p. 72)

2. Constitution de la valeur : définition de la richesse

Pour évaluer la valeur en sa totalité, il faut disposer d'une base de mesure, sachant qu'il ne faut pas confondre l'*instrument* de la mesure (un thermomètre, par exemple) et l'*objet* de la mesure (la chaleur, en l'occurrence). Cette distinction exclut l'argent (associé aux graduations du thermomètre) comme critère de mesure de la valeur (associée à la chaleur) :

« L'argent est à la valeur ce que le thermomètre est à la chaleur : le thermomètre, avec son échelle arbitrairement graduée, indique bien quand il y a déperdition ou accumulation de calorique : mais quelles sont les lois d'équilibre de la chaleur, quelle en est la proportion dans les divers corps, quelle quantité est nécessaire pour produire une ascension de 10, 15 ou 20 degrés dans le thermomètre, voilà ce que le thermomètre ne dit pas (...). (p.74)

Proudhon se réfère à la chimie pour dire la nécessité d'une loi capable de rendre intelligible la force qui intervient dans la composition de la richesse collective ainsi que la règle de proportion qui régit cette totalité.

« Cette force est le travail », écrit-il (p. 75) :

« C'est le travail, le travail seul, qui produit tous les éléments de la richesse, et qui les combine jusque dans leurs dernières molécules selon une loi de proportionnalité variable, mais certaine. » (p. 76)

Cette thèse est importante dans le raisonnement de Proudhon car elle établit le rapport entre utilité et valeur, c'est-à-dire entre les deux aspects contradictoires dont la synthèse se profile :

« La société, ou l'homme collectif, produit une infinité d'objets dont la jouissance constitue son *bien-être*. Ce bien-être se développe non seulement en raison de la *quantité* des produits, mais aussi en raison de leur *variété* (qualité) et *proportion*. De cette donnée fondamentale il suit que la société doit toujours, à chaque instant de sa vie, chercher dans ses produits une proportion telle, que la plus forte somme de bien-être s'y rencontre, eu égard à la puissance et aux moyens de production. Abondance, variété et proportion dans les produits, sont les trois termes qui constituent la richesse : la richesse, objet de l'économie sociale, est soumise aux mêmes conditions d'existence que le beau, objet de l'art ; la vertu, objet de la morale ; le vrai, objet de la métaphysique. » (p. 76)

Et Proudhon de poursuivre sur le mode d'une évocation mythologique qui met en scène le personnage de Prométhée dans le rôle de la société. Prométhée règle son labeur sur le rapport entre l'intensité de ses efforts et l'utilité des objets qui en résultent. Il commencera ainsi par produire les choses à la fois les moins coûteuses et les plus nécessaires :

« (...) l'équilibre entre le besoin et la faculté productrice est plus qu'une théorie, c'est un fait, dont la pratique de tous les jours, aussi bien que le progrès de la société, dépose. » (p.78)

Qu'advient-il si Prométhée trouve le moyen de produire en un jour ce qu'il produisait auparavant en 10 ? Le produit verra sa valeur relative diminuer d'autant, mais rien ne changera dans le mode de constitution de cette valeur : « (à) savoir le travail mesuré par le temps » (p. 80).

Conclusion : « L'utilité fonde la valeur ; le travail en fixe le rapport ; le prix en est l'expression » (p. 81)

Proudhon aboutit ainsi à la synthèse des antinomies qui gisaient au sein de la catégorie de valeur.

« Tel est le centre autour duquel oscillent la valeur utile et la valeur échangeable, le point où elles viennent s'abîmer et disparaître ; telle est la loi absolue, immuable, qui domine les perturbations économiques, les caprices de l'industrie et du commerce, et qui gouverne le progrès. Tout effort de l'humanité pensante et travailleuse, toute spéculation individuelle et sociale, comme partie intégrante de la richesse collective, obéissent à cette loi. » (p. 81)

Et davantage, cette loi est garante de l'égalité :

La théorie de la mesure ou de la proportionnalité des valeurs est, qu'on y prenne garde, la théorie même de l'égalité. (...) Nous verrons par la suite comment, de ces données simples, le génie social déduit peu à peu le système encore obscur de l'organisation du travail, de la répartition des salaires, de la tarification des produits et de la solidarité universelle. Car l'ordre dans la société s'établit sur les calculs d'une justice inexorable, nullement sur les sentiments paradisiaques de fraternité, de dévouement et d'amour que tant d'honorables socialistes s'efforcent aujourd'hui d'exciter dans le peuple.³ (p. 82)

Cette valeur d'équilibrage, synthèse des antinomies, Proudhon l'appelle *valeur constituée*.

« La valeur, conçue comme proportionnalité des produits, autrement dire la valeur constituée, suppose nécessairement, et dans un degré égal, utilité et vénalité, indivisiblement et harmoniquement unies. Elle suppose utilité, car, sans cette condition, le produit aurait été dépourvu de cette affinité qui le rend échangeable, et par conséquent fait de lui un élément de la richesse ; - elle suppose vénalité, puisque si le produit n'était pas à toute heure et pour un prix déterminé acceptable à l'échange, il ne serait plus qu'une non-valeur, il ne serait rien. » (p. 83)

Les économistes, notamment Adam Smith et Jean Say⁴, ont eu l'intuition de cette loi, mais ils n'en ont pas saisi toutes les implications, notamment sur les « calculs d'une justice inexorable » qui doivent régir

³ Proudhon se livre ici à une violente diatribe contre le socialisme de son temps dont il critique la dimension utopiste.

⁴ Proudhon ne mentionne pas Ricardo, sinon incidemment, page 71, à propos de sa théorie de la rente. Marx lui reprochera vertement cette méconnaissance.

l'organisation sociale. C'est elle aussi qui doit permettre de dépasser le sentimentalisme naïvement égalitaire des socialistes.

Et Proudhon de recourir à la métaphore de la nutrition (et en passant aux atomes crochus d'Epicure) pour affirmer que la valeur constituée accomplit une équilibration harmonieuse des tensions contenues dans la contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange.

Il parle d'une « théorie révolutionnaire de l'égalité ». Puis il ajoute « Il est incroyable que tant d'hommes de sens se démènent depuis quarante ans contre une idée si simple ». (p. 86)

3. Application de la loi de proportionnalité des valeurs

C'est l'échange entre quantités de travail identiques qui assure l'équité de la transaction.

« Le travail ne devient une garantie de bien-être et d'égalité qu'autant que le produit de chaque individu est en proportion avec la masse : car il n'échange ou n'achète jamais qu'une valeur égale à la valeur qui est en lui. » (p. 89)

Proudhon affirme ensuite, sans transition, une loi corollaire à celle de la proportionnalité des valeurs : elle affirme que « tout travail doit laisser un excédent »

« Un axiome généralement admis par les économistes, est que tout travail doit laisser un excédent. Cette proposition est pour moi d'une vérité universelle et absolue : c'est le corollaire de la loi de proportionnalité, que l'on peut regarder comme le sommaire de toute la science économique. » (p. 90)

Après un développement sur l'origine de la richesse sociale dans la sphère de la production⁵, Proudhon explique que cet excédent trouve sa source dans la mise en œuvre éminemment sociale de la force collective :

« Aux yeux de quiconque a réfléchi sur les lois du travail et de l'échange (je laisse de côté toute autre considération), la réalité, j'ai presque dit la personnalité de l'homme collectif, est aussi certaine que la réalité et la personnalité de l'homme individuel. Toute la différence est que celui-ci se présente aux sens sous l'aspect d'un organisme dont les parties sont en cohérence matérielle, circonstance qui n'existe pas dans la société. Mais l'intelligence, la spontanéité, le développement, la vie, tout ce qui constitue au plus haut degré la réalité de l'être, est aussi essentiel à la société qu'à l'homme : et de là vient que le gouvernement des sociétés est science, c'est-à-dire étude de rapports naturels ; et non point art, c'est-à-dire bon plaisir et arbitraire. De là vient enfin que toute société décline, dès qu'elle passe aux mains des idéologues. Le principe que tout travail doit laisser un excédent, indémontrable à l'économie politique, c'est-à-dire à la routine propriétaire, est un de ceux qui témoignent le plus de la réalité de la personne collective : car, ainsi qu'on va voir, ce principe n'est vrai des individus que parce qu'il émane de la société, qui leur confère ainsi le bénéfice de ses propres lois. » (p. 91)

Pour démontrer son propos, il se livre à un développement de type allégorique qui fait revenir sur scène le personnage de Prométhée⁶ sortant de son inertie naturelle et se mettant à travailler. Jour après jour, il multiplie les richesses dans son être collectif.

Mais la distribution de ces richesses est inégale :

« J'ai démontré par la théorie et par les faits le principe que tout travail doit laisser un excédent ; mais ce principe, aussi certain qu'une proposition d'arithmétique, est loin encore de se réaliser pour tout le monde. Tandis que par le progrès de l'industrie collective, chaque journée de travail individuel obtient un produit de plus en plus grand, et, par une conséquence nécessaire, tandis que le travailleur, avec le même salaire, devrait devenir tous les jours plus riche, il existe dans la société des états qui profitent et d'autres qui dépérissent ; des travailleurs à double, triple et centuple salaire, et d'autres en déficit ; partout enfin des gens qui jouissent et d'autres qui souffrent, et, par une

⁵ «Les bénéfices du commerce ne sont qu'un prélèvement arbitraire et forcé du producteur sur le consommateur, en un mot un déplacement, pour ne pas dire mieux » (p. 90/91) : ce point de vue « marxiste » sur le profit sera bientôt abandonné par Proudhon qui le plus souvent associe les bénéfices à l'agiotage et aux turpitudes du commerce.

⁶ Marx parlerait plutôt de Robinson.

division monstrueuse des facultés industrielles, des individus qui consomment, et qui ne produisent pas. » (p. 95)

Seule solution : l'application du principe équitable de l'échange selon le travail investi :

« Pourquoi les économistes ne répandent-ils pas de toutes leurs forces cette vérité si simple et si lumineuse : le travail de tout homme ne peut acheter que la valeur qu'il renferme, et cette valeur est proportionnelle aux services de tous les autres travailleurs ; si, comme ils paraissent le croire, le travail de chacun doit laisser un excédent ? ». (p. 96)

Le principe en est que « la journée de travail paie la journée de travail » :

« Prométhée est tour à tour laboureur, vigneron, boulanger, tisserand. Quelque métier qu'il exerce, comme il ne travaille que pour lui-même, il achète ce qu'il consomme (ses produits) avec une seule et même monnaie (ses produits), dont l'unité métrique est nécessairement sa journée de travail. Il est vrai que le travail lui-même est susceptible de variation : Prométhée n'est pas toujours également dispos, et d'un moment à l'autre son ardeur, sa fécondité monte et descend. Mais, comme tout ce qui est sujet à varier, le travail a sa moyenne, et cela nous autorise à dire qu'en somme la journée de travail paie la journée de travail, ni plus ni moins. Il est bien vrai, si l'on compare les produits d'une certaine époque de la vie sociale à ceux d'une autre, que la cent millionième journée du genre humain donnera un résultat incomparablement supérieur à celui de la première ; mais c'est le cas de dire aussi que la vie de l'être collectif, pas plus que celle de l'individu, ne peut être scindée ; que si les jours ne se ressemblent pas, ils sont indissolublement unis, et que dans la totalité de l'existence, la peine et le plaisir leur sont communs. Si donc le tailleur, pour rendre la valeur d'une journée, consomme dix fois la journée du tisserand, c'est comme si le tisserand donnait dix jours de sa vie pour un jour de la vie du tailleur. C'est précisément ce qui arrive quand un paysan paye 12 francs à un notaire pour un écrit dont la rédaction coûte une heure ; et cette inégalité, cette iniquité dans les échanges, est la plus puissante cause de misère que les socialistes aient dévoilée et que les économistes avouent tout bas, en attendant qu'un signe du maître leur permette de la reconnaître tout haut.

Toute erreur dans la justice commutative est une immolation du travailleur, une transfusion du sang d'un homme dans le corps d'un autre homme.

(...)

Si le travail est la source de toute richesse, si c'est le guide le plus sûr pour suivre l'histoire des établissements humains sur la face du globe, comment l'égalité de répartition, l'égalité selon la mesure du travail, ne serait-elle pas une loi ?

(...)

La proposition, le travail est le principe de proportionnalité des valeurs, non seulement est vraie, parce qu'elle résulte d'une irréfragable analyse, mais elle est le but du progrès, la condition et la forme du bien-être social, le commencement et la fin de l'économie politique. De cette proposition et de ses corollaires, tout produit vaut ce qu'il coûte, et les produits s'achètent avec des produits, se déduit le dogme de l'égalité des conditions. » (p.98-101)

Si l'économie politique ne prend pas la mesure de ce principe, c'est qu'en somme elle n'est, au service des puissants, qu'une « théorie du malheur et de l'organisation de la misère » (p. 102) alors qu'elle est en mesure de devenir pour la société tout entière « le préambule de l'organisation de la richesse pour tous »

Le chapitre se termine par une nouvelle critique virulente du socialisme utopiste que Proudhon renvoie dos à dos avec les économistes :

« Il importe donc de reprendre l'étude des faits et des routines économiques, d'en dégager l'esprit et d'en formuler la philosophie. Sans cela, nulle intelligence de la marche des sociétés ne peut être acquise, nulle réforme essayée. L'erreur du socialisme a été jusqu'ici de perpétuer la rêverie religieuse en se lançant dans un avenir fantastique au lieu de saisir la réalité qui l'écrase ; comme le tort des économistes est de voir dans chaque fait accompli un arrêt de proscription contre toute hypothèse de changement. » (p. 102)

On ne manquera pas l'ultime phrase du chapitre, dans le style quelque peu grandiloquent de Proudhon :

« Au lieu de répondre par des *a priori* aux redoutables problèmes de l'organisation du travail et de la répartition des richesses, j'interrogerai l'économie politique comme la dépositaire des pensées secrètes de l'humanité ; je ferai parler les faits selon l'ordre de leur génération, et raconterai, sans y mettre du mien, leurs témoignages. Ce sera tout à la fois une triomphante et lamentable histoire, où les personnages seront des idées, les épisodes des théories, et les dates des formules. » (p. 102)

Chapitre III. Première époque : la division du travail

L'antagonisme constitue « le point de départ de toute la science économique ». (p. 103) Mais si dans la nature « la synthèse des contraires est contemporaine de leur opposition » (le pôle nord est « contemporain » du pôle sud, la gauche de la droite), dans la société, il faut du *temps* pour que la synthèse intervienne. Mais cette synthèse est inévitable car elle est contenue dans la logique qui veut qu'à toute contradiction (en l'occurrence dans « la guerre du travail et du capital ») corresponde une *composition* qui la résout.

« Si donc je démontre que l'économie politique, avec toutes ses hypothèses contradictoires et ses conclusions équivoques, n'est rien qu'une organisation du privilège et de la misère, j'aurai prouvé par cela même qu'elle contient implicitement la promesse d'une organisation du travail et de l'égalité, puisque, comme on l'a dit, toute contradiction systématique est l'annonce d'une composition ; bien plus, j'aurai posé les bases de cette composition. Donc, enfin, exposer le système des contradictions économiques, c'est jeter les fondements de l'association universelle ; dire comment les produits de l'oeuvre collective sont sortis de la société, c'est expliquer comment il sera possible de les y faire rentrer ; montrer la genèse des problèmes de production et de répartition, c'est en préparer la solution. » (p. 104)

Il faut d'abord insister sur l'égalité fondamentale entre les hommes et ne pas perdre de vue que le but du progrès est que l'égalité soit la seule et unique règle d'organisation sociale.

La division du travail (qui est « la grande loi de Smith ») entraîne des conséquences **positives**. C'est elle qui ouvre la route à la richesse collective. Or cet instrument de bien-être se tourne en son contraire et, conduisant à des **effets opposés à son principe**, il provoque la misère intellectuelle et matérielle des travailleurs parcellisés :

« Ainsi, quelle est, après le travail, la cause première de la multiplication des richesses et de l'habileté des travailleurs ? La division. Quelle est la cause première de la décadence de l'esprit, et, comme nous le prouverons incessamment, de la misère civilisée ? La division. » (p. 108)

Le travail parcellisé abrutit en effet l'intelligence. Ce phénomène est l'une des multiples manifestations de l'antinomie :

« Mais comme cette loi régit deux ordres de phénomènes radicalement inverses et qui s'entre-détruisent, il faut avouer aussi que cette loi est d'une espèce inconnue dans les sciences exactes ; que c'est, chose étrange, une loi contradictoire, une *contre loi*, une antinomie. » (p. 108)

Il faut donc **recomposer le travail** pour effacer les inconvénients de la division. Le travail qui est le principal facteur de civilisation rejette en effet le travailleur dans l'animalité. Le travailleur parcellaire est doublement meurtri : dans son intelligence (il travaille en brute) et dans son salaire (qui diminue à mesure de son peu de qualification). C'est une donnée inéluctable des lois économiques et Dieu lui-même n'y peut rien, Dieu qui, en somme, est misanthrope (p. 110). Ainsi donc, à mesure que le travail parcellisé progresse, « l'artisan rétrograde » (p. 111). Les exemples sont multiples : celui du mécanicien en métallurgie qui n'a plus le savoir-faire du maréchal-ferrant de campagne, celui des typographes illettrés (p. 112), celui du facteur réduit à n'être qu'un homme qui marche (p. 113), celui des services publics « où les neuf dixièmes des travailleurs servent de bêtes de somme à l'autre dixième » (p. 113). Même la littérature s'est dégradée en journalisme (p. 114). Bref la condition du travailleur parcellaire le condamne à l'indignité.

Quels sont les remèdes proposés ? Il en est de deux sortes : 1. augmenter le bien-être de l'ouvrier pour lui rendre sa dignité (option de Blanqui) 2. Préparer son émancipation par l'enseignement (option de Chevalier).

Que faut-il en penser ? Ces deux remèdes ne font « qu'envenimer la plaie ».

1. Augmenter le salaire des ouvriers ? C'est la solution préconisée par Blanqui qui envisage une alliance capital /travail par un intéressement aux bénéfices. Or cette solution est un leurre car les bénéfices se prennent dans l'agiotage et dans la finance et non dans la sphère de production :

« Somme toute, le bénéfice tant envié, et souvent très problématique des maîtres, est loin de couvrir la différence des salaires effectifs aux salaires demandés ; et l'ancien projet de M Blanqui, misérable dans ses résultats et désavoué par son auteur, serait pour l'industrie manufacturière un fléau. » (p. 118)

Il faut admettre que la misère est un effet du travail tel qu'il est mis en œuvre. De plus si l'on augmente les salaires, on n'obtiendra pour seul effet qu'une augmentation générale des prix. Toutes les grèves pour une augmentation de salaire sont condamnables :

« (...) malgré toute ma sympathie pour l'amélioration du sort de la classe ouvrière, il est impossible, je le déclare, que les grèves suivies d'augmentation de salaire n'aboutissent pas à un renchérissement général : cela est aussi certain que deux et deux font quatre. Ce n'est point par de semblables recettes que les ouvriers arriveront à la richesse, et, ce qui est mille fois plus précieux encore que la richesse, à la liberté. Les ouvriers, appuyés par la faveur d'une presse imprudente, en exigeant une augmentation de salaire, ont servi le monopole bien plus que leur véritable intérêt : puissent-ils reconnaître, quand le malaise reviendra pour eux plus cuisant, le fruit amer de leur inexpérience. » (p. 120)

2. Promouvoir la classe ouvrière par l'enseignement ? C'est ce que propose le saint-simonien Chevalier qui est partisan d'une action volontariste de l'Etat laïc reprenant à l'Eglise son quasi monopole en la matière. Or quel serait le résultat : de produire des qualifiés (*des capacités, dit Proudhon*) en masse et de ne pouvoir leur offrir un emploi à hauteur de leur qualification, ce qui n'aboutirait qu'à diffuser une formable frustration :

« Je fais la même demande à M Chevalier : quand chaque année scolaire vous apportera cent mille capacités, qu'en ferez-vous ? Pour établir cette intéressante jeunesse, vous descendrez jusqu' au dernier échelon de la hiérarchie. Vous ferez débiter le jeune homme, après quinze ans de sublimes études, non plus comme aujourd'hui par les grades d'aspirant ingénieur, de sous-lieutenant d'artillerie, d'enseigne de vaisseau, de substitut, de contrôleur, de garde général, etc. ; mais par les ignobles emplois de pionnier, de soldat du train, de dragueur, de mousse, de fagoteur et de rat de cave. Là il lui faudra attendre que la mort, éclaircissant les rangs, le fasse avancer d'une semelle. Il se pourra donc qu'un homme, sorti de l'école polytechnique et capable de faire un Vauban, meure cantonnier sur une route de deuxième classe, ou caporal dans un régiment ». (p. 123-124)

(...)

Dans quels épouvantables combats de l'orgueil et de la misère cette manie d'enseignement universel nous précipite ! À quoi servira l'éducation professionnelle, à quoi bon des écoles d'agriculture et de commerce, si vos étudiants ne possèdent ni établissements ni capitaux ? Et quel besoin de se bourrer jusqu'à l'âge de vingt ans de toutes sortes de sciences, pour aller après rattacher des fils à la mule-jenny, ou piquer la houille au fond d'un puits ? Quoi ! Vous n'avez de votre aveu que 3000 emplois à donner chaque année pour 50.000 capacités possibles, et vous parlez encore de créer des écoles ! Restez plutôt dans votre système d'exclusion et de privilège, système vieux comme le monde, appui des dynasties et des patriciens, véritable machine à hongrer les hommes, afin d'assurer les plaisirs d'une caste de sultans. Faites payer cher vos leçons, multipliez les entraves, écartez, par la longueur des épreuves, le fils du prolétaire à qui la faim ne permet pas d'attendre, et protégez de tout votre pouvoir les écoles ecclésiastiques, où l'on apprend à travailler pour l'autre vie, à se résigner, jeûner, respecter les grands, aimer le roi et prier Dieu. Car toute étude inutile devient tôt ou tard une étude abandonnée : la science est un poison pour les esclaves. » (p. 124)

Les réformateurs, du reste, ne s'entendent pas sur le principe d'une intervention de l'Etat. Le libéralisme, c'est la pensée qui s'accommode de la division de la série sans entrevoir la recomposition. L'éclectisme offre-t-il une solution ? Il ne propose que la sagesse du juste milieu. Il ne voit pas l'antagonisme entre les règles, « les postulés », de l'économie politique (il faut parceliser travail et les travailleurs) et celles de la morale (il faut remédier à la déchéance humaine). Il faut résoudre cette

question de la division du travail. Or que disent les économistes sur ces questions ? Rien. Ils ne voient pas que le paupérisme est organique dans la société où est menée la guerre du capital contre le travail :

« Ce qu'on n'a pas vu, ce qu'on ne veut pas voir, ce que les économistes s'obstinent à couvrir de leur silence, c'est que le paupérisme est constitutionnel et chronique dans les sociétés, tant que subsiste l'antagonisme du travail et du capital, et que cet antagonisme ne peut finir que par une négation absolue de l'économie politique ». (p. 128)

Au lieu de cela, on fait la morale aux ouvriers :

« Que signifient donc ces commérages éternels des économistes sur l'imprévoyance des ouvriers, sur leur paresse, leur manque de dignité, leur ignorance, leurs débauches, leurs mariages prématurés, etc. ? Tous ces vices, toute cette crapule n'est que le manteau du paupérisme ; mais la cause, la cause première qui retient fatalement les quatre cinquièmes du genre humain dans l'opprobre, où est-elle ? La nature n'a-t-elle pas fait tous les hommes également grossiers, rebelles au travail, lubriques et sauvages ? Le patricien et le prolétaire ne sont-ils pas sortis du même limon ? D'où vient donc, après tant de siècles, et malgré tant de prodiges de l'industrie, des sciences et des arts, que le bien-être et la politesse n'ont pu devenir le patrimoine de tous ? D'où vient qu'à Paris et à Londres, aux centres des richesses sociales, la misère est aussi hideuse qu'au temps de César et d'Agricola ? Comment, à côté de cette aristocratie raffinée, la masse est-elle demeurée si inculte ? On accuse les vices du peuple : mais les vices de la haute classe ne paraissent pas moindres ; peut-être même sont-ils plus grands. La tache originelle est égale chez tous : d'où vient, encore une fois, que le baptême de la civilisation n'a pas eu pour tous la même efficacité ? Ne serait-ce point que le progrès lui-même est un privilège, et qu'à l'homme qui ne possède ni char ni monture, force est de patauger éternellement dans la boue ? Que dis-je ? À l'homme totalement dépourvu, le désir du salut n'arrive point : il est si bas tombé, que l'ambition même s'est éteinte dans son cœur ». (p. 129)

Il y a même danger de fournir de l'opulence à des travailleurs abrutis par un travail abrutissant (Cf l'exemple des crocheteurs de Lyon. (p. 131)

Le progrès par ces deux voies est donc impossible : « En résumé, il est impossible, contradictoire, que dans le système actuel des sociétés, le prolétariat arrive au bien-être par l'éducation, ni à l'éducation par le bien-être. » (p.132)

Quelle autre solution ? : « Ma réponse est prête ».

Chapitre IV. Deuxième époque: les machines

(Proudhon commence par une sorte de prologue dans lequel il critique l'opinion libérale selon laquelle les phénomènes de l'économie politique ne sont pas à proprement parler politiques. Il fustige l'immobilisme des dirigeants : « vous n'existez que pour nous empêcher de vivre. Allez-vous-en. » (p. 135)

1. Du rôle des machines dans leurs rapports avec la liberté.

Ici aussi Proudhon commence par des généralités philosophiques sur le lien organique de toute profession avec la philosophie (« Tout artisan est un philosophe » (p.136)) et sur l'objectivité de la connaissance en raison de l'articulation de la raison (sérielle) et du réel:

« Ainsi, tout produit de l'art et de l'industrie, toute constitution politique et religieuse, de même que toute créature organisée ou inorganisée, n'étant qu'une réalisation, une application naturelle ou pratique de la philosophie, l'identité des lois de la nature et de la raison, de l'être et de l'idée, est démontrée ; et lorsque, pour notre part, nous établissons la conformité constante des phénomènes économiques avec les lois pures de la pensée, l'équivalence du réel et de l'idéal dans les faits humains, nous ne faisons que répéter, sur un cas particulier, cette démonstration éternelle. » (p. 137)

La société procède comme la raison dans l'engendrement de ses concepts : elle pose un premier fait, la division du travail, expérimente les antinomies, mesure les effets utiles et les effets subversifs nécessairement issus de la logique du fait posé, puis elle fait l'expérience de toutes les contradictions pour aboutir à leur résolution (p. 137).

Enfin, il arrive à sa thèse : les machines ont pour fonction de contrebalancer la loi de la division. La machine accomplit la recombinaison du parcellaire : « C'est la protestation du génie industriel contre le travail parcellaire et homicide » (p. 139).

« Qu'est-ce, en effet, qu'une machine ? Une manière de réunir diverses particules du travail que la division avait séparées. Toute machine peut être définie : un résumé de plusieurs opérations, une simplification de ressorts, une condensation du travail, une réduction de frais. Sous tous ces rapports, la machine est la contrepartie de la division. Donc, par la machine, il y aura restauration du travailleur parcellaire, diminution de peine pour l'ouvrier, baisse de prix sur le produit, mouvement dans le rapport des valeurs, progrès vers de nouvelles découvertes, accroissement du bien-être général.

(...)

Les machines, se posant dans l'économie politique contradictoirement à la division du travail, représentent la synthèse s'opposant dans l'esprit humain à l'analyse ; et comme, ainsi qu'on le verra bientôt, dans la division du travail et dans les machines l'économie politique tout entière est déjà donnée, de même avec l'analyse et la synthèse on a toute la logique, on a la philosophie. » (p. 139)

De ce principe, il résulte que l'enseignement doit être réformé dans un sens polytechnique (« il faut apprendre par les yeux et par les mains ») afin de généraliser les capacités. La distinction du 18^e siècle entre génies et talents n'est plus pertinente :

« Ainsi le travail, après avoir différencié les capacités et préparé leur équilibre par la division des industries, complète, si j'ose ainsi dire, l'armement de l'intelligence par les machines. » (p. 141)

Davantage : la machine ouvre la voie vers la liberté :

« Avec l'introduction des machines dans l'économie, l'essor est donné à la liberté. La machine est le symbole de la liberté humaine, l'insigne de notre domination sur la nature, l'attribut de notre puissance, l'expression de notre droit, l'emblème de notre personnalité. » (p. 142)

Elle permet de donner une définition positive de la liberté (et non une définition négative de la liberté conçue comme l'absence d'entraves). Le bonheur réside dans une alliance de la liberté et de la raison. (p. 146)

Le chapitre se termine par une remarque méthodologique très importante :

« Ces préliminaires étaient indispensables pour bien apprécier le rôle des machines, et faire ressortir l'enchaînement des évolutions économiques. À ce propos, je rappellerai au lecteur que nous ne faisons point une histoire selon l'ordre des temps, mais selon la succession des idées. Les phases ou catégories économiques sont dans leur manifestation tantôt contemporaines, tantôt interverties ; et de là vient l'extrême difficulté qu'ont éprouvée de tout temps les économistes à systématiser leurs idées ; de là le chaos de leurs ouvrages, même les plus recommandables sous tout autre rapport, tels que ceux d'A. Smith, Ricardo et J B Say. Mais les théories économiques n'en ont pas moins leur succession logique et leur série dans l'entendement : c'est cet ordre que nous nous sommes flatté de découvrir, et qui fera de cet ouvrage tout à la fois une philosophie et une histoire. » (p. 147)

2. Contradiction des machines ; origine du capital et du salariat

Les machines, si elles ont un aspect positif en ce qu'elles sont source de richesse (mais surtout pour les classes moyennes et ceux qui sont déjà riches), ont aussi un aspect négatif car elles provoquent et accroissent le chômage et donc la misère des travailleurs. Ceux-ci n'ont pu empêcher le phénomène par leurs grèves inutiles et néfastes (p. 152). Et même ces grèves leur sont néfastes car elles poussent les patrons à les remplacer par des engins plus dociles (p. 151)

Les machines ont même des effets néfastes sur les patrons en les poussant à la faillite dans les crises de surproduction et en entravant l'écoulement de leurs produits en raison de la diminution du pouvoir d'achat des travailleurs réduits au chômage (« Quel malheur que les machines n'achètent pas les tissus qu'elles fabriquent. » (p. 151)). Les machines sont donc la cause à la fois d'une augmentation de la richesse sociale et de la misère des travailleurs. Car cette richesse sociale reste très inégalement

distribuée. On ne peut l'évaluer par des moyennes : « Rien n'est menteur comme une moyenne » (p. 155). Dans la réalité, c'est la misère qui se généralise dans les rangs des travailleurs :

« L'influence subversive des machines sur l'économie sociale et la condition des travailleurs s'exerce en mille modes, qui tous s'enchaînent et s'appellent réciproquement : la cessation du travail, la réduction du salaire, la surproduction, l'encombrement, l'altération et la falsification des produits, les faillites, le déclassement des ouvriers, la dégénération de l'espèce, et finalement les maladies et la mort. » (p. 156)

A cela s'ajoute le fait que les machines créent un nouvel esclavage à travers le salariat. La division du travail a précédé le salariat. Celui-ci résulte de la combinaison atelier/machine (« l'atelier est la plus puissante des machines. » (p. 160)). L'organisation du travail parcellisé dans le cadre de la grande manufacture produit des effets de surmultiplication de la production au seul profit des patrons : les petits ateliers périphériques disparaissent et le rapport de force au sein de l'usine transforme les travailleurs en esclaves à la discrétion du patron tout puissant.

« Avec la machine et l'atelier, le droit divin, c'est à dire le principe d'autorité, fait son entrée dans l'économie politique. Le Capital, la Maîtrise, le Privilège, le Monopole, la Commandite, le Crédit, la Propriété, etc., tels sont, dans le langage économique, les noms divers de ce je ne sais quoi qu'ailleurs on a nommé pouvoir, Autorité, Souveraineté, Loi écrite, Révélation, Religion, Dieu enfin, cause et principe de toutes nos misères et de tous nos crimes, et qui, plus nous cherchons à le définir, plus il nous échappe. » (p. 163)

3. Des préservatifs contre l'influence désastreuse des machines

Le travailleur qui a inventé la machine pour pallier les méfaits de la division de travail se retrouve donc devant un double fléau : paupérisme et esclavage salarié. Quelles sont les solutions possibles ?

- 1.1 Revenir à l'indivision primitive ? (Sismondi) C'est impensable.
- 1.2 Intéresser les travailleurs aux bénéfices ? (Blanqui) : non, ce n'est pas possible car il faut accorder la priorité à ceux qui risquent leur capital et aux inventeurs: « Décréter par une loi l'admission de tous les ouvriers au partage des bénéfices, ce serait prononcer la dissolution de la société » (p. 164)
- 1.3 La solution communiste d'un transfert des machines à l'Etat ? Mais contre les utopistes de cette espèce, il faut dire que les machines ont pour particularité de provoquer un incessant déséquilibre dans les secteurs de production, supprimant ici de la main d'œuvre, mais en appelant, par contre, ailleurs et qu'il faut donc résoudre d'abord le problème des transitions industrielles (p. 166)
- 1.4 Faire appel à des valeurs de solidarité ? Non, c'est impensable dans le cadre des relations humaines imposées par le capitalisme : « Faire appel à la communauté et à la fraternité, ce serait anticiper sur les dates : il n'y a rien de commun, il ne peut exister de fraternité entre des créatures telles que la division du travail et le service des machines les ont faites. » (p. 167)
- 1.5 Travailler à l'éducation du peuple ? Ce serait exciter la vigueur révolutionnaire de la classe ouvrière : « si, par impossible, le prolétaire pouvait arriver à un certain degré d'intelligence, il s'en servirait d'abord pour révolutionner la société et changer tous les rapports civils et industriels. Et ceci n'est pas une vaine exagération. La classe ouvrière, à Paris et dans les grandes villes, est fort supérieure par ses idées à ce qu'elle était il y a vingt-cinq ans ; or, personne ne niera que cette classe est décidément, énergiquement révolutionnaire ! Et elle le deviendra de plus en plus à mesure qu'elle acquerra les idées de justice et d'ordre, à mesure surtout qu'elle comprendra le mécanisme de la propriété. (p. 167) Du reste : « S'occuper de l'éducation des classes pauvres ! Mais créer dans ces âmes dégénérées le plus atroce antagonisme ; c'est leur inspirer des idées que le travail leur rendrait insupportables, des affections incompatibles avec la grossièreté de leur état, des plaisirs dont le sentiment est chez eux émoussé. Si un pareil projet pouvait réussir, au lieu de faire du travailleur un homme, on en aurait fait un démon. » (p. 169).
- 1.6 Réglementer les salaires ? C'est impraticable en raison de la fluidité du marché.
- 1.7 Penser à un système d'indemnité par l'Etat (Faucher) ? C'est encore impraticable et ce serait « faire du communisme au moyen des baïonnettes » (p. 171). Il ne faut pas que l'Etat intervienne : « Pour le bien de l'humanité, mieux vaut n'indemniser pas, et laisser le travail chercher de lui-même sa constitution éternelle. » (p. 171)
- 1.8 Orienter les chômeurs vers des travaux d'utilité publique là où le privé n'a pas investi ? Cela exigerait pour être rentable qu'on trouve des moyens supérieurs à ceux du privé. Du reste, il est vain de solliciter le gouvernement : « Aide-toi, le ciel t'aidera ! cet acte de méfiance populaire envers la divinité nous dit aussi ce que nous devons attendre du pouvoir... rien. » (p. 172)

Le chapitre se termine donc sans que Proudhon ne fournisse aucune indication sur une possible issue.

Chapitre cinq Troisième époque, la concurrence

1. Nécessité de la concurrence

La concurrence détruit la concurrence. Comment un principe aussi contradictoire peut-il « devenir une loi organique de la société » ?

« Si la concurrence est nécessaire, si (...) elle est un postulé de la production, comment devient-elle si dévastatrice ? Et si son effet le plus certain est de perdre ceux qu'elle entraîne, comment devient-elle utile ? Car les inconvénients qui marchent à sa suite, de même que le bien qu'elle procure, ne sont pas des accidents provenant du fait de l'homme : ils découlent logiquement les uns des autres, du principe, et subsistent au même titre et face à face » (p. 178)

La concurrence représente un aspect positif de la division du travail : « C'est la liberté dans la division et dans toutes les parties divisées ». Les communistes établissent une distinction entre émulation collective (au nom de l'intérêt général) et concurrence jalouse par égoïsme. C'est une distinction sans objet. Ils commettent l'erreur de postuler d'abord la communauté alors que celle-ci résulte de l'action des individus qui sont en premier à la base de la société (p. 17). La concurrence, c'est ce qui permet de concilier l'égoïsme individuel et le bien-être collectif. (p. 180)

Surtout la concurrence est nécessaire à la constitution de la valeur et donc à la vérité économique. Toute exigence de protection des salaires est une mesure anti-économique qui ne conduit qu'à la dépréciation des valeurs. (p. 181)

« Ordonnez (...) que le travail et le salaire soient garantis à tout le monde : aussitôt une immense relâche va succéder à la tension ardente de l'industrie ; la valeur réelle tombera rapidement au-dessous de la valeur nominale ; la monnaie métallique, malgré son effigie et son timbre, éprouvera le sort des assignats ; le commerçant demandera plus pour livrer moins ; et nous nous retrouverons un cercle plus bas dans l'enfer de misère dont la concurrence n'est encore que le troisième tour. » (p.181)

Les idées de Fourier sur l'association du travail et du plaisir sont, quant à elles, de dangereuses balivernes : le travail ne peut être « un acte voluptueux de notre sensibilité » (p. 181/182)

Le rôle historique de la révolution française aura été de libérer le travail en supprimant les corporations. La concurrence, c'est la liberté d'entreprendre associée à la responsabilité des individus. La nécessité de la concurrence est illustrée dans une grande variété de domaines: l'agriculture stagne en raison du rôle moindre qu'y joue la concurrence ; les travaux publics sont viciés par des attitudes bureaucratiques qui ne tiennent pas compte des réalités et conduisent au gaspillage ; les travailleurs de la régie des tabacs sont de vrais parasites comme la régie elle-même qui prélève sur la richesse publique. Les inventions ne sont que le résultat d'une contrainte qui oblige les hommes à sortir de leur paresse et qui secoue l'inertie de l'Etat. La vie, c'est la guerre. Les théories sur la fraternité ne sont que le panégyrique de la misère. Faut-il envisager des encouragements par l'Etat ? Il est le plus mauvais juge en la matière. (p.183/188) Les primes à l'exportation ne sont que l'occasion de tricheries : « tout encouragement au travail, toute récompense décernée à l'industrie autre que le prix naturel du produit, est un don gratuit, un pot-de-vin prélevé sur le consommateur, et offert en son nom à un favori du pouvoir, en échange de zéro, rien. Encourager l'industrie est donc synonyme au fond d'encourager la paresse : c'est une des formes de l'escroquerie. » (p. 187). « Le seul encouragement au travail que la science puisse admettre est le profit » (p.188). Bref, la concurrence dans son principe est une inspiration de la justice.

2. Effets subversifs de la concurrence et de destruction par elle de la liberté

La concurrence a cependant un « instinct homicide » car elle supprime des emplois, elle déplace les productions : elle produit chômage et misère. Avec elle on est au coeur d'une contradiction.

Proudhon se livre ici à une sorte d'argumentation croisée : il donne la parole aux partisans de la libre et totale concurrence (les économistes libéraux Dunoyer et Reybaud) et s'oppose à leurs raisons (il fustige leur prétention à considérer que la science économique est achevée (p. 197)), puis il donne la parole aux adversaires de la concurrence (les économistes Blanqui et Rossi) et s'oppose à leurs raisons, et cela pour démontrer que la contradiction est incontournable.

« Empêcher ou laisser faire, voilà l'éternelle alternative des économistes : leur génie ne va pas au delà. En vain on leur crie qu'il ne s'agit ni de rien empêcher ni de tout permettre ; que ce qu'on leur demande, ce que la société attend, est une conciliation : cette idée double n'entre pas dans leur cerveau. » (p. 202)

Et Proudhon d'ajouter en guise de conclusion sur ce point : « Notre but est plus élevé et plus digne : c'est de dérouler le système des contradictions économiques, ce qui est tout différent. » (p. 205)

3. Des remèdes contre la concurrence

Le salaire selon la valeur et la concurrence sont les deux fondamentaux de la société. : « Sans une théorie du salaire, point de répartition, point de justice ; sans une organisation de la concurrence, point de garantie sociale, partant point de solidarité. (p.205). L'unité de la société, ce n'est pas la famille, c'est l'atelier : « L'unité constitutive de la société est l'atelier » (p. 206). C'est dans le cadre de l'atelier que doit être trouvé le principe d'harmonisation de l'association et de la concurrence qui en vérité « s'appuient l'une sur l'autre ». On ne peut détruire la concurrence comme on ne peut détruire la liberté : « il s'agit d'en trouver l'équilibre, je dirais volontiers la police » (p. 205). Il s'agit de trouver l'équilibre sériel de la concurrence dans sa véritable détermination. La solution étatiste de M. Blanc (elle consiste « dans la substitution de l'Etat à la liberté individuelle ») est une fumisterie autoritaire qui aboutit à la suppression de l'initiative industrielle, du travail libre et de la liberté elle-même.

« (...) que peut-il y avoir de commun entre le socialisme, cette protestation universelle, et le pêle-mêle de vieux préjugés qui compose la république de M Blanc ? M. Blanc ne cesse d'appeler à l'autorité, et le socialisme se déclare hautement anarchique ; M Blanc place le pouvoir au-dessus de la société, et le socialisme tend à faire passer le pouvoir sous la société ; M Blanc fait descendre la vie sociale d'en haut, et le socialisme prétend la faire poindre et végéter d'en bas ; M Blanc court après la politique, et le socialisme cherche la science ». (p. 209)

Proudhon se livre ici à une critique féroce des propositions de Louis Blanc en matière d'organisation du travail. Il est d'autant plus sévère que L. Blanc argumente sur son propre terrain. De manière significative, le chapitre se termine sans que Proudhon ne livre d'indication sur les solutions qu'il préconise et qui se trouvent contenues dans son projet d'Association progressive, projet dont il ne dit absolument rien.

En résumé, la concurrence est constitutive de l'activité économique mais abandonnée à elle-même, « et privée de la direction d'un principe supérieur », elle devient funeste : il faut donc trouver ce principe supérieur à partir duquel l'équilibrage des tendances est possible.

Chapitre six Quatrième époque, le monopole

La concurrence est le siège d'une véritable contradiction puisque c'est en son sein que siège le monopole, à savoir le monopole de ce qu'a *en propre* celui qui engage son travail, *en propre* soit parce qu'il en a la propriété intellectuelle (il en est l'inventeur), soit parce qu'il en a la propriété par initiative d'entrepreneur. Le monopole comporte des aspects positifs et des aspects négatifs.

1. Nécessité du monopole

Le monopole participe du principe vital de concurrence qui est l'expression du génie social. Il vient de l'exercice de la liberté d'entreprendre qui est le fondement du progrès. C'est l'initiative privée qui féconde la masse inerte :

« J'observe donc que la vie sociale se manifeste d'une double manière, conservation et développement. Le développement s'effectue par l'essor des énergies individuelles ; la masse est de sa nature inféconde, passive et réfractaire à toute nouveauté. C'est, si j'ose employer cette comparaison, la matrice, stérile par elle-même, mais où viennent se déposer les germes créés par l'activité privée, qui, dans la société hermaphrodite, fait véritablement fonction d'organe mâle ». (p. 221)

C'est l'initiative privée qui prend d'abord tous les risques. La société doit, elle, résister à l'innovation permanente et aléatoire. Celui qui réussit a donc le monopole de son innovation comme le résultat légitime de son audace industrielle. La société doit-elle racheter le monopole ? Mais comment le gérer : sur le mode hiérarchique, sur le mode démocratique, sur le mode communiste ? (p. 222) La société ne peut intervenir dans l'esprit d'invention. L'utopie des socialistes constitue un véritable obstacle au progrès. (p.224-226). Le recours aux valeurs morales, au dévouement, à la charité, est une fumisterie.

« Quelques socialistes, très malheureusement inspirés, je le dis de toute la force de ma conscience, par des abstractions évangéliques, ont cru trancher la difficulté par ces belles maximes : (...) vous avez reçu davantage de la nature, donnez davantage à vos frères, - et autres phrases sonores et touchantes, qui ne manquent jamais leur effet sur les intelligences vides, mais qui n'en sont pas moins tout ce qu'il est possible d'imaginer de plus innocent. La formule pratique que l'on déduit de ces merveilleux adages, c'est que chaque travailleur doit tout son temps à la société, et que la société doit lui rendre en échange tout ce qui est nécessaire à la satisfaction de ses besoins, dans la mesure des ressources dont elle dispose. Que mes amis communistes me le pardonnent ! Je serais moins âpre à leurs idées, si je n'étais invinciblement convaincu, dans ma raison et dans mon coeur, que la communauté, le républicanisme, et toutes les utopies sociales, politiques et religieuses, qui dédaignent les faits et la critique, sont le plus grand obstacle qu'ait présentement à vaincre le progrès. Comment ne veut-on jamais comprendre que la fraternité ne peut s'établir que par la justice ; que c'est la justice seule, condition, moyen et loi de la liberté et de la fraternité, qui doit être l'objet de notre étude, et dont il faut poursuivre sans relâche, jusqu'aux moindres détails, la détermination et la formule ? (...) Supposer que le travailleur de haute capacité pourra se contenter, en faveur des petits, de moitié de son salaire, fournir gratuitement ses services et produire, comme dit le peuple, pour le roi de Prusse, c'est-à-dire pour cette abstraction qui se nomme la société, le souverain, ou mes frères : c'est fonder la société sur un sentiment, je ne dis pas inaccessible à l'homme, mais qui, érigé systématiquement en principe, n'est qu'une fausse vertu, une hypocrisie dangereuse. (...) La charité prise pour instrument d'égalité et loi d'équilibre, serait la dissolution de la société. L'égalité se produit entre les hommes par la rigoureuse et inflexible loi du travail, par la proportionnalité des valeurs, la sincérité des échanges et l'équivalence des fonctions ; en un mot, par la solution mathématique de tous les antagonismes. Voilà pourquoi la charité, première vertu du chrétien, légitime espoir du socialiste, but de tous les efforts de l'économiste, est un vice social dès qu'on en fait un principe de constitution et une loi (...). Le communisme, je m'en suis souvent plaint, est la négation même de la société dans sa base, qui est l'équivalence progressive des fonctions et des aptitudes. Au lieu de chercher la justice dans le rapport des faits, (les communistes) la prennent dans leur sensibilité ; appelant justice tout ce qui leur paraît être amour du prochain, et confondant sans cesse les choses de la raison avec celles du sentiment. » (p.226-227)

Le monopole est en fait lié à l'individualisation du travail qui fait de l'homme un être différent de l'abeille. Le monopole (*qui est aux yeux de Proudhon comme l'expression du corps propre*) s'exprime dans la société par la création de groupes identitaires spécifiques : familles, tribus, cités, nations. Dans l'ordre économique, il autorise la capitalisation des effets des découvertes. Dans le débat sur la différence entre le produit brut (qui concerne la société tout entière) et le produit net (qui concerne le capitaliste individuel), on peut s'interroger sur la légitimité du profit. Or oui, sauf abus, le profit est légitime. C'est la récompense naturelle du travailleur et de l'entrepreneur. Que faut-il penser de l'intérêt du capital ? Il constitue la prime d'assurance du capital qui se trouve engagé et qui doit de toute façon garantir un revenu supérieur à cet intérêt pour qu'il y ait progrès global : « L'intérêt dû au capitaliste par le producteur est donc comme le fouet du colon qui retentit sur la tête de l'esclave endormi : c'est la voix du progrès qui crie : marche, marche ! Travaille, travaille ! » (p. 232)

2. Désastres dans le travail et persévération des idées causés par le monopole.

Le monopole de consommation et de production du capitaliste interdit l'exercice de la consommation et de la production du prolétariat. Dans le cadre de la division de classe entre capitalistes et travailleurs, le monopoleur s'empare de la différence entre prix de revient et prix de vente de sorte que le travailleur doit payer plus que ce qu'il a reçu en salaire, une situation d'iniquité que Proudhon a déjà dénoncée, il y a six ans, dans son mémoire « Qu'est-ce que la propriété : « Le monopole fait (...) banqueroute au salariat et il est rigoureusement vrai qu'il vit de ses dépouilles » (p. 234). Le déséquilibre dans l'échange entre le capitaliste et l'ouvrier est source de crise : sous-consommation d'un côté, surproduction de l'autre (p.235). Le monopole qui envahit tous les secteurs est directement responsable de la misère ouvrière. (*Description très lyrique, ici, dans le style de Proudhon, de la misère prolétarienne, p. 237/238*) En vérité, le capitaliste monopoleur s'empare de l'effet de force collective produit par la mise en œuvre du travail en commun des ouvriers. *Rappel du développement sur ce thème de premier mémoire.* (p.241). Le monopole a tout envahi, l'agriculture et l'industrie. Il a perverti toutes les notions de justice car il accomplit une violation de la règle des échanges sur une base équitable. Le monopole, c'est le travestissement égoïste de la valeur. Il agit en vue du seul intérêt, dût-il ne l'obtenir qu'au prix de l'extermination du genre humain » (p. 242). C'est une véritable perversion du capital. Il accomplit un prélèvement usurier par comparaison avec le *simple* capitaliste qui entend rétribuer son capital : « L'usure, ou droit d'aubaine, est tout à la fois l'expression et la condamnation du monopole ; c'est la spoliation du travail par le capital organisée et légalisée ; c'est de toutes les subversions économiques celle qui accuse le plus haut l'ancienne société, et dont la scandaleuse persistance justifierait une dépossession brusque et sans indemnité de toute la classe capitaliste. » (p. 244). Le monopole a même perverti l'idée d'association.

(Proudhon se livre ici à un évocation de son projet d'association progressive : « cette idée magnifique et si simple » (p. 245-246-248))

« Et pourtant il est avéré, par tout ce que l'histoire et l'économie sociale offrent de plus authentique, que l'humanité a été jetée nue et sans capital sur la terre qu'elle exploite ; conséquemment, que c'est elle qui a créé et qui crée tous les jours toute richesse ; que le monopole en elle n'est qu'une vue relative servant à désigner le grade du travailleur, avec certaines conditions de jouissance, et que tout le progrès consiste, en multipliant indéfiniment les produits, à en déterminer la proportionnalité, c'est-à-dire à organiser le travail et le bien-être par la division, les machines, l'atelier, l'éducation et la concurrence. L'étude la plus approfondie des phénomènes n'aperçoit rien au-delà. D'autre part, il est évident que toutes les tendances de l'humanité, et dans sa politique, et dans ses lois civiles, sont à l'universalisation, c'est-à-dire à une transformation complète de l'idée de société, telle que nos codes la déterminent. D'où je conclus qu'un acte de société qui réglerait, non plus l'apport des associés, puisque chaque associé, d'après la théorie économique, est censé ne posséder absolument rien à son entrée dans la société, mais les conditions du travail et de l'échange, et qui donnerait accès à tous ceux qui se présenteraient ; je conclus, dis-je, qu'un tel acte de société n'aurait rien que de rationnel et de scientifique, puisqu'il serait l'expression même du progrès, la formule organique du travail, puisqu'il révélerait, pour ainsi dire, l'humanité à elle-même, en lui donnant le rudiment de sa constitution.

Or, qui jamais, parmi les jurisconsultes et les économistes, s'est approché seulement à la distance de mille lieues de cette idée magnifique et pourtant si simple ? »

(Proudhon se garde toutefois bien de développer)

« Nous réserverons ce sujet pour le temps où, la théorie des contradictions économiques étant achevée, nous aurons trouvé dans leur équation générale le programme de l'association, que nous publierons alors en regard de la pratique et des conceptions de nos anciens. » (P. 247)

La société par commandite ne peut être un modèle pour la société car « l'actionnaire est la bête de somme, la matière première exploitable de la commandite ».

Au contraire :

« Pour que l'association soit réelle, il faut que celui qui s'y engage y tienne par la qualité, non de parieur, mais d'entrepreneur ; qu'il ait voix délibérative au conseil ; que son nom soit exprimé ou sous-entendu dans la raison sociale ; que tout enfin soit réglé à son égard sur le pied d'égalité. Mais ces conditions sont précisément celles de l'organisation du travail, laquelle n'est point entrée dans les prévisions du code ; elles forment l'objet ultérieur de l'économie politique, par conséquent elles ne sont point à supposer, mais à créer, et, comme telles, radicalement incompatibles avec le monopole. » (p. 248)

(La fin du chapitre - p. 249-252- est une critique féroce du socialisme d'Etat selon Louis Blanc)

Le socialisme, « malgré le faste de son nom », n'est qu'une application de routines propriétaires. Louis Blanc dit tout et n'importe quoi à propos du Capital, déclarant tantôt qu'il joue un rôle dans la production, déclarant ensuite qu'il ne compte pas. Il enfile à ce propos les contradictions. Les socialistes demeurent prisonniers de la logique du capital :

« Toutes les sectes socialistes, sans exception, sont possédées du même préjugé ; toutes, à leur insu, inspirées par la contradiction économique, viennent confesser leur impuissance devant la nécessité du capital, toutes attendent, pour réaliser leurs idées, qu'elles aient en main le pouvoir et l'argent. Les utopies du socialisme en ce qui concerne l'association, font plus que jamais ressortir la vérité de ce que nous avons dit en commençant : il n'y a rien dans le socialisme qui ne se trouve dans l'économie politique ; et ce plagiat perpétuel est la condamnation irrévocable de tous deux. » (p. 251)

L'association est régie, quant à elle, selon un principe tout à fait opposé :

« Nulle part on ne voit poindre cette idée mère, qui ressort avec tant d'éclat de la génération des catégories économiques : c'est que la formule supérieure de l'association n'a point du tout à s'occuper du capital, objet des comptes des particuliers ; mais qu'elle doit porter uniquement sur l'équilibre de la production, les conditions de l'échange, la réduction progressive des prix de revient, seule et unique source du progrès de la richesse. Au lieu de déterminer les rapports d'industrie à industrie, de travailleur à travailleur, de province à province et de peuple à peuple, les socialistes ne songent qu'à se pourvoir de capitaux, concevant toujours le problème de la solidarité des travailleurs comme s'il s'agissait de fonder une nouvelle maison de monopole. Le monde, l'humanité, les capitaux, l'industrie, la pratique des affaires, existent ; il ne s'agit plus que d'en chercher la philosophie, en d'autres termes de les organiser : et les socialistes cherchent des capitaux !

Toujours en dehors de la réalité, qu' y a-t-il d'étonnant à ce que la réalité leur manque ? »
(p 251-252)

Le socialisme est complice de ce qu'il prétend combattre en adorant les mêmes dieux : le pouvoir d'Etat et le Capital :

« Ainsi M. Blanc demande la commandite de l'Etat et la création d'ateliers nationaux ; ainsi Fourier demandait six millions, et son école s'occupe encore aujourd'hui de grouper cette somme ; ainsi les communistes espèrent en une révolution qui leur donne l'autorité et le trésor, et s'épuisent en attendant à d' inutiles souscriptions. Le capital et le pouvoir, organes secondaires dans la société, sont toujours les dieux que le socialisme adore : si le capital et le pouvoir n'existaient pas, il les inventerait. Par ses préoccupations de pouvoir et de capital, le socialisme a complètement méconnu le sens de ses propres protestations : bien plus, il ne s'est pas aperçu qu'en s'engageant, comme il faisait, dans la routine économique, il s'ôtait jusqu'au droit de protester. Il accuse la société d'antagonisme, et c'est par le même antagonisme qu'il poursuit la réforme. Il demande des capitaux pour les pauvres travailleurs, comme si la misère des travailleurs ne venait pas de la concurrence des capitaux entre eux, aussi bien que de l'opposition factice du travail et du capital ; comme si la question n'était pas aujourd'hui précisément telle qu'elle eût été avant la création des capitaux, c'est à dire encore et toujours une question d'équilibre ; comme si enfin, redisons-le sans cesse, redisons-le jusqu'à satiété, il s'agissait d'autre chose désormais que d'une synthèse de tous les principes émis par la civilisation, et que si cette synthèse, si l'idée qui mène le monde était connue, l'on eût besoin de l'intervention du capital et de l'état pour la mettre en évidence. Le socialisme, en désertant la critique pour se livrer à la déclamation et à l'utopie, en se mêlant aux intrigues politiques et religieuses, a trahi sa mission et méconnu le caractère du siècle. La révolution de 1830 nous avait démoralisés, le socialisme nous effémine. Comme l'économie politique dont il ne fait que ressasser les contradictions, le socialisme est impuissant à satisfaire au mouvement des intelligences : ce n'est plus, chez ceux qu'il subjugue, qu'un nouveau préjugé à détruire, et chez ceux qui le proposent un charlatanisme à démasquer, d'autant plus dangereux qu'il est presque toujours de bonne foi. »

Chapitre sept Cinquième époque, la police ou l'impôt

Proudhon imagine le « génie social » sous les traits d'un voyageur qui poursuit sa route le long du flanc d'une montagne et qui se retourne après l'étape « monopole » pour regarder le chemin parcouru. Il décide alors d'imposer le monopole : l'impôt agira comme une compensation du privilège du monopole. L'impôt est présenté comme l'ancestrale « transaction » entre le patriarcat et le prolétariat.

(Comme pour les autres chapitres, nous avons respecté les redites et les digressions propres au style de Proudhon, lequel donne très souvent l'impression d'écrire et de raisonner au fil de la plume)

1. Idée synthétique de l'impôt. Point de départ et développement de cette idée.

L'impôt est une modalité de répartition exercée par des fonctionnaires de l'Etat qui sont des agents improductifs. En ce sens, ils sont antagonistes de la répartition dans le secteur productif qui respecte la loi de proportionnalité de la valeur. Même si ces fonctions publiques ont un avantage, le salaire de ces fonctionnaires (police, magistrats) doit être considéré comme un déficit. *Proudhon vise ici clairement toutes les fonctions de l'Etat, en ce qu'elles se trouvent liées à l'exercice du pouvoir des improductifs sur la société.* L'ordre social est inversé : les improductifs dominent les travailleurs productifs et l'économie politique doit aider les travailleurs à inverser cette inversion. L'impôt, c'est le moyen d'existence de l'Etat qui est « le nom officiel de la classe des improductifs ». (p. 257).

La raison publique peine à prendre conscience de cette vérité : au nom de la démocratie, elle défend l'Etat contre le capital productif : « l'humanité ne veut jamais ce qu'elle cherche. » (p. 258)
L'impôt est perçu comme une dîme au souverain pour qu'en échange, l'arbitraire de la loi protège le faible contre l'arbitraire du puissant. L'impôt est ainsi l'allié de la faiblesse sociale.

On distingue deux sortes d'impôts : l'impôt direct sur les privilèges et les fortunes (c'est « le laissez-passer accordé à la propriété » (p. 260), et l'impôt indirect sur la consommation. *Proudhon place ici une*

critique contre l'impôt direct et progressif qu'il juge infondé ; seul l'impôt indirect se voit justifié à ses yeux :

« Le principe de cet impôt, dont le nom est un vrai contresens, est incontestablement mieux fondé en théorie, et d'une tendance plus équitable que le précédent : aussi, malgré l'opinion de la masse, toujours trompée sur ce qui lui sert autant que sur ce qui lui porte préjudice, je n'hésite point à dire que cet impôt est le seul normal, sauf la répartition et la perception, dont je n'ai point ici à m'occuper ». (p. 261)

Bref, l'impôt progressif sur les fortunes semble une « reprise » au capital en faveur des pauvres (p.262). Or dans la réalité, c'est tout différent. En tout cas, l'impôt est néfaste en soi parce qu'il ne sert qu'à soutenir la structure répressive de l'Etat :

« L'Etat, quelque forme qu'il affecte, aristocratique ou théocratique, monarchique ou républicaine, aussi longtemps qu'il ne sera pas devenu l'organe obéissant et soumis d'une société d'égaux, sera pour le peuple un inévitable enfer, j'ai presque dit une damnation légitime » (p. 263)

2. Antinomie de l'impôt

L'opinion dominante veut que l'impôt frappe surtout les riches et les privilégiés, ce qui est une manière de reconnaître la légitimité de la richesse et des privilèges (p. 263). La répartition égalitaire de l'impôt est injuste parce qu'elle frappe davantage le pauvre que le riche. C'est une proportion faussée : plus le citoyen est riche, moins il paie. A l'inverse, le pauvre paie plus que le riche. Quant aux impôts indirects sur les produits, ils sont répercutés dans le prix de vente et seul le consommateur est sanctionné.

Selon les économistes, seul l'impôt progressif est équitable. Or cet impôt est critiquable. L'impôt progressif est dans sa logique mathématique une sanction imposée au monopole dont on a vu qu'il est à la source de la richesse sociale. La société ne peut exister sans lui. Cet impôt est donc une confiscation des fruits légitimes du travail. Il conduit à une régression sociale généralisée : « la société, privée de son gouvernail rétrograde jusque son origine. » (p. 269) Faut-il penser à moduler la progressivité ? Ce serait du pur éclectisme. On sortirait de la logique même de l'impôt. Ce serait une violation des lois de l'économie, une manifestation du bon vouloir du despote. Un vrai déni de justice, un acte d'arbitraire :

« Tout capital engagé doit rentrer au producteur sous forme d'intérêts ; tout travail doit laisser un excédent, tout salaire être égal au produit. Sous l'égide de ces lois, la société réalise sans cesse, par la plus grande variété des productions, la plus grande somme de bien-être possible. Ces lois sont absolues : les violer, c'est meurtrir, c'est mutiler la société » (p.269)

Or il faut absolument concilier travail et justice. Comment faire pour que, en fin de compte, ce soit le capitaliste qui rende le plus ? La seule solution, c'est d'imposer le revenu net. Or, c'est un système *hypocrite, contradictoire et injuste*. Il est *hypocrite* parce que la progressivité est moindre que ce qu'on le dit. Il est *contradictoire* parce que, d'un côté, on déclare la liberté du travail et, de l'autre côté, on procède à une réquisition sur une partie des revenus. Or l'impôt tue la circulation des biens et favorise des comportements contraires à la bonne santé économique du pays :

« La conséquence sera que les grands capitaux seront dépréciés, et la médiocrité mise à l'ordre du jour ; les propriétaires réaliseront à la hâte, parce qu'il vaudra mieux pour eux manger leurs propriétés que d'en retirer une rente insuffisante ; les capitalistes rappelleront leurs fonds, ou ne les commettront qu'à des taux usuraires ; toute grande exploitation sera interdite, toute fortune apparente poursuivie, tout capital dépassant le chiffre du nécessaire proscrit. La richesse refoulée se recueillera en elle-même et ne sortira plus qu'en contrebande ; et le travail, comme un homme attaché à un cadavre, embrassera la misère dans un accouplement sans fin. » (p.272)

Enfin, cet impôt est injuste, car il se répercutera sur les consommateurs. Bref l'impôt progressif provoque un arrêt du développement de la richesse : « il rapetisse, il pétrifie la société » (p. 274). C'est un déni de justice ; un pure confiscation.

En vérité, cet impôt anticipe sur l'évolution de la civilisation en supposant que tous les citoyens sont déjà égaux du point de vue de leurs revenus, ce qui n'est bien sûr pas encore le cas. L'impôt progressif n'attaque pas vraiment l'inégalité des revenus. C'est, dans la société actuelle, un déni de justice, une bévue économique.

Image terminale de la propriété suspendue au bon vouloir de l'Etat qui la jette dans la gueule béante du prolétariat :

« Mais la menace plane, dorénavant, sur le privilège. Avec la faculté de modifier la proportionnalité de l'impôt, le gouvernement a sous la main un moyen expéditif et

sûr de déposséder, quand il voudra, les détenteurs de capitaux ; et c'est chose effrayante que de voir partout cette grande institution, base de la société, objet de tant de controverses, de tant de lois, de tant de cajoleries et de tant de crimes, la propriété, suspendue à l'extrémité d'un fil sur la gueule béante du prolétariat. » (p.275)

3. Conséquences désastreuses et inévitables de l'impôt. Subsistances, lois somptuaires, police rurale et industrielle, brevets d'invention, marques de fabrique, etc.

Proudhon se livre au début de ce chapitre à une critique (sur le mode de l'interpellation) des analyses de saint-simonien Michel Chevalier sur l'impôt. Il rappelle l'iniquité foncière de l'impôt.

Ce n'est pas la répartition de l'impôt qui est injuste, c'est la répartition des fortunes. L'impôt indirect (injuste parce qu'il frappe de la même manière le riche et le pauvre) produit une baisse de la consommation qui est préjudiciable à l'activité économique et au peuple. Exemple du vin, de la viande, du sucre. Il faut supprimer l'impôt sur les subsistances « qui agite et torture en mille manières le pauvre prolétaire. » (p. 278). Faut-il taxer les objets de luxe ? Non, car ce serait prendre la civilisation à rebours. *Proudhon se livre ici à une étonnante défense du luxe qu'il associe au progrès.* Les objets de luxe sont les derniers qui arrivent dans la série économique et ils doivent être protégés parce qu'ils sont l'expression du progrès. Il faut se régler sur la loi de la valeur qui permet de faire circuler les produits sur la base de leur prix coûtant. On se demandera comment couvrir alors les dépenses de l'Etat. *Proudhon fait alors cette réponse : de toute façon, il est impossible d'assurer le bonheur du peuple par des lois fiscales (p. 283).* Sous cet angle, l'Etat est une structure de pouvoir tout à fait stérile :

« Les diverses lois fiscales votées par la chambre des députés pendant la session de 1845-46, sont autant d'exemples de l'incapacité absolue du pouvoir, quel qu'il soit et de quelque manière qu'il s'y prenne, à procurer le bien-être au peuple. Par cela seul qu'il est le pouvoir, c'est-à-dire le représentant du droit divin et de la propriété, l'organe de la force, il est nécessairement stérile, et tous ses actes sont marqués au coin d'une fatale déception ». (p. 283)

Aucun système d'impôt de ne peut rendre au travail ce que lui enlève le capital (p. 286)

Faut-il confier à l'Etat des tâches industrielles ? Les économistes s'accordent sur l'incapacité de l'Etat en matière de travaux publics. Faut-il s'adresser aux firmes privées ? Mais alors on perd la sens du bien général. Devant cette contradiction, l'Etat choisit l'éclectisme et hors toute logique, choisit une option, puis l'autre. (p. 286) On met ainsi en conflit les contraires et on ne sort pas de la contradiction : « Quel troupeau que la nation française ! » (p. 287).

L'avancement des fonctionnaires doit-il se faire au mérite ou à l'ancienneté ? On agit de même sans aucune logique.

Proudhon glisse ici à une féroce critique de la presse qui soutient les revendications de tous les improductifs de l'Etat, de vrais parasites à ses yeux : « la presse, cette vieille haquenée de toutes les médiocrités présomptueuses, qui ne vit le plus souvent que des compositions gratuites de jeunes gens aussi dépourvus de talent que de science acquise. » (p.287)

L'impôt (autrement dit la police) est malfaisant dans le fait de générer un corps répressif qui s'ajoute aux improductifs de la société :

« L'impôt donc, la police, - désormais nous ne séparerons plus ces deux idées, -est une source nouvelle de paupérisme : l'impôt aggrave les effets subversifs des antinomies précédentes, la division du travail, les machines, la concurrence, le monopole. Il attaque le travailleur dans sa liberté et dans sa conscience, dans son corps et dans son âme, par le parasitisme, les vexations, les fraudes qu'il suggère, et la pénalité qui les suit. » (p. 289)

Faut-il s'étonner que l'Etat ait fait tirer sur les travailleurs des mines de Rive-de-Gier en grève contre la concentration des compagnies et la volonté du patronat de réduire les salaires ? Non, l'Etat est dans son rôle de défenseur des monopoles alors qu'il refuse le droit d'association aux travailleurs. (p. 290-292)

La loi sur le monopole des brevets est incohérente pour plusieurs raisons. D'abord, elle n'accorde qu'un monopole temporaire alors que le monopole terrien est perpétuel. Ensuite, le brevet ne couvre pas l'invention théorique elle-même, mais la première application industrielle. C'est un brevet non pas d'invention mais un brevet de première occupation. C'est la priorité qui assure la propriété et non pas le génie inventif dans toute sa pureté (p. 295). Autre contradiction : l'Etat garantit le brevet mais non la qualité de l'invention. Les législateurs sont des automates qui ne pensent pas la logique des lois.

Toutes les réglementations sur l'exercice des métiers, la boucherie par exemple, sont minées par la contradiction (« laissez la boucherie à la concurrence, vous mangerez des charognes ; établissez un monopole de la boucherie, vous mangerez des charognes. » (p. 299)) Elles sont nécessaires et en même temps elles génèrent des monopoles et un corps répressif parasitaire.

Même développement ensuite sur la question des marques de fabrique : comment contrôler la qualité affichées des produits ? Il faudrait mettre en place une armée de contrôleurs et l'on aboutirait au résultat que l'Etat deviendrait en somme le vrai fabricant.

Le principe même de la réglementation génère un corps de police parasitaire. Et par ailleurs le libéralisme en tous domaines aboutit aux mêmes résultats néfastes. De tous côtés, c'est le règne de la contradiction.

Proudhon aborde alors les contradictions dans l'ordre politique et se livre à une critique frontale du principe du suffrage universel. Les pages terminales de ce chapitre (p. 309-313) procèdent à une véritable récusation du politique incapable de résoudre la contradiction et de vaincre par la conquête de l'Etat.

La conquête du pouvoir politique sans élimination du monopole dans l'ordre économique est une pure niaiserie :

« Lorsque de soi-disant théoriciens de la souveraineté du peuple prétendent que le remède à la tyrannie du pouvoir consiste à le faire émaner du suffrage populaire, ils ne font, comme l'écureuil, que tourner dans leur cage. Car du moment que les conditions constitutives du pouvoir, c'est-à-dire l'autorité, la propriété, la hiérarchie, sont conservées, le suffrage du peuple n'est plus que le consentement du peuple à son oppression : ce qui est du plus niais charlatanisme ». (p. 308)

La nature du pouvoir est ainsi faite qu'il est incapable de se subordonner au peuple :

« On dit que le peuple, nommant ses législateurs, et par eux notifiant sa volonté au pouvoir, sera toujours à même d'arrêter ses envahissements ; qu'ainsi le peuple remplira tout à la fois le rôle de prince et celui de souverain. Voilà en deux mots l'utopie des démocrates, l'éternelle mystification dont ils abusent le prolétariat ». (p. 309)

Demander au pouvoir d'Etat d'agir contre le principe d'autorité, c'est ne pas prendre conscience de la contradiction :

« Mais le peuple fera-t-il des lois contre le pouvoir ; contre le principe d'autorité et de hiérarchie, qui est le principe de la société elle-même ; contre la liberté et la propriété ? Dans l'hypothèse où nous sommes, c'est plus qu'impossible, c'est contradictoire. Donc la propriété, le monopole, la concurrence, les privilèges industriels, l'inégalité des fortunes, la prépondérance du capital, la centralisation hiérarchique et écrasante, l'oppression administrative, l'arbitraire légal, seront conservés ; et comme il est impossible qu'un gouvernement n'agisse pas dans le sens de son principe, le capital restera comme auparavant le dieu de la société, et le peuple, toujours exploité, toujours avili, n'aura gagné à l'essai de sa souveraineté que la démonstration de son impuissance. » (p. 309)

Aucune réforme ne peut être menée par le pouvoir politique parce que les phénomènes qu'il envisagerait de réformer ne sont pas de sa responsabilité. (p. 311) En ce sens, la politique n'est pas un moyen de réforme sociale :

« C'est donc au nom de la science que la démocratie réclame, pour préliminaire à la réforme sociale, une réforme politique. Mais la science proteste contre ce subterfuge pour elle injurieux ; la science répudie toute alliance avec la politique, et bien loin qu'elle en attende le moindre secours, c'est par la politique qu'elle doit commencer l'oeuvre de ses exclusions. » (p. 311)

Les démocrates veulent réformer la société par la science. Or la solution se trouve dans la science économique qui ouvre la voie :

« Si vous possédez la science économique, si vous avez la clef de ses contradictions, si vous êtes en mesure d'organiser le travail, si vous avez étudié les lois de l'échange, vous n'avez pas besoin des capitaux de la nation ni de la force publique. Vous êtes, dès aujourd'hui, plus puissants que l'argent, plus forts que le pouvoir. Car, puisque les travailleurs sont avec vous, vous êtes par cela seul maîtres de la production ; vous tenez enchaînés le commerce, l'industrie et l'agriculture ; vous disposez de tout le capital social ; vous êtes les arbitres de l'impôt ; vous bloquez le pouvoir, et vous foulez aux pieds le monopole. Quelle autre initiative, quelle autorité plus grande réclamez-vous ? Qui vous empêche d'appliquer vos théories ? (...) Si vous possédez la science sociale, vous savez que le problème de l'association consiste à organiser, non seulement les improductifs : il reste, grâce au ciel, peu de chose à faire de ce côté-là ; mais encore les producteurs, et, par cette organisation, à soumettre le capital et subalterniser le pouvoir. Telle est la guerre que vous avez à soutenir: guerre du travail contre le capital ; guerre de la liberté contre l'autorité ; guerre du producteur contre l'improductif ; guerre de l'égalité contre le privilège. Ce que vous demandez, pour conduire la guerre à bonne fin, est précisément ce contre quoi vous

devez combattre. Or, pour combattre et réduire le pouvoir, pour le mettre à la place qui lui convient dans la société, il ne sert à rien de changer les dépositaires du pouvoir, ni d'apporter quelque variante dans ses manœuvres : il faut trouver une combinaison agricole et industrielle au moyen de laquelle le pouvoir, aujourd'hui dominateur de la société, en devienne l'esclave. Avez-vous le secret de cette combinaison ? (p. 312)

En fait les démocrates sont des adorateurs du pouvoir, des apôtres de l'autorité : ils ne peuvent envisager le pouvoir qu'à l'intérieur de ses logiques.

« Aussi le pouvoir, en vos mains, n'a jamais fait que périliter : et c'est pour cela que vous n'avez jamais pu le retenir, c'est pour cela qu'au 18 brumaire il a suffi de quatre hommes pour vous l'enlever, et qu'aujourd'hui la bourgeoisie, qui aime comme vous le pouvoir, et qui veut un pouvoir fort, ne vous le rendra pas. Ainsi le pouvoir, instrument de la puissance collective, créé dans la société pour servir de médiateur entre le travail et le privilège, se trouve enchaîné fatalement au capital et dirigé contre le prolétariat. Nulle réforme politique ne peut résoudre cette contradiction, puisque, de l'aveu des politiques eux-mêmes, une pareille réforme n'aboutirait qu'à donner plus d'énergie et d'extension au pouvoir, et qu'à moins de renverser la hiérarchie et de dissoudre la société, le pouvoir ne saurait toucher aux prérogatives du monopole. Le problème consiste donc, pour les classes travailleuses, non à conquérir, mais à vaincre tout à la fois le pouvoir et le monopole, ce qui veut dire à faire surgir des entrailles du peuple, des profondeurs du travail, une autorité plus grande, un fait plus puissant, qui enveloppe le capital et l'Etat, et qui les subjugue. Toute proposition de réforme qui ne satisfait point à cette condition n'est qu'un fléau de plus, une verge en sentinelle, Virgam Vigilantem, disait un prophète, qui menace le prolétariat. » (p. 313)

Le chapitre se termine sur une analyse des rapports entre l'économie et la religion « qui est le couronnement de ce système » (p. 315)

Après avoir rappelé la nécessité de l'enchaînement des contradictions, (division, machines, concurrence...), Proudhon en appelle à l'invention d'une combinaison savante qui les surmonte :

« Nous rencontrerons sur notre route encore d'autres nécessités, qui toutes disparaîtront, comme les premières, sous des nécessités plus grandes, jusqu'à ce que vienne enfin l'équation générale, la nécessité suprême, le fait triomphateur, qui doit établir le règne du travail à jamais. Mais cette solution ne peut sortir ni d'un coup de main, ni d'une vaine transaction. Il est aussi impossible d'associer le travail et le capital, que de produire sans travail et sans capital ; aussi impossible de créer l'égalité par le pouvoir, que de supprimer le pouvoir et l'égalité, et de faire une société sans peuple et sans police. Il faut, je le répète, qu'une force majeure intervertisse les formules actuelles de la société ; que ce soit le travail du peuple, non sa bravoure ni ses suffrages, qui, par une combinaison savante, légale, immortelle, inéluctable, soumette au peuple le capital et lui livre le pouvoir. (p. 316)

Chapitre huit

De la responsabilité de l'homme et de Dieu, sous la loi de contradiction, ou solution du problème de la Providence

A la question de savoir quelle est l'origine du mal, les Anciens, puis les religions, ont répondu en accusant la perversion originelle de l'Homme, « la criminalité ab ovo de l'espèce » (p. 7)⁷, alors que pour les modernes, après Rousseau, le Mal trouve sa source dans la société : l'homme est bon par nature et c'est elle qui est mauvaise et qui le pervertit. Cette thèse rousseauiste est à l'origine du socialisme moderne. L'oppression sociale est une conséquence des contradictions économiques et c'est en regard ce principe, qu'il faut examiner quelles sont les responsabilités respectives de l'homme et de Dieu.

1. Culpabilité de l'homme. Exposition du mythe de la chute

La condition inharmonique de l'homme le condamne à des attractions opposées entre le bien et le mal. Alors que la loi morale fondamentale est une loi d'Amour (« Aimez-vous les uns les autres »),

⁷ Du deuxième tome de notre édition de référence

l'homme se comporte comme un loup pour l'homme. Sa conduite est guidée par l'égoïsme. (p.12) Les effets néfastes de la division du travail sont un « fait de nécessité », une donnée objective. Or l'homme n'a rien fait pour corriger ces données et venir en aide « aux martyrs de la division du travail ». Il lui suffisait pourtant d'avoir du cœur et un certain sens de la justice. Au contraire, le cœur du riche, comme celui du pauvre, est « un foyer de crapule et d'imposture. » (p. 14) De même, la loi de hiérarchisation dans le travail est une loi objective. Et c'est la faute morale des hommes de n'avoir pas corrigé ce phénomène en imposant des relations fraternelles ; au lieu de cette fraternité, ce ne sont qu'« orgueil, jalousie, parjure. » (p. 15) Pourquoi cette hostilité réciproque entre le capitaliste et le travailleur ? Ce comportement résulte d'une « ardeur de jouissance égoïste » que rien ne retient. (p. 16) L'homme se laisse guider par la concupiscence. Son goût du luxe est plus fort que la loi d'Amour qu'il devrait respecter. La hiérarchie dans le travail est une forme d'organisation irréprochable en soi. (p.16) C'est la méchanceté foncière de l'homme qui est la cause de ce que le capital fait la chasse au travailleur au lieu que l'association et la Mutualité ne tempèrent les effets de la loi économique (p.17). Le pauvre est lui-même complice de cette mauvaise action : « Le plus grand obstacle que l'égalité ait à vaincre n'est point dans l'orgueil aristocratique du riche, mais dans l'égoïsme indisciplinable du pauvre » (p. 17). Les socialistes en recourant à des encouragements matériels reconnaissent que l'homme n'est pas capable d'agir à partir de sa bonté native (p.11). Cette thèse sur la bonté naturelle de l'homme est une absurdité (p. 20). Le spéculateur, le commerçant, le commissionnaire, le patron sont des figures du mal. Par ailleurs, la concurrence, qui est un engrenage organique de la société, est pratiquée comme une guerre civile : elles est devenue une arme mortelle aux mains des hommes qui s'en servent pour assouvir leur cupidité (p. 24). Faut-il faire l'hypothèse de l'aliénation humaine et espérer un avenir meilleur une fois la société réformée ? Non, le bien ne succède pas au mal ; le bien et le mal sont deux composantes organiques de la nature humaine : « ce sont les deux faces de notre nature, toujours adverses, toujours en œuvre de réconciliation, mais jamais réconciliées » (p. 26). Le mythe de la chute de l'homme et le dogme du péché originel ne font qu'exprimer symboliquement l'inclination au mal de notre espèce. Le mal fait partie de la série théologique : perversion originelle/condamnation de l'espèce/rachat par Jésus-Christ. L'homme est tout à la fois ange et brute. (p. 29) Seule l'éducation, source de progrès, peut l'aider à vaincre sa part d'animalité et à développer la composante de bonté qui est en lui. L'homme est par sa nature *malfait* plutôt que *malfaisant*. (p. 30) et il doit sans cesse faire des efforts d'éducation pour assurer sa perfectibilité, sachant toutefois qu'il ne parviendra jamais à vaincre le mal qui est en lui. Toutefois il y a en l'homme un fondement de bonté qui est un effet de la grâce divine. (p. 33). L'homme ne peut manifestement pas être divinisé. Qu'en est-il de la moralité de la Providence : « Dieu est-il possible ? »

2. Exposition du mythe de la providence. Rétrogradation de Dieu

Proudhon commence par donner un avis sur diverses justifications de l'existence de Dieu : 1. la diversité des religions sur terre fortifie l'hypothèse de l'existence de Dieu, 2. L'ordre dans la création est-il un indice infailible de la présence d'un esprit directeur ? Ce n'est point démontré. On peut penser à une vision anthropomorphique qui associe à l'ensemble des lois nécessaires une double idée de volonté et de liberté. 3. Les preuves dites métaphysiques de l'existence de Dieu ne sont que des tautologies. *Puis il conclut* : « j'ignore ce que l'humanité appelle Dieu. » (p. 35), mais en tout cas, *ajoute-t-il*, si j'examine cette hypothèse, j'envisage toujours, contrairement aux panthéistes, celle d'un dieu personnel.

Il faut examiner l'hypothèse de Dieu à la lumière de l'existence du Mal. Les théologiens ont longuement argumenté pour justifier la présence du mal sur terre. Or, ce qu'il faut établir, c'est que Dieu est fondamentalement méchant. Il est surtout méchant pour ne pas nous avoir avertis de ce que la Vérité est faite de la conciliation d'idées contraires. (p. 37) Il nous a laissés dans l'ignorance de cette vérité, il a obscurci notre entendement. Il nous conduit à l'erreur et puis nous punit de nous être trompés.

« Au lieu d'éclairer notre raison sur la portée de principes qui s'imposent à elle avec tout l'empire de la nécessité, mais dont les conséquences, adoptées par l'égoïsme, sont mortelles à la fraternité humaine, il met cette raison abusée au service de notre passion ; il détruit en nous, par la séduction de l'esprit, l'équilibre de la conscience ; il justifie à nos propres yeux nos usurpations et notre avarice ; il rend inévitable, légitime, la séparation de l'homme d'avec son semblable ; il crée entre nous la division et la haine, en rendant l'égalité par le travail et par le droit impossible ; il nous fait croire que cette égalité, loi du monde, est injuste entre les hommes : et puis il nous proscrie en masse pour n'avoir su pratiquer ses incompréhensibles préceptes ! Certes, je crois avoir prouvé que l'abandon de la providence ne nous justifie pas ; mais, quel que soit notre crime, nous ne sommes point coupables devant elle ; et s'il est un être qui, avant nous et plus que nous, ait mérité l'enfer, il faut bien que je le nomme : c'est Dieu. » (p. 39)

L'hypothèse déiste n'est pas contredite dans l'ordre de la nature où l'existence des lois justifie l'existence d'un esprit supérieur qui les régit. Toutefois, s'agissant du gouvernement des hommes, l'ordre n'est pas

une donnée mais le résultat d'un développement progressif. C'est à l'humanité elle-même de découvrir l'ordre qui la constitue. Or dans cette recherche, Dieu n'est d'aucune aide, au contraire. Dieu, s'il existe, nous est hostile. Nos progrès se feront contre lui.

« Ton nom, si longtemps le dernier mot du savant, la sanction du juge, la force du prince, l'espoir du pauvre, le refuge du coupable repentant, eh bien ! ce nom incommunicable, désormais voué au mépris et à l'anathème, sera sifflé parmi les hommes. Car Dieu, c'est sottise et lâcheté ; Dieu, c'est hypocrisie et mensonge ; Dieu, c'est tyrannie et misère ; Dieu, c'est le mal.

(...)

Dieu, retire-toi ! Car dès aujourd'hui, guéri de ta crainte et devenu sage, je jure, la main étendue vers le ciel, que tu n'es que le bourreau de ma raison, le spectre de ma conscience. » (p. 42)

Or le fait que Dieu s'identifie au mal ne signifie pas qu'il n'existe pas. On sait maintenant ce qu'il n'est pas. Mais qu'est-il ? Il est anti-civilisateur, anti-libéral, anti-humain. C'est à l'humanité de découvrir seule la voie du progrès sans recours à une providence qui n'existe pas.

« Or, l'expérience et les faits prouvent que l'humanité, dans son développement, obéit à une nécessité inflexible, dont les lois se dégagent et dont le système se réalise à mesure que la raison collective le découvre, sans que rien, dans la société, témoigne d'une instigation extérieure, ni d'un commandement providentiel, ni d'aucune pensée surhumaine. » (p.43)

En tout cas, l'existence du mal prouve à l'encontre du pur déterminisme des matérialistes, qu'il y a dérogation à l'ordre universel et cette capacité de dérogation, même par le mal, est la preuve de la liberté, du libre-arbitre de l'homme. La liberté n'est pas contraire à la nécessité. Au contraire, le progrès humain par l'éducation est d'aboutir à une conciliation générale entre la nécessité, la Raison et la Liberté. :

« (...) opposer la fatalité au témoignage de la conscience qui se sent libre, et vice versa, c'est prouver qu'on prend les idées à rebours, et qu'on n'a pas la moindre intelligence de la question. Le progrès de l'humanité peut être défini comme l'éducation de la raison et de la liberté humaine par la fatalité : il est absurde de regarder ces trois termes comme exclusifs l'un de l'autre et inconciliables, lorsque dans la réalité ils se soutiennent, la fatalité servant de base, la raison venant après, et la liberté couronnant l'édifice. C'est à connaître et à pénétrer la fatalité que tend la raison humaine ; c'est à s'y conformer que la liberté aspire : et la critique, à laquelle nous nous livrons en ce moment, du développement spontané et des croyances instinctives du genre humain, n'est au fond qu'une étude de la fatalité. » (p.45)

Que faut-il penser des thèses défendues par les humanistes, « les nouveaux athées » ? (*Proudhon entreprend ici de débattre avec les humanistes feuerbachiens*). Ils estiment que Dieu n'est que le nom donné au génie social. Or, dire que l'homme est l'égal de Dieu, c'est lui attribuer des qualités qui sont contraires à sa nature. En divinisant ainsi l'homme, l'humanisme risque de n'être qu'une religion détestable (p. 47) Les attributs de l'homme et de Dieu sont en effet absolument contraires : on ne peut penser l'un sous les traits de l'autre. Ainsi dans le domaine de la connaissance, celle de l'homme est progressive et expérimentale, tendue vers un but inaccessible alors que le savoir de Dieu est intuitif, immédiat, absolu et définitif. Ainsi en ce qui concerne le sentiment. Chez Dieu, le sentiment est limpide, fixe : c'est un bonheur sans contrastes. Au contraire, chez l'homme il coule de mille sources ; il est un flux contrasté de sensations mêlées. Le ravissement est l'exception : « Ainsi, nous ne vivons, ne sentons, ne pensons, que par une série d'oppositions et de chocs, par une guerre intestine ; notre idéal n'est donc pas un infini, c'est un équilibre. » (p. 49) Faire de Dieu, l'humanité, « c'est calomnier l'un et l'autre ». L'humanité vit dans le progressif et le contrasté ; en faire une abstraction divine, c'est faire de l'humanisme un nouveau théisme. : « L'humanisme est le théisme le plus parfait » (p. 50). Dieu, c'est l'ordre éternel et parfait, absolu. L'homme expérimente l'ordre à mesure, avec ses défauts, il vit l'imparfait et pense le parfait. C'est le fait que notre raison est finie que nous projetons dans l'avenir. Dieu et l'homme sont des entités inconciliables. Il faut rejeter l'humanisme « comme tendant invinciblement, par la déification de l'humanité, à une restauration religieuse. » (p. 54). Si Dieu existe (et « j'ignore si je le saurai jamais » (p. 55)), il est nécessairement l'ennemi de l'homme. Il en résulte que « l'athéisme pratique doit être désormais la loi de mon cœur et de ma raison :

« (je sais) que c'est de la fatalité observable que je dois incessamment apprendre la règle de ma conduite ; que tout commandement mystique, tout droit divin qui me serait proposé, doit être par moi repoussé et combattu ; que le retour à Dieu par la religion, la paresse, l'ignorance ou la soumission, est un attentat contre moi-même ; et que si un jour je dois me réconcilier avec Dieu, cette réconciliation, impossible tant que je vis, et dans laquelle j'aurais tout à gagner, rien à perdre, ne se peut accomplir que par ma destruction. » (p. 55)

Cela dit, il ne reste pas moins que l'homme est animé par une tension vers l'infini, qu'il est habité par « un rapport secret de son âme avec l'infini », un « rapport dont la détermination exprimerait du même coup le sens de l'univers ».

Chapitre neuf

Sixième époque : la balance du commerce

1. Nécessité du commerce libre

Le commerce extérieur offre une solution aux problèmes intérieurs liés à l'inefficacité des réglementations. La Société cherche en dehors de soi les moyens de garantir le prolétariat exploité. Le commerce fait l'objet de deux théories contradictoires, l'une défendant un libéralisme absolu, l'autre imposant des mesures protectionnistes. Cette contradiction se résout dans « la célèbre formule » appelée balance commerciale. (p. 58)

J'accepte, écrit Proudhon, tous les arguments en faveur de la totale liberté du commerce international, qui ouvre les débouchés, augmente le travail, les salaires et la consommation. Il faut combattre l'esprit de douane qui imposerait une armée de contrôleurs parasites. Le commerce international accomplit en fait la division du travail à la dimension du marché mondial. Il est donc la condition de notre perfectibilité.

« Le commerce de nation à nation doit donc être le plus libre possible, afin qu'aucune société ne soit excommuniée du genre humain, afin de favoriser l'engrenage de toutes les activités et spécialités collectives, et d'accélérer l'époque, prévue par les économistes, où toutes les races ne formeront plus qu'une famille, et le globe un atelier. » (p. 61)

En système démocratique, la douane est chose odieuse. Avec le commerce international, il y aura non seulement échange de valeurs mais accroissement de la richesse en raison des effets de la division de la production. (p. 63). Le protectionnisme est source de crise. Il y a d'ailleurs l'inconséquence de la part des monopoles à revendiquer la libre concurrence sur le marché intérieur, ce qui les arrange pour arriver à l'état de monopolisation, et à refuser cette libre concurrence sur le plan mondial : « Pourquoi le monopole est-il moins respectable du compatriote au compatriote, que de l'indigène à l'étranger ? » (p. 65).

Or, il faut savoir que cette concurrence internationale va conduire aux monopoles internationaux. C'est une situation dont les prolétaires prendront un jour conscience :

« Quand on dira aux ouvriers que le monopole, dont on feint de les vouloir délivrer par l'abolition des douanes, devait recevoir une nouvelle énergie de cette abolition ; que ce monopole, bien autrement profond qu'on ne le voulait avouer, consiste, non pas seulement dans la fourniture exclusive du marché, mais aussi, mais surtout dans l'exploitation exclusive du sol et des machines, dans l'appropriation envahissante des capitaux, dans l'accaparement des produits, dans l'arbitraire des échanges ; quand on leur fera voir qu'ils ont été sacrifiés aux spéculations de l'agiotage, livrés, pieds et poings liés, à la rente du capital ; que de là sont issus les effets subversifs du travail parcellaire, l'oppression des machines, les soubresauts désastreux de la concurrence et cette inique dérision de l'impôt ; quand on leur montrera ensuite comment l'abolition des droits protecteurs n'a fait qu'étendre le réseau du privilège, multiplier la dépossession et coaliser contre le prolétariat les monopoles de tous les pays ; quand on leur racontera que la bourgeoisie électorale et dynastique, sous prétexte de liberté, a fait les plus grands efforts pour maintenir, consolider et préparer ce régime de mensonge et de rapine ; que des chaires ont été créées, des récompenses proposées et décernées, des sophistes gagés, des journaux stipendiés, la justice corrompue, la religion invoquée pour le défendre ; que ni la préméditation, ni l'hypocrisie, ni la violence n'ont manqué à la tyrannie du capital : pense-t-on qu'à la fin ils ne se lèveront pas dans leur colère, et qu'une fois maîtres de la vengeance, ils se reposeront dans l'amnistie ? » (p. 67)

2. Nécessité de la protection

Quelles seraient les conséquences d'une abolition soudaine des douanes ? Un chômage massif, par la mise en concurrence des entreprises nationales moins performantes. Les économistes en sont tout à fait conscients, mais ils persévèrent à préconiser l'ouverture des frontières au prétexte, disent-ils, que le mal sera passager en regard des bénéfices à long terme.

La contradiction est là : la théorie du libre commerce, c'est la théorie du libre monopole. Voilà la preuve de la « nécessité des contraires ». Le libre commerce aboutit à l'extension du champ des monopoles. La

liberté du commerce est à la fois nécessaire et une source nouvelle de brigandage. Il faut mettre à nu la plus grande des mystifications économiques.

Proudhon se livre ici à un débat avec la thèse libre-échangiste de Say et de Bastiat (« cet Achille du libre-échange »). Say prétend qu'en situation de libre-échange, l'avantage est accordé à la nation qui importe le plus. Or cette opinion n'est qu'une suite de sophismes. Les partisans de cette thèse ne comprennent pas le rôle particulier de la marchandise argent : la monnaie donne à celui qui la détient un avantage décisif. (Comparaison avec l'atout dans un jeu de cartes) : celui qui détient le numéraire est en position de force (p. 78) et la nation qui achète sans vendre ou qui achète plus qu'elle ne vend s'appauvrit. (p. 89) De plus, l'argent payé pour les importations revient dans le pays sous forme de capital pour y acheter des parts de patrimoine industriel ou terrien : « Donc nous aliénon notre patrimoine, et nous devenons chez nous les fermiers de l'étranger : comment comprendre après cela que plus nous importons, plus nous sommes riches ? » (p. 82) En déficit commercial avec l'Angleterre, c'est comme si une part du territoire français passait la Manche. (p. 86) Exemples : le Portugal, qui est une possession anglaise et le Texas qui s'est vendu aux USA.

Débat avec Bastiat sur la prise en compte du paramètre de la valeur travail. Oui, l'échange selon la valeur travail est « l'aphorisme de la liberté », mais Bastiat oublie tout bonnement le rôle du capital (du monopole). On ne peut envisager des échanges égalitaires sur base de la valeur travail qu'en dehors des cadres de la propriété ; c'est l'association seule qui autorise des échanges sur ce mode :

« Tant que le privilège du territoire national et la propriété individuelle seront par vous sous-entendus, la loi de l'échange dans votre bouche sera un mensonge ; tant qu'il n'y aura pas association et solidarité consentie entre les producteurs de tous les pays, c'est-à-dire communauté des dons de la nature et échange seulement des produits du travail, le commerce extérieur ne fera que reproduire entre les races le phénomène d'asservissement et de dépendance que la division du travail, le salariat, la concurrence et tous les agents économiques opèrent entre les individus ». (p. 89/90)

Dans le cas contraire, le libre commerce est une spoliation organisée. Le libre-échangisme, c'est la conjonction du monopole intérieur et du monopole extérieur. On ne peut envisager le commerce avec les voisins que sous la condition de l'égalité des échanges (p. 91). Bastiat se trompe quand il oppose les intérêts du consommateur et ceux du producteur, les premiers étant censés être sociaux et les seconds égoïstes : au plan de l'économie nationale, le producteur et le consommateur constituent une même entité solidaire. Acheter sans vendre, c'est perdre son sang : « Vous ne pouvez vous figurer un consommateur achetant avec autre chose que ses produits » (p. 92). Le déséquilibre entre les achats et les ventes conduit à l'appauvrissement de la nation. L'argent n'est pas une marchandise comme les autres et payer les importations avec le seul numéraire, c'est, pour une nation, aller à sa perte. Qui gagne à généraliser la liberté du commerce : le monopoleur et le rentier : « tous les faiseurs de pauvres » (p. 97). Même en cas d'échange favorable, le travailleur n'y gagne pas. L'exemple de l'Angleterre le montre bien : le capitalisme manufacturier exportateur prospère sur le dos d'une classe de prolétaires misérables :

« ... l'essence de la monnaie méconnue ; les effets de la hausse et de la baisse sur l'argent comparés sans aucune intelligence aux effets de la hausse et de la baisse sur les marchandises ; l'influence des monopoles sur la valeur des produits mise de côté ; l'égoïsme substitué partout à l'intérêt social ; la solidarité des oisifs érigée sur les ruines de la solidarité des travailleurs ; la contradiction dans le principe ; et, par-dessus tout, les nationalités sacrifiées sur l'autel du privilège : voilà, si je ne me trompe, ce que nous avons fait ressortir, avec une évidence irrésistible, de la théorie du libre commerce. » (p. 99)

Poursuite de la polémique contre les défenseurs du libre-échangisme. Sous l'angle de l'impôt, on ne peut faire de commerce qu'avec ceux qui assument la communauté des charges. Or rien ne peut installer une telle solidarité entre nations. La douane est le principe constitutif de la société. Du reste la suppression des douanes ne supprimera pas l'antagonisme entre le capitaliste et le travailleur ; elle n'aboutira qu'à le généraliser à la dimension de la planète. (p. 101).

« Et parce que la guerre du patriciat et du prolétariat sera généralisée ; parce que la contagion de l'opulence et du paupérisme ne rencontrera plus d'obstacles ; parce que les chaînes du vasselage auront été, comme un réseau, jetées sur le monde et tous les peuples groupés sous un patronage unitaire, osera-t-on dire que le problème de l'association industrielle est résolu, et la loi de l'équilibre social trouvée ? ... » (p. 109)

Polémique avec Blanqui sur la politique économique de Charles Quint et de Philippe II, puis reprise de la thèse : acheter plus qu'on ne peut vendre, c'est manger son patrimoine. Le blocus continental de l'Angleterre par Napoléon a eu pour effet bénéfique de faire sortir l'Europe de la léthargie. Les partisans français des libres échangistes anglais ne sont que des agents de l'impérialisme anglais qui vise à généraliser son modèle d'exploitation. : « Ce n'est pas pour consommer les produits des autres nations que travaillent les ouvriers anglais, c'est pour la fortune de leurs maîtres. » (p.116) Le libre-échangisme

est une théorie au service de la seule stratégie de classe de la bourgeoisie manufacturière anglaise dont le but premier est l'asservissement et l'exploitation des peuples. Une seule devise donc : « peuples importateurs, peuples exploités ».

3. Théorie de la balance du commerce.

Après avoir examiné les doubles conséquences de la liberté commerciale, pour le bien et pour le mal de l'humanité, voici la solution : elle réside dans la balance du commerce qui est la synthèse du principe de Smith, selon lequel les produits s'achètent avec des produits, et de la théorie la rente de Ricardo qui prend en compte le caractère inégal de la fertilité des terres agricoles. (p. 121). Il faut combiner le principe de Smith (l'échange en fonction du travail incorporé) avec la réalité de l'inégalité des terres : il faut compenser les conditions inégales de production selon la loi d'équilibre qui est à la base de la balance du commerce. Les libres échangistes croient que la liberté est source de progrès. En fait, ils passent d'une négation absolue (le protectionnisme) à une affirmation absolue (la pleine liberté de commercer). La solution réside dans le droit différentiel qui est tout autre chose que la solution du juste milieu (laquelle est une pure négation des deux extrêmes sans troisième terme). C'est d'ailleurs le même principe qui doit organiser les échanges entre les ateliers et entre les pays. *Proudhon parle ici au nom des socialistes* : « nous socialistes », écrit-il :

« Et si nous socialistes, trop longtemps dominés par nos chimères, nous venions à bout, par notre logique, de généraliser le principe protecteur, le principe de la solidarité, en le faisant descendre des Etats aux citoyens ; si, demain, résolvant d'une façon aussi limpide les antinomies du travail, nous parvenions, sans autre secours que celui de nos idées, sans autre puissance que celle d'une loi, sans autre moyen de coercition et de perpétration qu'un chiffre, à soumettre pour jamais le capital au travail, n'aurions-nous pas singulièrement avancé la solution du problème de notre époque, de ce problème appelé, à tort ou à raison, par le peuple et par des économistes qui se rétractent, organisation du travail? » (p. 125)

Il faut tenir compte du rôle dominant du capital financier en raison de l'importance du numéraire dans les échanges. En vérité, la douane n'a pour fonction aujourd'hui que de protéger les monopoles. Il appartient au socialisme scientifique de faire triompher le principe d'un échange équitable entre ateliers, cet échange se reproduisant au-delà des frontières et rendant ainsi la douane inutile :

« Si au contraire le socialisme, prenant la toge virile de la science, renonçant à ses utopies, brûlant ses idoles, abaissant son orgueil philosophique devant le travail ; si le socialisme, qui, sur la question du libre commerce, n'a su jusqu'à ce moment qu'agiter ses cymbales en l'honneur de R Peel, songe sérieusement à constituer l'ordre social par la raison et l'expérience : alors le nivellement des conditions du travail n'a plus besoin de s'opérer à la frontière, au passage des marchandises ; il s'accomplit de lui-même au sein des ateliers entre tous les producteurs ; la solidarité existe entre les nations par le fait de la solidarité des fabriques ; la balance, s'établissant de compagnie à compagnie, existe de fait pour tout le monde ; la douane est inutile et la contrebande impossible. Il en est ici du problème de l'égalité entre les peuples, comme de celui de l'équilibre, ou de la proportionnalité des valeurs : ce n'est pas par une enquête et un dénombrement *a posteriori* qu'il peut se résoudre, c'est par le travail. » (p. 129)

C'est par la *mutualité commerciale* (p. 130) que la solidarité s'établit entre les peuples travailleurs. Le droit différentiel concilie la liberté du travail et le principe d'égalité.

« La balance commerciale, tenue droite entre les peuples, ne peut jamais dégénérer, comme la protection et le laissez-passer, en servitude et privilège ; et c'est ce qui achève d'en démontrer la vérité et la salutaire influence. La balance du commerce remplit donc toutes les conditions d'évidence ; elle embrasse et résout, dans une idée supérieure, les idées contraires de liberté et de protection ; elle jouit de propriétés étrangères à celle-ci, et ne présente aucun de leurs inconvénients. » (p.130)

Le chapitre se termine sur de fort étonnantes considérations de type épistémologique. On découvre une théorie du grand tout au sein duquel le progrès est inéluctable en tant que réalisation de la justice divine et cela quels que soient les détours qu'emprunte l'humanité dans ses tâtonnements. Il se termine sur l'image d'un Dieu de progrès et de justice s'avançant la balance à la main :

« En vain travailleurs et capitalistes s'épuisent dans une lutte brutale ; en vain la division parcellaire, les machines, la concurrence et le monopole déciment le prolétariat ; en vain l'iniquité des gouvernements et le mensonge de l'impôt, la conspiration des privilèges, la déception du crédit, la tyrannie propriétaire et les illusions du communisme multiplient sur les peuples la servitude, la corruption et le désespoir : le char de l'humanité roule, sans s'arrêter ni reculer jamais, sur sa route fatale, et les coalitions, les famines, les banqueroutes, paraissent moins sous ses roues immenses, que les pics des Alpes et des

Cordillères sur la face unie du globe. Le dieu, la balance à la main, s'avance dans une majesté sereine; et le sable de la carrière n'imprime à son double plateau qu'un invisible frémissement. »
(p. 135)

Chapitre dix Septième époque : le crédit

Le chapitre s'ouvre sur un prologue particulièrement lyrique. Proudhon commence par évoquer le personnage de Lamartine qui est, sans en être conscient, le symbole même des contradictions. Puis il évoque la mission que « nous, socialistes » (p. 137) devons accomplir avec abnégation, sans illusions et sans attendre de reconnaissance de ceux-là mêmes qui nous devront leur bonheur. Vient alors un apologue où dans la nuit froide, une voix sombre, celle de la Raison, s'adresse à ceux qui sont en marche vers le progrès. Cette voix leur rappelle le chemin parcouru, ce qui consiste à fournir un pittoresque résumé des cinq précédentes époques :

« Tout à coup nous entendîmes une voix sombre, comme celle d'un homme qui remémore ses pensées : la division du travail a produit la dégradation du travailleur : c'est pourquoi j'ai résumé le travail dans la machine et l'atelier. La machine n'a produit que des esclaves, et l'atelier des salariés : c'est pourquoi j'ai suscité la concurrence. La concurrence a engendré le monopole : c'est pourquoi j'ai constitué l'Etat, et imposé au capital une retenue. L'Etat est devenu pour le prolétaire une servitude nouvelle, et j'ai dit : que d'une nation à l'autre les travailleurs se tendent la main. Et voici que de toutes parts ce sont les exploités qui se coalisent contre les exploités: la terre ne sera bientôt qu'une caserne d'esclaves. Je veux que le travail soit commandité par le capital, et que chaque travailleur puisse devenir entrepreneur et privilégié ! ... à ces mots, nous nous arrêtàmes, songeant en nous-mêmes ce que pouvait signifier cette nouvelle contradiction. Le son grave de la voix résonnait dans nos poitrines, et cependant nos oreilles l'entendaient comme si un être invisible l'eût proféré du milieu de nous. Nos yeux brillaient comme ceux des fauves, projetant dans la nuit un trait flamboyant : tous nos sens étaient animés d'une ardeur, d'une finesse inconnue. Un frisson léger, qui ne venait ni de surprise ni de peur, courut sur nos membres : il nous sembla qu'un fluide nous enveloppait ; que le principe de vie, rayonnant de chacun vers les autres, tenait enchaînées dans un commun lien nos existences, et que nos âmes formaient entre elles, sans se confondre, une grande âme, harmonieuse et sympathique. Une raison supérieure, comme un éclair d'en haut, illuminait nos intelligences. » (p. 138)

Ce prologue se termine sur une réaffirmation de l'universalité des contradictions et de la tension qu'elles créent vers un idéal d'harmonie, « cette mystique association des extrêmes. » (p. 139)

1. Origine et filiation de l'idée de crédit - Préjugés contradictoires relatifs à cette idée.

« Le point de départ du crédit est la monnaie » : Proudhon se livre alors à un rappel des analyses du chapitre II sur la constitution de la valeur. L'argent est le paradigme de toutes les valeurs. C'est lui qui permet de les évaluer, étant donné, bien sûr, qu'il n'est pas source de valeur, mais sa simple mesure. Or la spéculation détourne l'argent de son véritable usage. Il est recherché comme tel et devient un instrument de pouvoir. Ce statut de l'argent constitue une reculade dans l'ordre de la série à laquelle il appartient. Cela détourne de la véritable origine de la richesse qui est dans le travail.

Le crédit est une conséquence de la liberté du commerce. Mais il vient après le commerce extérieur, au moment où la société, au lieu de chercher ses ressources dans le commerce extérieur (dans « une éjaculation indéfinie » p. 144), se replie sur son commerce intérieur. *Commentaire sur le fait que le crédit intervient dans la suite des périodes après le commerce extérieur : en fait on peut considérer que le crédit, destiné à assurer les débouchés et à soutenir le marché intérieur, présuppose la capacité de production qui est assurée par les catégories précédentes de la série: division du travail, machines, concurrence, monopole...* (p. 145)

Mais contradiction : comment organiser le crédit sans organiser la production ?

Est-ce à l'Etat d'organiser le crédit ? Absolument pas. L'Etat ne possède rien, ni propriété, ni capitaux propres sur quoi fonder les lettres de crédit. « L'Etat, c'est la caste des improductifs » (p. 150). C'est un parasite qui ne vit que de subventions. Il est de surcroît endetté. Le monopole de l'Etat sur le crédit aurait pour effet de causer la perte du capital privé et de conduire la vie sociale à l'arrêt. Il ne pourrait agir qu'au nom des avoirs privés. Une autre solution serait-elle de mettre l'Etat en concurrence avec les banques privées. Mais alors on sort du cadre de l'hypothèse. En fait, l'Etat, « avec son indigence native »

(p. 152) est condamné à l'improductivité. Il n'est organiquement qu'un emprunteur et qu'un banqueroutier. Il y a antagonisme invincible entre le crédit et l'Etat.

2. Développement des institutions de crédit

Le chapitre débute par un développement à prétention épistémologique sur l'homme comme « instrument de la logique éternelle »

Le crédit constitue la 7^e antinomie dans l'ordre des évolutions économiques même si, comme on va le voir, il se présente sous la forme d'une synthèse.

Les institutions de crédit se développent selon trois séries : deux séries contraires et une série combinée.

Première série : la lettre de change, la banque de dépôt (et la caisse d'épargne), le prêt sur gage. Cette série a pour but de faciliter la circulation de l'argent. La lettre de change est un véritable supplément de la monnaie. Il s'agit de mettre en relation l'homme d'argent et l'industriel (qui répugnent à se rencontrer.) (p. 158). Le papier supprime les inconvénients du numéraire qui est un gage parfait mais un signe imparfait du crédit. « Telle est, en somme, la première manifestation du crédit, ou, comme parle l'école, sa thèse. » (p. 158)

Deuxième série : les banques de circulation et d'escompte. L'escompteur va accepter la lettre de change contre de l'argent. Or le banquier peut à son tour s'obliger lui-même par lettres de change : il met alors en circulation ce qu'on appelle des billes de banque, c'est-à-dire des lettres de change au second degré (p. 159). Alors que papier de banque était dans le cas de la banque de dépôt, une *abstraction* (un élément détaché de ce qui le garantit), il devient une *fiction* dans le cas de la banque de circulation. Si, en théorie, l'équilibre peut être maintenu, on est conduit à des échanges sans plus de monnaie : ce type de crédit expulse l'argent du commerce : « Le principe en vertu duquel la banque, au lieu d'argent, remet aux négociants qui viennent à l'escompte une lettre de change tirée sur son portefeuille conduit tout droit à la *négation même de la monnaie*, à son expulsion du commerce. » (p. 160) Le risque : c'est qu'on peut multiplier le papier sans création de valeur. La solution trouvée par le gouvernement est celle du juste milieu : une banque de dépôt peut fonctionner comme banque de circulation à concurrence d'un tiers de ses valeurs métalliques.

Troisième série : la synthèse entre la monnaie (gage parfait du crédit) et le billet de banque (signe parfait) est fourni par la théorie de Cieszkowski qui vise à rendre circulaire toute valeur produite (p. 163). Comment faire circuler les valeurs qui participent à la production elle-même : les instruments de travail, le travail lui-même, la terre. La solution est d'évaluer tout le capital existant et les revenus de la nation que l'on transforme en titres de propriété, en billets échangeables, lesquels, s'ils ne suppriment pas totalement la monnaie, vont s'y substituer pour l'essentiel. (p. 164) La synthèse réside donc dans le dégageant de tous les capitaux.

Un coup d'œil rétrospectif sur les mouvements du crédit montre la nécessité du processus: « Disons le hardiment : tout cela était inévitable, tout cela était écrit dans le cerveau humain comme sur le livre des destinées. (p. 166) Il y a un temps pour tout : un temps pour le Capital, un temps pour l'Égalité.

Le chapitre se poursuit par une description du rôle civilisateur de l'argent et du crédit (ce que n'ont pas compris les socialistes). Proudhon se livre à une évocation idyllique des bienfaits de l'épargne et du placement avec en toile de fond cette affirmation selon laquelle tout est mis à la disposition de travailleur pour qu'il accède à la réussite capitaliste et que s'il n'y parvient pas c'est en raison de ses habitudes et de ses goûts dépravés (p. 170). Il construit la fiction d'un jeune prolétaire qu'il suit de la crèche à l'école, puis dans ses années d'apprentissage et d'ouvrier soucieux d'épargner et de placer ses économies dans des assurances vie. Puis il élargit le raisonnement à plus vaste échelle, imaginant un tel comportement dans le chef d'un millier d'ouvriers qui profitent ensemble des « emplois heureux du crédit » et fondent une société de secours mutuel, laquelle se développant sur 30 ans montre l'exemple d'une « religion nouvelle » propre à régénérer le monde. (p. 173)

Le chapitre se termine par un éloge de la comptabilité qui est la science de la balance et donc de la justice des relations. L'économie politique est la science des comptes de la société, des procédés généraux par lesquels la richesse se crée, s'augmente, s'échange, se consomme. La figure du comptable occupe une place centrale : c'est lui seul qui est capable de bien gérer la division du travail. (p. 176) La comptabilité commerciale est l'une des plus belles applications de la métaphysique. Elle est la garante de l'équité. Si ce n'est elle qui en décide, elle est ce qui rend possibles les échanges sur une base égalitaire.

3. Mensonge et contradiction du crédit. Ses effets subversifs ; sa puissance paupérisante.

Tout ce que la Providence a imaginé pour le soulagement de la classe laborieuse (division du travail, machines, concurrence, etc.) a tourné au bénéfice du privilège et de l'oppression du travail. Il faut donc à présent « mettre à néant la mystification du crédit ».

D'abord le crédit ment lorsqu'il prétend être accessible à tous. Dans la réalité, le crédit est toujours adossé à des hypothèques et n'est donc accessible qu'à ceux qui possèdent déjà. Le crédit est interdit au travailleur (qui pourtant fait crédit de son travail au capitaliste avant de toucher son salaire) : pour lui, il n'est qu'un mythe. Seule l'association peut inverser cette réalité. (p. 183)

Ensuite, le crédit vole en imposant la servitude de l'intérêt.

Avant de développer sa critique de l'intérêt, Proudhon se livre à une critique du monétarisme. L'hypothèse d'une banque centrale garantie par le dégagement de tous les capitaux et revenus n'est pas acceptable si l'on donne à l'argent le premier rôle. L'argent est une valeur sublimée qui ramène à lui toutes les autres valeurs. C'est sans doute un pas gigantesque vers la constitution généralisée de toutes les valeurs à leur taux légitime, mais il empêche que l'on fasse triompher le principe d'égalité (p. 185). Dans ce système, on n'obtient donc que « le fantôme de la constitution de la valeur ». (p. 184)

L'intérêt (l'usure, la régale, la dîme, le droit d'aubaine), c'est le règne de la loterie, de la tricherie, de la spéculation. Adosser le crédit sur du capital, c'est l'adosser sur du vent puisque le capital n'est rien sans le travail (qui est le seul à participer de la force vitale de la nature. (p. 189) En ce sens, le personnage de Law est emblématique de la fiction financière qui continue à dominer les esprits. (p. 191). Le crédit est hypocrite comme l'impôt, spoliateur comme le monopole, asservissant comme les machines. Il est voleur et assassin au service de la bureaucratie qui est au service de la féodalité industrielle. (p. 191). Peut-on envisager une circulation égalitaire du crédit, chacun étant à la fois prêteur et emprunteur ? C'est une pure illusion car elle suppose une répartition égale des capitaux. Or dans le règne propriétaire, les conditions d'une telle circulation égalitaire sont impossibles à réunir. Il faut d'abord que l'équilibre soit établi dans la société et surtout dans l'atelier. Il faut que le travail soit organisé. (p. 193)

Proudhon termine le chapitre par l'examen de quelques exemples illustrant le fait que le crédit pervertit tout, même dans le domaine de la charité.

Ainsi, les crèches organisées pour les enfants pauvres dont les mères travaillent ne sont accessibles que si ces mères « se conduisent bien ». De même que le crédit, la charité n'est donc accessible qu'à ceux qui peuvent offrir une garantie, celle-ci, fût-elle morale. De plus les crèches sont payantes. Du reste, si elles étaient gratuites, cela serait un encouragement à la fécondité des pauvres.

Ainsi présenta-t-on les caisses d'épargne et de retraites pour l'avenir des ouvriers comme un signe de progrès et comme la preuve que les classes populaires ont une capacité d'épargne. Or, cette affirmation est fautive et la plupart des travailleurs n'ont pas accès à ces caisses pour des raisons d'indigence tout simplement. (p. 201) La prévoyance organisée n'est qu'un effet de l'hypocrisie bourgeoise qui prend une assurance contre les révoltes ouvrières. *Proudhon exprime ici son refus d'un système de caisse d'épargne et de retraite obligatoires* (p. 204). La caisse d'épargne flatte l'instinct d'accumulation au détriment d'une répartition collective équitable. Elle ne touche pas aux causes de l'inégalité. Il en va de même des assurances-vie qui ne profitent jamais qu'aux héritiers. Bref, toutes ces sociétés ne tiennent que si elles ont affaire à des gens qui ne sont pas dans le besoin et qui, en somme, n'en ont pas besoin. L'endettement de l'Etat montre que le dernier mot du crédit, c'est banqueroute et faillite.

Chapitre onze

Huitième époque : la propriété

1. La propriété est inexplicable hors de la série économique. De l'organisation du sens commun ou problème de la certitude.

Le problème de la propriété est d'une importance comparable à celle de la destinée humaine. : « Le plus grand que puisse se poser la raison. ». On traitera ici du problème en soi. La solution fera l'objet d'un autre ouvrage. Il faut reprendre les choses de plus haut en se posant d'abord le problème de la connaissance, *de l'organisation du sens commun* (p. 211) :

« Ainsi l'humanité, par ses manifestations successives, est une logique vivante : c'est ce qui nous a fait dire, au commencement de cet ouvrage, que chaque fait économique est l'expression d'une loi de l'esprit, et que comme il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait été auparavant dans l'expérience, il n'y a rien non plus dans la pratique sociale qui ne provienne d'une abstraction de la raison. » (p. 211)

Le sens commun est, au-delà de l'instinct, « le jugement en tant qu'il s'applique à des choses d'une évidence intuitive et immédiate, dont la perception n'exige ni déduction ni recherche ». Il est égal chez tous les hommes. Il est « à la fois raison et expérience synthétiquement réunies ». C'est sur lui que repose le système tout entier de nos connaissances.

1.

L'organisation du sens commun suppose d'abord que l'on réponde à la question de la certitude, certitude du sujet, certitude de l'objet.

Sur la certitude du sujet, la réponse est apportée par le « Je pense, donc je suis » cartésien. Le Moi se pose comme point de départ de la certitude et interdit tout scepticisme. La certitude du Moi pensant est la première conquête du sens commun. (p. 215) Le second moment du travail philosophique est d'obtenir la certitude du non moi. (*Développement ici, p. 216 d'une métaphysique non hégélienne : Dieu est ce qui reste en soi, c'est la solitude absolue.*) A la différence de Dieu, l'homme se connaît au contact de ce qui n'est pas le Moi. Les purs idéalistes (*Proudhon parle de spiritualisme*) prétendent que le non moi est une pure émanation de la pensée. Ils nient ainsi le rôle central de l'expérience, de l'induction dans le processus de la connaissance. Les matérialistes prétendent que la pensée, c'est la matière organisée. Or pourquoi cette matière pensante qui devait se connaître parfaitement, rencontre-t-elle l'erreur, les tâtonnements dans le savoir ? Viennent les mystiques pour qui le savoir est tout entier en Dieu.

A partir de cette page 219, le style d'exposition devient narratif. Proudhon va entreprendre une étonnante rétrospective de la philosophie allemande, évoquant sans jamais les nommer, sauf Hegel, d'abord Kant (« le philosophe le plus cauteleux et le plus subtil qui fût jamais ») puis Fichte et Schelling, pour aboutir à Hegel (« le titan de la philosophie ») (p. 23) sur lequel il termine en écrivant toutefois : « la théorie des contraires (...) n'est pas la seule loi de l'esprit ». (p. 224)

Quel est le verdict du sens commun ? Le dualisme entre le moi et le non moi est une donnée perpétuelle. C'est lui qui assure l'accord entre la raison et l'expérience ; il est le fondement de la certitude. La série des êtres est comprise entre deux termes antithétiques : l'homme et Dieu qui n'est, dans cette structure, qu'une hypothèse nécessaire : « en un mot, l'homme est, Dieu est possible » (p. 225). C'est au nom de ce dualisme structurel qu'il faut récuser toute la philosophie humaniste de type feuerbachien qui consiste à diviniser l'homme, supprimant ainsi un des termes de la polarité.

2.

Une fois la certitude du sujet et de l'objet obtenue, il faut découvrir la méthode. Or le sens commun ne dispose jusqu'ici que de deux moyens d'investigation : d'une part, *la déduction par le syllogisme* (c'est l'outil de l'esprit qui se croit indépendant du réel. Le syllogisme est l'instrument de l'Autorité. Son défaut est de ne pas garantir ses prémisses) et d'autre part, *l'induction*, qui est à l'inverse, une affirmation excessive du non-moi : « le syllogisme ne sait d'où il vient, l'induction ne sait où elle va ». Il est donc indispensable de disposer d'un nouvel instrument : il s'agit de l'antinomie en tant qu'elle est organisée par la loi sérielle. (*Important développement sur le thème de l'antinomie au page 230-231*)

La propriété est inintelligible si on ne le replace pas dans une série économique. Les légistes raisonnent avec leurs a priori : pour eux, c'est un droit naturel qui résulte de l'exercice de la volonté. Or celui qui prend dépossède un autre. C'est un acte de pur arbitraire. Les économistes, eux, raisonnent a posteriori. Pour eux, la propriété, c'est le fruit du travail. Or comment justifier la propriété de quelqu'un qui ne travaille pas ? Et comment justifier « les monstrueuses inégalités » de la propriété par rapport à une origine commune comme le travail : « sous tous ces point de vue, la propriété reste inintelligible » (p. 233) Elle est un fait, mais la raison la condamne. Or il faut réconcilier l'idée et le fait, le concept et la réalité. Et Proudhon de citer ici le principal apport de son premier mémoire :

« La propriété, en fait et en droit, est essentiellement contradictoire, et c'est par cette raison même qu'elle est quelque chose. En effet,
La propriété est le droit d'occupation; et en même temps le droit d'exclusion.
La propriété est le prix du travail; et la négation du travail.
La propriété est le produit spontané de la société; et la dissolution de la société.
La propriété est une institution de justice; et la propriété, C'EST LE VOL. »

Il faut donc refonder la propriété et pour cela il faut replacer l'antinomie qui la structure dans une série.

« Il faut le reconnaître : l'antinomie, en démontrant ce qu'est en soi la propriété, a dit son dernier mot, elle ne peut aller au delà. Il faut une autre construction logique, il faut trouver la progression dont la propriété n'est qu'un des termes, construire la série hors de laquelle la propriété, n'apparaissant que comme un fait isolé, une idée solitaire, reste toujours inconcevable et stérile; mais dans laquelle aussi la propriété reprenant sa place, et par conséquent sa véritable forme, deviendra partie essentielle d'un tout harmonique et vrai, et, perdant ses qualités négatives, revêtira les attributs positifs de l'égalité, de la mutualité, de la responsabilité et de l'ordre ». (p. 235)

2. Causes de l'établissement de la propriété

Les trois théories qui expliquent la propriété (1. celle de la primo occupation, 2. celle de l'origine par le travail 3. celle du vouloir collectif) sont insuffisantes par elles-mêmes, mais elles détiennent un part de vérité.

Oui, la propriété commence par une appropriation par le travail, mais cette appropriation doit être sanctionnée, reconnue par un arbitre, c'est-à-dire par la société, par l'Etat (image de l'enfant bâtard qui n'est rien socialement), par la société. C'est la propriété commune qui confère la reconnaissance de la propriété individuelle. En fait, la propriété est, sous l'angle de l'Etat, un facteur d'équilibre car elle substitue à la propriété provisoire de l'état de nature (soumise à la lutte de tous contre tous) la propriété pérenne (péremptoire) de l'Etat de droit : je possède parce que l'autre possède. (p.239) Même si l'égalité est chimérique par la voie de la propriété, celle-ci a été un facteur de progrès.

P. 241-242 : rappel des sept périodes qui précèdent la « naissance théorique » de la propriété : 1. Première époque : la division du travail est au fondement de la création de l'être collectif mais l'antagonisme industriel remplace vite la communauté primitive et la société évolue à la fois du côté de la misère et du progrès. 2. Deuxième époque : travail et salariat, autrement dit répartition égoïste et injurieuse, 3. Troisième époque : aggravation du mal par la guerre commerciale, 4. Quatrième époque : concentration du monopole, 5. Cinquième époque : consécration par l'Etat ; 6. Sixième époque : commerce international. Septième époque : crédit qui donne un nouvel essor à l'antagonisme. Un nouveau péril menace la société : « la négation du capital par le débordement du capital ». C'est à ce moment là que « naît théoriquement la propriété ». (p. 241)

Le monopole a été le pivot de l'évolution de la société. Le monopole est lié au corps propre, à l'action de la personne qui l'exerce : « il tient à l'homme, il n'emporte pas la matière » (p. 242). C'est une réalité opératoire et non pas un bien fixe. Or il est guidé par la seule recherche du profit. Il tend sans cesse sous l'action de l'agiotage à se détacher de la matérialité du travail. Le monopoleur n'est pas attaché comme un maître à ses instruments de travail mais comme un régisseur : ils ne sont pour lui qu'un moyen d'obtenir du profit. Le rôle des banques va accentuer le phénomène. La bancocratie change la nature du monopole : la référence au travail disparaît au profit d'une économie fictive : on n'attend plus la richesse du travail, mais d'un coup de dé. Au fanatisme de la concurrence on joint « les fureurs de la roulette ». (p. 243) : « Le crédit, en un mot, à force de dégager le capital, a fini par dégager l'homme lui-même de la société et de la nature. Dans cet idéalisme universel, l'homme ne tient plus au sol; il est suspendu en l'air par une puissance invisible. » (p. 243) Victoire donc de l'abstraction capitaliste sur les réalités matérielles du travail. Emballement boursier. Il faut sauver le monopole. Il était célibataire ; il faut le marier pour qu'il s'attache à son industrie comme à sa femme. Il faut donc changer le monopole en propriété pour qu'il l'aime. Le financier, en effet, n'est pas attaché aux biens qui ne sont pour lui que le prétexte du profit. Il faut refonder le monopole à l'exemple de la propriété terrienne. On a donc établi la perpétuité du monopole par sa transmissibilité dans le cadre de la famille. L'exigence par le crédit d'une hypothèque a donc stabilisé le monopole : « Dans l'ordre des évolutions économiques, la propriété naît du crédit bien qu'elle en soit la condition préalable » (p. 245)

Il faut que le monopoleur ait en plus du privilège d'exploitation un privilège de propriété pour donner une garantie au crédit. Le crédit transforme l'entrepreneur en propriétaire. Cela entraîne d'importantes conséquences positives.

D'abord des conséquences pour la société : il y a un attachement plus sérieux, plus moral du propriétaire à son bien. Le culte du patrimoine est à la source de l'idée de patrie, ce que ne comprennent pas les communistes. Cela entraîne aussi la sécurisation du prolétaire que le patron, gérant en bon père de famille, va soigner comme ses enfants. L'intérêt privé rejoint l'intérêt social.

Ensuite des conséquences pour les individus. Ils gagnent en force de caractère, en prévoyance. La propriété élève l'homme en dignité ; elle spiritualise ses affections et le met en position de comprendre la distinction entre possession et propriété. La propriété est également le fondement de la famille. Elle installe l'homme et la femme dans leur rôle respectif au sein du ménage qui est la véritable cellule sociale. Sans la propriété, le couple est voué à se séparer et les individus à vivre dans l'immoralité. (p.

249). Le ménage distribue la répartition des rôles entre l'homme à la production et la femme à la consommation. La femme ne peut jamais être que courtisane ou ménagère. (p. 249) Les socialistes et les communistes ne disent que des sottises à ce sujet.

Traitement de la question de l'hérédité et de l'héritage : l'hérédité est la base de la filiation familiale et de la société. Débat avec Louis Blanc et les communistes sur ce sujet. L'hérédité n'a rien à voir avec l'inégalité qui trouve sa source dans les rapports économiques. L'Etat (ou la prévoyance sociale) préconisé par les saint-simoniens qui refusent l'héritage, cet Etat ne peut offrir à l'individu le même degré de protection. Il faut affirmer l'universalité de l'hérédité et du droit d'héritage. Les socialistes attaquent la propriété par ignorance des mécanismes sociaux :

« Mais vous avez si peu l'intelligence des contradictions économiques que l'idée ne vous viendra pas de leur faire produire, en les combattant l'une par l'autre, des résultats, opposés à ceux qu'elles donnent aujourd'hui : loin de là, toute votre idéologie ne tend qu'à les effacer. Effacer de la science sociale les principes de la société, retrancher de la civilisation les organes civilisateurs, telle est donc votre philosophie ! Aussi bien les démocrates n'y regarderont pas de si près ; les socialistes seront ravis des concessions que vous leur aurez faites ; la presse patriotique célébrera votre éloquence, et tout ira au mieux dans la plus sage des démocraties possibles.

Les socialistes mitigés attaquent le droit de succession parce qu'ils ne savent pas en faire un moyen conservateur de l'égalité; les fouriéristes et saint-simoniens attaquent la famille, parce que leurs systèmes sont incompatibles avec l'industrie privée, la vie intérieure et le libre échange; les communistes attaquent la propriété, parce qu'ils ignorent comment la propriété cessera d'être abusive par la mutualité des services. Confession d'ignorance ! C'est l'argument de toutes ces sectes prétendues réformatrices, argument qui porte en soi sa réfutation, et suffit seul à nous dégoûter des prédications humanitaires. » (p. 255)

Reste maintenant à savoir comment distribuer la propriété. C'est le rôle de la rente (p. 256).

La rente est un intérêt sur le capital particulier qu'est la terre, un capital qui ne peut que renchérir. Le rentier est l'objet d'une haine injuste dans la mesure où il joue un rôle stabilisateur. C'est à partir de la rente (basée sur la terre, qui est un territoire nécessairement exigu, inextensible) que le Capital prospère. Bien sûr, il y a des propriétaires qui n'investissent pas, mais ils seront vite sanctionnés par la réalité économique : « Le propriétaire qui, méconnaissant sa mission, vit seulement pour détruire sans prendre aucune part à la gestion de ses biens, ne tarde pas à se repentir de son indolence ; comme il ne met rien à l'épargne, bientôt il emprunte, il s'endette, il perd la propriété, et tombe à son tour dans la misère. La Providence outragée se venge à la fin d'une manière cruelle » (p 259). La rente est une institution irréprochable, c'est l'abus des hommes qu'il faut condamner. Bien sûr la rente est une exaction sur le travail. C'est une rétribution sans travail. Cette contradiction appelle une solution de conciliation, une nouvelle distribution de la rente. Evocation de Ricardo. La rente est un instrument de justice distributive.

« Par essence et destination, la rente est donc un instrument de justice distributive, l'un des mille moyens que le génie économique met en oeuvre pour arriver à l'égalité. » (p. 262).

C'est elle qui brise l'égoïsme agricole et qui prélève le surplus au-delà du salaire de l'agriculteur. C'est une invention du génie social pour arbitrer la guerre entre le colon et le propriétaire. Il ne reste donc qu'à trouver le moyen de distribuer la rente. Inutile de mobiliser de grands moyens, il suffira d'une « simple mutualité d'échange » :

« Gardez-vous de convoquer des assemblées primaires, d'appeler vos orateurs et vos tribuns, de renforcer votre police, et, par cet appareil dictatorial, d'effaroucher le monde. Une simple mutualité d'échange, aidée de quelques combinaisons de banque, suffira... Aux grands effets les plus simples moyens : c'est la loi suprême de la société et de la nature. » (p. 263)

3. Comment la propriété se déprave

On a vu que la propriété, « fille du destin », est de nécessité providentielle. Elle est fondée sur la logique du génie social. Mais viennent deux questions : 1. La propriété est-elle en soi chose corruptible ? 2. Quel ennemi la menace ?

La propriété est le droit dictatorial d'user et d'abuser. Or ce droit est accordé par la société avec laquelle le propriétaire a souscrit un contrat synallagmatique, c'est-à-dire un contrat qui implique des obligations réciproques. Le propriétaire respecte-t-il ses obligations envers la société ? La réponse est non. La propriété est « insociale ». En voici de multiples exemples. 1. Le morcellement de la propriété est un obstacle au progrès dans le domaine agricole où une mise en commun des moyens de travail

multiplierait de manière significative les ressources disponibles pour la société, ce qui ne peut se faire en raison de l'opposition égoïste des propriétaires, et si cela se faisait, ce serait au détriment des journaliers qui seraient licenciés (« la propriété est la dépopulation de la terre »). 2. Le propriétaire revendique son droit à la jouissance improductive (« Tous les embarras de la société proviennent de cet égoïsme indélébile ». (p. 268). Il a même droit de s'opposer à la modernisation des infrastructures publiques. 3. Les propriétaires du sol se sont emparés en même temps des ressources du sous-sol sans contrepartie pour la société (exemple des mines de la Loire). 4. La propriété est même insociale en sacrifiant la qualité des produits à la recherche du plus grand profit. 5. Le titre de propriétaire est dégradant, à l'exemple de tel médecin accoucheur qui refuse de soigner gratuitement des nécessiteux en grand danger ou de ces avocats prêts à plaider des causes immorales. 6. La propriété est plus hideuse encore lorsqu'elle s'exerce à travers des associations impersonnelles, de grandes compagnies « avides de butin ». 7. « De toutes, la propriété la plus détestable est celle qui a pour prétexte le talent » (p. 275) : *Proudhon se livre dans ce passage (p. 276-279) à une violente dénonciation de l'art et des artistes :*

« Sous l'influence de la propriété, l'artiste, dépravé dans sa raison, dissolu dans ses mœurs, plein de mépris pour ses confrères dont la propagande le fait seule valoir, vénal et sans dignité, est l'image impure de l'égoïsme. Chez lui le beau moral n'est qu'affaire de convention, matière à figures. L'idée du juste et de l'honnête glisse sur son cœur sans prendre racine ; et de toutes les classes de la société, celle des artistes est la plus pauvre en âmes fortes et en nobles caractères (...) L'art, c'est-à-dire la luxure, le plaisir, la volupté, ce sont les œuvres et les pompes de Satan (...) Plus que jamais l'art est un outrage perpétuel à la misère publique, un masque à la débauche. » (p. 278-279)

Proudhon poursuit alors sa description de l'action dépravante de la propriété. Le développement prend à mesure un ton de plus en plus moralisant. Proposer au prolétaire de devenir propriétaire, c'est lui proposer de passer de l'esclavage à la tyrannie. (p. 280). La propriété déprave la nature elle-même ; elle asservit le journaliste, justifie la vénalité de l'avocat, du prêtre, du marchand d'armes. Scandale des testaments : le propriétaire libidineux dote sa maîtresse au détriment de sa propre famille. A partir de cette remarque, Proudhon se livre à un développement sur la distinction entre le mariage et le concubinage qui est à ses yeux une union immorale. Le propriétaire est comparé au concubin impur. Le concubinage (« un accouplement de chiens » (p. 284)) est l'œuvre de l'égoïsme alors que le mariage légal sanctionné par la société purifie cet égoïsme. La société propriétaire est un vaste système de proxénétisme : elle avilit l'homme. La propriété n'est donc justifiée par rien. Le serait-elle par la religion ?

3. Démonstration de l'hypothèse de Dieu par la propriété

Sans Dieu, la propriété n'existerait pas ; elle est le crime de l'Être suprême. (p. 289) La propriété est d'essence mystique ; c'est une véritable religion en elle-même. De même que les réformateurs religieux détruisent le dogme en réduisant la religion à une vague morale de l'amour, les réformateurs de la propriété la conduisent à sa perte, à savoir, selon la logique de la série à laquelle elle appartient, vers la possession. La propriété, c'est la religion de la force et du vol par force. (p. 292). *Rappel des déguisements de la propriété et des différents vols dont elle se rend coupable.* Il y a d'abord eu l'exaltation héroïque du brigandage. Puis cette rapine a pris les formes plus subtiles de l'escroquerie. On vole ainsi par usure et par rente ; on vole par exploitation industrielle et commerciale. Le Droit n'est rien que la justification du vol propriétaire. La propriété se développe ainsi en oscillant entre les deux formes de l'injustice : la force brutale et la ruse. Mais la justice fait son chemin vers la possession et la valeur.

Il ne reste pas moins que l'exploitation de l'homme par l'homme est une manifestation de Dieu. La société doit avancer vers le progrès (qui est l'idée dominante du siècle) en luttant contre Dieu.

Qu'est-ce que Dieu ?

Dieu (qui est une hypothèse de notre raison) est l'éternel, le tout-puissant, (...), l'immuable, (...), l'infini en toutes facultés, propriétés et manifestations. Il est « par essence anti-progressif et anti-providentiel ». Sa possibilité d'existence résulte de son opposition à l'être fini, progressif et providentiel, que nous sommes et qui le conçoit comme son antagoniste. C'est cette relation d'opposition à l'homme qui le rend logiquement possible. Il y a entre la fatalité de Dieu et le progrès des hommes une équation : l'existence infinie de l'un et progressive des autres sont « les deux faces inséparables et irréductibles de l'être » (301) Dans l'intelligence de Dieu, la vérité est « une et indivise ». De même, la société a la science « logée tout entière dans son cerveau ». Pour l'homme, au contraire, ce tout indivisible doit être appréhendé de manière progressive. (p. 302) Toutes les catégories de l'économie politique sont « contemporaines dans la raison », mais ont besoin pour être démontées d'être échelonnées et mutuellement engendrées par une théorie. *Expressions ici d'une sorte d'hégélianisme de la double modalité des catégories, à la fois éternelles dans la raison et historiquement échelonnées dans la réalité où elles se posent à travers des institutions oscillantes.* « La fatalité est donc une forme de l'être et de l'idée ; la déduction, le progrès, une autre forme » (...) Il y a donc, dans l'humanité, l'être fatal et l'être

progressif, inséparables, mais distincts; opposés, antagonistes, mais à jamais irréductibles. (p. 302) Nous sommes la substance de cet « être fatal » « ordonné de toute éternité, immuable dans ses termes, irrésistible dans son ensemble, et qui s'accomplit et se réalise par développement et croissance ». Nous sommes à la fois les éléments du grand Tout et des êtres progressifs. Dieu est nature naturalisante et la société en lui est nature naturalisée. (p. 303) L'homme est en Dieu la composante progressive. Nos idées sont l'expression de la conscience de Dieu : « Le monde est la conscience de Dieu. Les idées ou faits de conscience en Dieu sont l'attraction, le mouvement, la vie, le nombre, la mesure, l'unité, l'opposition, la progression, la série, l'équilibre : toutes ces idées conçues et produites éternellement, par conséquent sans succession, prévoyance ni erreur » (p. 303). Mais Dieu ne comprend pas les idées des hommes. Elles sont étrangères à son intelligence de sorte qu'aucune communication n'est possible entre les hommes et lui. « C'est pourquoi l'homme parle la langue de Dieu comme la sienne propre, tandis que Dieu est impuissant à parler la langue de l'homme ; et nulle conversation, nul pacte entre eux n'est possible. C'est pourquoi tout ce qui dans l'humanité vient de Dieu, s'arrête à Dieu ou retourne à Dieu, est hostile à l'homme, nuisible à son développement et à sa perfection. » (p. 304) Dieu (la stabilité du Tout) et l'homme (les évolutions du progrès) sont deux polarités indispensables l'une à l'autre. Mais ils sont des antagonistes. Dieu est l'ennemi et c'est pour cela que les propriétaires qui sont les adversaires du progrès se réclament de lui : « La cause de la propriété est la cause des dynasties et des sacerdoces, de la démagogie et du sophisme, des improductifs et des parasites. » (p. 305)

Chapitre douze

Neuvième époque, la Communauté

Proudhon polémique violemment dans ce chapitre avec les communistes (avec Cabet, surtout) et en général avec les auteurs socialistes (Saint-Simon et Fourier). Il commence en interpellant François Villegardelle, un socialiste de tendance fouriériste, qui venait de publier en 1846 son ouvrage : « Histoire des idées sociales avant la révolution française, ou les socialistes modernes, devancés et dépassés par les anciens penseurs et philosophes, avec textes à l'appui » (Paris, Guérin, 1846)

J'ai quelque titre, pour avoir été le premier à critiquer la propriété, à évaluer l'hypothèse communiste. L'équation *négation de la propriété = communiste* est insoutenable parce que notamment le communisme n'est pas sorti de la sphère de l'utopie : « je sors de l'utopie tandis qu'ils y restent. » (p. 8)⁸

1. La communauté procède de l'économie politique

Le communisme est prisonnier des catégories de l'économie politique que moi, Proudhon, ai définie comme « la description des routines propriétaires ». Il reproduit en les inversant les contradictions de l'économie politique : « l'utopie communiste, sortie de la donnée économique de l'Etat, est la contre-épreuve de la routine égoïste et propriétaire. » (p. 9) Le socialisme n'est qu'une logomachie.

« Le communisme reproduit donc, mais sur un plan inverse, toutes les contradictions de l'économie politique. Son secret consiste à substituer l'homme collectif à l'individu dans chacune des fonctions sociales, production, échange, consommation, éducation, famille. Et comme nouvelle évolution ne concilie et ne résout toujours rien, elle aboutit fatalement, aussi bien que les précédentes, à l'iniquité et à la misère. » (P. 9)

2. Définition de ce qui est propre et de ce qui est commun

Le commun, c'est d'abord, comme l'air, ce qui est indivisible (et donc non sériel). C'est ce qui ne se définit pas. « Et quel peut être après cela le point de départ du communisme ? » (p. 10) Sauf pour ce qui concerne la vie militaire et la vie conventuelle, la tendance générale est au contraire à l'individualisation, dans l'enseignement, entre autres. (p. 13). La mise en commun n'est souhaitée que quand dans quelques cas très particuliers. Pour le reste : « Si le travail est exécuté en commun et que la consommation reste privée, la condition paraît déjà moins bonne, mais encore supportable (...) Si tout est rendu commun, travail, ménage, recette et dépense, la vie devient insipide, fatigante et odieuse » (p. 15). Du reste, qu'est-ce qui empêche les communistes de mettre en pratique leur idées : or « qu'on me montre deux familles, maris, femmes, enfants, vivant ensemble confondus dans une parfaite harmonie. »

3. Position du problème communiste

⁸ du troisième tome de notre édition de référence

Cabet lui-même est incapable de formuler scientifiquement le dogme communiste. Quand on l'interroge, il se contente de répondre que le communisme, c'est la fraternité, une notion qui joue le même rôle que l'attraction chez Fourier ; c'est un terme creux. Il en va de même de tous les autres réformateurs socialistes, Owen, Saint-Simon, Fourier : « ils ne sont pas en mesure, à l'aide de leur principe, d'expliquer la société, bien moins encore de lui donner des lois. »

4. La communauté prend sa fin pour son commencement

Ironie : lorsque Cabet aura le pouvoir, « que tous les partis se seront fusionnés sous sa dictature personnelle prennent bien la peine de désapprendre aux jeunes gens l'art de raisonner. ». En vérité, la fraternité ne peut être le moteur de la réforme sociale ; elle en sera la conséquence : «Voilà ce que le simple bon sens révèle à tout homme que l'utopie n'a pas rendu myope » (p. 21)

« Ainsi la fraternité, la solidarité, l'amour, l'égalité, etc., ne peuvent résulter que d'une conciliation des intérêts, c'est-à-dire d'une organisation du travail et d'une théorie de l'échange. La fraternité est le but, non le principe de la communauté, comme de toutes les formes d'association et de gouvernement. » (p. 22)

5. La communauté est incompatible avec la famille, image et prototype de la communauté.

Depuis la « sauvagerie primitive » jusque aujourd'hui, on assiste à un conflit entre deux tendances, l'une vers la propriété, l'autre vers la communauté, sans que l'une d'entre elles l'emporte. Ce sont « deux utopies contradictoires. » (p. 23) La Famille est le véritable écueil de la communauté. Faut-il instaurer la communauté des femmes ? Là-dessus les icariens ne peuvent s'entendre. (*Proudhon se livre ici à une violente critique des mouvements réformateurs cabetistes, saint-simoniens et fouriériste, dans le domaine de la morale conjugale et familiale*). La communauté de femmes n'aboutit qu'à une prostitution généralisée, car elle n'est praticable qu'à la condition de ne pas tenir compte du consentement (choisir, c'est restreindre l'ampleur de la mise à disposition communautaire des corps). Dans la société communiste, l'amour même serait obligatoire. Il n'y aurait ni viol, ni inceste. Or si l'on peut choisir, ce serait tout bonnement maintenir la société actuelle. Voilà où veulent en venir tous ces « réformateurs hypocrites, à qui la justice, la raison, la science ne sont rien » (p. 26) et qui ne prêchent le communisme que pour « confisquer la communauté au profit de leur ventre. » (p. 27)

« Loin de moi, communistes ! Votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte (...) Passons vite sur les constitutions des saint-simoniens, fouriéristes et autres prostitués se faisant fort d'accorder l'amour libre avec la pudeur, la délicatesse, la spiritualité la plus pure. Triste illusion d'un socialisme abject, denier rêve de la crapule en délire » (p. 26)

Du reste la famille, base indispensable de la vie sociale, contient en elle même un principe d'égoïsme nécessaire à la survie de la société. Bref le communisme est une atteinte à la liberté.

« A quel degré d'abaissement intellectuel faut-il que nous soyons parvenus, pour que la critique se croie obligée, en l'an 1846, de remuer tout ce fumier ! » (p. 30)

6. La communauté est impossible sans une loi de répartition et elle périclète par la répartition

La famille périclète avec le communisme et avec elle l'idée de société. « Le communisme, ce n'est pas la science, c'est l'annihilation. » (p. 31) Une société est invivable sans une règle de répartition et d'évaluation des produits et cette règle est un principe de justice. Or toute répartition est synonyme d'individualisme. (p. 31) De plus la proportionnalité des valeurs est la règle d'or de la richesse aussi bien pour la société propriétaire que pour la société communiste : c'est « l'impératif catégorique » du travail et de l'équilibre. (p. 32) Si la société communiste ne fait pas ses comptes selon ce critère de la valeur, elle est condamnée à l'échec. Or cette loi de la valeur est incompatible avec le communisme d'Etat tel que l'imagina Cabet. Le communisme, c'est la suppression simpliste des fondamentaux de l'économie.

7. La communauté est impossible sans une loi d'organisation et elle périclète par l'organisation

(*Proudhon se livre ici à une description féroce de l'utopisme étatiste de Cabet*) Le plus puissant ressort de l'organisation industrielle, c'est la division du travail. Organiser, c'est diviser, c'est aussi assurer la liberté et l'individualité du travail. : « Appliquer la loi de division, c'est fomenter l'individualisme, c'est provoquer la dissolution de la communauté : il est impossible d'échapper à cette conséquence. » (p. 36) Le communisme, c'est la condamnation de la liberté du travail sans laquelle « le travail est une torture et la vie une longue mort ». La liberté du travail périclète « faute d'une loi d'échange, faute d'une constitution de la valeur, et d'une théorie de la répartition qui maintienne entre les consommateurs l'égalité, entre les fonctions l'équilibre (p. 37). Tout ce que le socialisme débite sur la question de l'organisation, n'est qu'une déclamation de charlatan.

« Otez la division du travail, la proportionnalité des valeurs, l'égalité des fortunes ; et le globe, capable de nourrir dix milliards d'hommes riches et forts, suffit à peine à quelques millions de sauvages ; ôtez la liberté et l'homme n'est qu'un misérable forçat, traînant jusqu'au tombeau la chaîne de ses espérances trompées ; ôtez l'individualisme des existences, et vous faites de l'humanité un grand polypier. » (p. 38)

8. La communauté est impossible sans la justice et elle périt par la justice

En faisant systématiquement appel à l'altruisme, le communisme de Cabet nie les principes de justice et d'égalité.

(En se livrant ici à une critique de l'idéologie morale de fraternité, Proudhon développe une argumentation typiquement marxiste : ce sont les bases matérielles qui décident de la domination de telles valeurs morales)

L'état primordial de la société, ce n'est pas l'altruisme, c'est la guerre. Il faut cesser de construire des systèmes sociaux « dans les airs ». Il faut s'atteler à créer les conditions matérielles qui les rendent possibles :

« Je suis libre, non parce que l'excellence de la liberté m'est prouvée, bien que cette démonstration ait pu servir à me faire vouloir la liberté ; mais parce que je réunis les conditions qui font l'homme libre. De même, les hommes passeront de la discorde à l'harmonie non pas seulement en vertu de la connaissance qu'ils auront acquise de leur destinée, mais grâce aux conditions économiques, politiques ou autres, qui dans la société constituent l'harmonie. » (p. 40)

Il faut donc s'inspirer du principe de justice et d'échanges individuels égaux (chaque donne pour recevoir) plutôt que de préceptes moraux et de principes de redistribution paternaliste.

9. La communauté éclectique, intelligente inintelligible

L'utopie socialiste n'a rien inventé. Elle n'est qu'un plagiat des doctrines propriétaires qu'elle inverse. Le modèle de l'Etat est un modèle policier.

« Le socialisme, plus ignorant mille fois que l'économie politique, n'a pas vu qu'en faisant rentrer dans l'Etat les autres catégories du travail, par cela seul il changeait les producteurs en improductifs ; il n'a pas compris que les services publics, précisément parce qu'ils sont publics, ou exécutés par l'Etat coûtent fort au-delà de ce qu'ils valent ; que la tendance de la société doit d'être d'en diminuer incessamment le nombre ; et que bien loin de subordonner la liberté individuelle à l'Etat, c'est l'Etat, la communauté, qu'il faut soumettre à la liberté individuelle. » (p. 43)

Le socialisme prétend avoir fait une découverte dans le travail attrayant. Or le travail n'a pas besoin de tout le cérémonial puéril des fouriéristes pour être attrayant ; il est attrayant par lui-même. *(Proudhon se livre, p. 47, à un éloge lyrique du travail)*

Autre erreur des communistes, l'idée de se passer d'argent alors que l'argent est « la plus heureuse invention de l'humanité » (p. 48) en ce qu'il régleme les échanges selon la loi de la valeur et qu'il est, par cette fonction même, un instrument de justice. Il est le seul à garantir « la démocratie des valeurs ». (p. 49)

La société selon Cabet, c'est l'uniformité imposée dans une vie caserne. C'est une société de marionnettes. L'utopie icarienne conduit directement à la dictature :

« De tous leurs préjugés inintelligents et rétrogrades, celui que les communistes caressent le plus est la dictature. (...) Le communisme, emprunt malheureux fait à la routine propriétaire, est le dégoût du travail, l'ennui de la vie, la suppression de la pensée, la mort du moi, l'affirmation du néant. Le communisme, dans la science comme dans la nature, est synonyme de nihilisme, d'indivision, d'immobilité, de nuit, de silence : c'est l'opposé du réel, le fond noir sur lequel le Créateur, Dieu de lumière, a dessiné l'univers. » (p. 47/48)

10. La communauté est la religion de la misère

L'utopie socialiste appartient au stade religieux. Elle baigne dans un épais nuage de religiosité.

« En philosophie, le communisme ne pense ni ne raisonne ; il a horreur de la logique, de la dialectique et de la métaphysique ; il n'apprend pas, il CROIT. En économie sociale le communisme ne compte ni ne calcule ; il ne sait ni organiser, ni produire, ni répartir ; le travail lui est suspect, la justice lui fait peur. Indigent par lui-même, incompatible avec toute spécification, toute réalisation, toute loi ; empruntant ses idées aux plus vieilles traditions, vague, mystique, indéfinissable ; prêchant l'abstinence en haine du luxe, l'obéissance en crainte de la liberté, le quietisme en horreur de la prévoyance : c'est la

privation partout, la privation toujours. La communauté, lâche et énervante, pauvre d'invention, pauvre d'exécution, pauvre de style, la communauté est la religion de la misère. » (p. 54)

Le communisme, c'est la condamnation pour toujours des prolétaires au statut de prolétaires.

« Pour moi, je le déclare, en présence de cette propagande souterraine, qui au lieu de chercher le grand jour et de défier la critique, se cache dans l'obscurité des ruelles ; en présence de ce sensualisme éhonté, de cette littérature fangeuse, de cette mendicité sans frein, de cette hébétude d'esprit et de cœur qui commence à gagner une partie des travailleurs, je suis pur des infamies socialistes, et voici, en deux mots, sur toutes les utopies d'organisation passées, présentes et futures, ma profession de foi et mon critérium : Quiconque pour organiser le travail fait appel au pouvoir et au capital a menti, parce que l'organisation du travail doit être la déchéance du capital et du pouvoir. » (p. 60)

Chapitre treize Dixième époque, la population

1. Destruction de la société par la génération et le travail

Le fait social majeur, c'est la pauvreté et même la misère : « le phénomène le plus étonnant de la civilisation, le mieux attesté par l'expérience et le moins compris des théoriciens, est la MISÈRE. » (p. 63) Elle résulte de la terrible contradiction qui s'installe entre, d'une part, la nécessité de la famille, comme fondement de la société (elle est le cœur de l'économie sociale (p. 65)), avec pour conséquence, d'une part, la multiplication de la progéniture, puisque c'est le but de la loi d'amour familiale et d'autre part, la moindre progression des produits de l'activité industrielle des hommes, ce décalage entraînant un paupérisme inéluctable.

« Ainsi la production et la population sont l'une à l'autre effet et cause ; la société se développe simultanément, et en vertu du même principe, en richesse et en hommes » (p. 66)

Cette contradiction est parfaitement exprimée par la loi de Malthus qui donne « la formule de la misère » (p. 66) : elle démontre le décalage entre la progression géométrique de la population et la simple progression arithmétique des produits de l'industrie, avec pour conséquence logique qu'une partie de la population doit périr de faim.

La misère est donc la « loi intime de notre développement ». (p. 68)

« Accroissement rapide de la population, accroissement plus lent des subsistances, sont les deux faces d'une même idée, d'un seul et unique phénomène. C'est la formule mystérieuse d'une loi aussi certaine que toutes celles qui président aux mouvements des corps célestes, d'une loi par conséquent inflexible et irremédiable comme une équation d'algèbre ». (p. 69)

Cette loi « tombe dans le cas de toutes les antinomies »

« Et l'après cette théorie des contraires réputée infaillible, l'antagonisme du progrès dans la population et la production, prouve uniquement qu'il existe un principe d'équilibre, et que ce principe, c'est à la science de le découvrir. » (p. 69)

(Proudhon se livre à cet endroit à des évocations très lyriques de cette fatalité qui veut que la mort des uns sanctionne la vie des autres : « Le sang des misérables que la Providence a voués à l'holocauste est le ciment de l'édifice social, l'huile qui fait rouler sur ses pignons le mécanisme humain. Couronnez de fleurs et de bandelettes le front des victimes ; applaudissez à leur sacrifice, à la grâce de leur trépas ; qu'ils emportent en mourant le juste tribut de votre admiration et de vos éloges. Mais gardez-vous de les vouloir racheter de l'autel, parce que s'ils se fatiguaient de mourir pour vous, c'est vous qui devriez mourir pour eux. » (p. 71))

Un exemple de loi antinomique sans synthèse possible ? On est dans une impasse dualiste : « Ainsi donc l'Être infini, en procédant à la création, s'est trouvé engagé dans une impasse ; et nous, l'Être progressif

et prévoyant, nous portons la peine de son impuissance. » (p. 72). N'est-ce pas la faute de l'économie politique qui serait intéressée à nous faire périr ?

2. La misère est le fait de l'économie politique

La loi de Malthus n'est valable que pour la période primitive de la société, où la misère résulte de la paresse humaine et non pour la période industrielle où la misère provient plutôt d'un manque d'organisation de la production. Le travail résulte d'un principe sériel (division et recomposition) :

« Le travail, avons-nous dit, est le principe de la richesse, la force qui crée, mesure et proportionne les valeurs. Mesurer et proportionner, c'est encore distribuer : le travail porte donc en soi une puissance d'équilibre en même temps que de fécondité, qui paraît devoir assurer l'homme contre toutes les chances de dénuement » (p. 77).

Le travail est donc source de richesse. Ce sont les vices de la routine propriétaire qui sont la cause que la misère règne au milieu de l'abondance. Les hypothèses de Malthus ne sont valables que pour une société inorganique où la force collective n'existe pas et non pour une société « engrenée » comme celle de la société industrielle où la production s'accroît « comme le carré du nombre des travailleurs » (p.81). Il ne faut donc pas accuser la « gaillardise des époux » et donc la surpopulation : ce à quoi on assiste c'est à la propagation de la misère au sein d'une société d'abondance. Les Etats-Unis livrent la preuve que l'accroissement de la population ne crée pas le paupérisme (p. 84) : mais là-bas le travail a pu se développer sans être parasité par le capital et par la banque. L'Économie politique n'y a donc pas (encore) joué son rôle néfaste. (p. 84) Le fait essentiel qu'il faut noter, c'est qu'en France la richesse progresse bien plus vite que la population. (p. 85) La misère des travailleurs n'est pas due au manque des subsistances (puisqu'il y a des crises de surproduction) mais au fait que leurs salaires sont trop bas pour y avoir accès. Le paupérisme social augmente donc plus vite que la population. Ce qui est en cause ce sont « les mécanismes de l'usurpation propriétaire » (p. 90). C'est par aveuglement de classe que les économistes ne veulent pas voir cette évidence :

« (...) quand nous développons en votre présence le mécanisme de l'usurpation propriétaire, de la fiction capitaliste et du vol mercantile, vous fermez vos yeux pour ne point voir, vos oreilles pour ne point entendre, votre cœur pour ne pas céder à la conviction ! L'iniquité du siècle vous est plus précieuse que le droit du pauvre, et vos intérêts de coterie passent avant ceux de la science ! » (p. 90)

Les reproches moraux sans cesse adressés aux ouvriers pour les rendre responsables de leur misère sont scandaleux. C'est « la routine propriétaire » qui est « cause immédiate et systématique du paupérisme » (p. 93)

3. Principe d'équilibre de la population

Malthus impose que pour atteindre l'équilibre l'on tue ou l'on empêche de naître : telle est le code pénal de l'économiste politique. L'économie sociale (« la véritable science économique ») impose que l'on recherche d'autres moyens que ces « symptômes de désharmonie intérieure » (p. 96). Outre les procédés barbares comme l'exposition des enfants, l'émasculature ou l'avortement, il faut éviter les solutions proposées par les réformateurs et en premier par Malthus (ajournement du mariage jusque 30 ou 40 ans). Cette contrainte aboutit à mettre en cause l'institution du mariage qui est la base des bonnes mœurs (« la vie des jeunes gens se passe dans une fornication stérile », p. 100) et de la société elle-même. Cette solution (un mariage « fait pour les demoiselles surannées et les vieux satyres ») est impraticable et contre-nature. A éviter aussi la solution farfelue de Fourier (on obtient la stérilité par engraissement : les phalanstériens mangent au lieu de faire l'amour), la solution du docteur G... qui est de recourir à des avortement massifs (un immonde infanticide), le système d'allaitement triennal (la femme qui allaite est stérile en raison de « l'antagonisme des mamelles et de l'utérus » : on obligerait donc les femmes à allaiter durant trois ans (p. 106) , « ce qui la ferait rétrograder en civilisation « jusqu'à la brute. (p. 108) Bref, la contraception, c'est l'immoralité :

« Que l'homme découvre, dans sa sphère d'activité amoureuse, comme il s' imagine l'avoir trouvé dans sa sphère d'activité industrielle, le secret de jouir sans produire, et nous verrons dans l'amour, dans le mariage et la famille, ce que nous avons observé dans le travail, la concurrence, le crédit et la propriété : nous verrons l'amour se changer en une excitation spasmodique nerveuse ; la promiscuité intriguée succéder à la fidélité conjugale, comme l'agio à l'échange ; la société se corrompant par les femmes, comme elle s'est corrompue par le monopole ; le corps politique tombant à la fin en pourriture : ce serait fait de l'humanité. » (p. 109)

Il faut trouver une solution pour régler le double accroissement de la population et des richesses sachant que cet accroissement rencontre une limite absolue dans l'espace de notre globe. C'est par rapport au travail de l'homme qu'il faut réfléchir car le travail organisé est ce qui le distingue de l'ordre naturel (où l'équilibre est obtenu par la destruction). La division du travail permet à l'homme de surmultiplier les richesses dont il peut disposer. Or contrairement à l'apparence, les machines ont abouti au résultat que la charge de travail globale s'est accrue : c'est « le fait le plus considérable de toute l'économie politique, le plus digne d'exciter les méditations du philosophe ». (p. 114) Les machines ne suppriment pas le travail ; elles le déplacent. (p. 118) Si on observe la société industrielle, elle donne lieu à une formidable explosion de la charge de travail en intensité et en durée, tâches d'apprentissages comprises.

Quelles conséquences sur l'accroissement de la population ? L'investissement dans le travail diminue l'intensité amoureuse en raison de l'antagonisme naturel du travail et de l'amour : « La faculté industrielle ne s'exerce, qu'aux dépens de la faculté prolifique : cela peut passer pour un aphorisme de physiologie aussi bien que de morale. Le travail est pour l'amour une cause active de refroidissement : c'est le plus puissant de tous les anti-aphrodisiaques d'autant plus puissant surtout qu'il affecte simultanément l'esprit et le corps. » (p. 121) Voilà donc une solution organique à la régulation de la population par le travail qui est un facteur de chasteté (« La chasteté est la compagne du travail ; la mollesse est l'attribut de l'inertie » (p. 122). De plus, le travail contient un principe d'idéalisation, d'épure de son objet ; le travailleur devenant un artiste dont les principales ressources sont spirituelles. Il y a dans le rôle croissant du travail de la société une loi qui s'exerce et qui, à travers une tendance à la chasteté, incline à réaliser la synthèse entre la passion et la raison. L'amour dans le mariage tend ainsi à se libérer de la tyrannie des organes. La chasteté est l'idéal de l'amour. La période de fécondité dans la vie d'un couple dure 10 à quinze ans. Toute procréation en dehors de cette période est obscène. L'abstinence s'impose à celui qui a déjà procréé au-delà de 5 enfants, un nombre qui assure un doublement de la population sur trois siècles. Voici donc les solutions organiques pour contrecarrer le mouvement d'accroissement démographique : « 1° l'abréviation de la période de la fécondité par l'augmentation incessante du travail et le développement de nouvelles mœurs ; 2° le nombre croissant des célibataires » (p. 135) Le célibat n'est rien que la forme la plus sublimée de l'amour. Or « l'humanité atteint son équilibre par l'utile, le beau, le juste et le saint. » (p. 137)

Résumé et conclusion

Ce dernier chapitre se compose de trois parties : une première qui se livre à des considérations de type épistémologique, une deuxième qui traite de la valeur et de l'économie politique, une troisième enfin qui trace les perspectives de la société socialiste.

1. Gloire à la profondeur de l'intelligence humaine, une vaste machinerie aux engrenages gigantesques où se heurtent des forces éternelles. Il y a une spécificité de l'économie sociale par rapport aux lois de la nature. La société est un mixte de matérialité et d'intelligence : nous sommes les ressorts pensants de cette machine dont on peut dire que la science est à la fois ce qui la produit et ce qui en fournit la raison. Il y a, dans la sociologie, un plein accord entre la théorie et la pratique, même si cette science n'est pas encore constituée et se trouve largement à faire. L'économie politique (qui s'occupe de la société) est la réalisation de la philosophie (qui s'occupe du Moi). Entre le réel (appréhendé selon la dimension du temps et de l'espace) et l'intelligence (vaste espace d'exploration), il y a une relation d'unité. L'homme, l'espace et le temps sont la triple manifestation de Dieu. On peut concevoir la réalité comme pensée résultant du passage du sensible à l'abstrait ou comme une émanation du réel à partir d'une « chute » des idées qui s'incarnent. Dans les deux cas, nous devons restaurer l'ordre originel, et, déclare Proudhon, c'est ce que j'ai tenté en restaurant la logique des séries économiques.

2. L'économie politique, c'est le moi humain manifesté par le travail. Cette science est régie par deux lois : la loi de l'antinomie (p. 146) et la loi de la série, ou loi de la progression, qui organise les antinomies. Quel est l'objet de la science économique ? C'est la justice qui établit l'équilibre entre les antinomies. Elle a pour expression la valeur, autrement dit le travail réalisé, chaque chose valant ce qu'elle coûte. Le refus de la loi de la valeur et de la théorie de la proportionnalité conduit à mettre en concurrence deux puissances inégales : le travail d'un côté, le capital de l'autre. L'échange n'étant pas assuré, c'est le capitaliste qui empêche le profit. Il s'empare des effets de la force collective « comme le volant d'une machine guide sa force » (p. 150). Smith décrit bien le parasitisme du monopole (pareil au frelon qui « ne se dépose pas sur les fleurs mais s'abat sur les ruches ») mais, lui, ne s'en indigne pas. C'est le destin des travailleurs d'être exploités par assurer le progrès de l'humanité : l'inégalité est en effet la voie du progrès. Les peuples qui vivent dans l'insouciance de la simple cueillette (les polynésiens

et... les corses) ne progressent pas. En soi, la propriété est légitime : le gain ne peut appartenir qu'à l'inventeur. Or cette liberté, qui est issue du libre exercice de la faculté industrielle, se transforme dans son principe même en iniquité flagrante. Il faut donc trouver la synthèse qui permette de sortir de cette contradiction. (*Se place ici l'image de Dieu qui éclate de rire en nous voyant nous débattre au sein de nos contradictions* (p. 159)

3. Seul le principe de la mutualité, qui fait l'équation générale des contradictions, est en mesure d'assurer cette synthèse.

« Mais quelle sera la formule de cette équation ?

Déjà il nous est permis de l'entrevoir : ce doit être une *loi d'échange*, une théorie de MUTUALITÉ, un système de garanties qui résolve les formes anciennes de nos sociétés civiles et commerciales, et satisfasse à toutes les conditions d'efficacité, de progrès et de justice qu'a signalées la critique d'une société non plus seulement conventionnelle mais réelle; qui change la division parcellaire en instrument de la science; qui abolisse la servitude des machines, et prévienne les crises de leur apparition ; qui fasse de la concurrence un bénéfique, et du monopole un gage de sécurité pour tous ; qui, par la puissance de son principe, au lieu de demander crédit au capital et protection à l'État, soumette au travail le capital et l'État ; qui, par la sincérité de l'échange crée une véritable solidarité entre les peuples ; qui, sans interdire l'initiative individuelle, sans prohiber l'épargne domestique, ramène incessamment à la société les richesses que l'appropriation en détourne ; qui, par ce mouvement de sortie et de rentrée des capitaux, assure l'égalité politique et industrielle des citoyens, et par un vaste système d'éducation publique, procure, en élevant toujours leur niveau, l'égalité des fonctions et l'équivalence des aptitudes; qui, par la justice, le bien-être et la vertu, renouvelant la conscience humaine, assure l'harmonie et l'équilibre des générations; une société, en un mot, qui, étant tout à la fois organisation et transition, échappe au provisoire, garantisse tout et n'engage rien.

La théorie de la mutualité ou du mutuum, c'est-à-dire de l'échange en nature, dont la forme la plus simple est le prêt de consommation, est, au point de vue de l'être collectif, la synthèse des deux idées de propriété et de communauté; synthèse aussi ancienne que les éléments qui la constituent, puisqu'elle n'est autre chose que le retour de la société à sa pratique primitive à travers un dédale d'inventions et de systèmes, le résultat d'une méditation de six mille ans sur cette proposition fondamentale, A égale A.

Tout se prépare aujourd'hui par cette restauration solennelle; tout annonce que le règne de la fiction est passé, et que la société va rentrer dans la sincérité de sa nature.

(...)

Le socialisme, en pénétrant les masses, est devenu tout autre : le peuple s'inquiète peu de l'honneur des écoles ; il demande le travail, la science, le bien-être, l'égalité. Peu lui importe le système, pourvu que la chose s'y trouve. Or, quand le peuple veut quelque chose, et qu'il ne s'agit plus pour lui que de savoir comment il pourra l'obtenir, la découverte ne se fait point attendre : préparez-vous à voir descendre la grande mascarade ... (...) que par la sincérité de l'échange tous les produits s'élevant à la même dignité, chaque producteur aura dans sa maison un hôtel des monnaies, et, comme la fiction du capital productif a opéré la spoliation de l'ouvrier, ainsi le travail organisé résorbera le capital (p. 162)

5. Annexes

5.5. P-J. Proudhon, *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*. Résumé analytique du troisième chapitre

Le projet de ce livre date de juillet 1841. Il est interrompu par la rédaction du 3^e Mémoire et par le procès de février 1842.

L'étude se donne pour but de découvrir la loi suprême de la Création.

L'ordre véritable, c'est celui qui n'est pas extérieur au corps social mais qui émane de lui. Il émerge à travers les trois phases d'ascension de l'humanité où dominent successivement l'ordre religieux, l'ordre philosophique, l'ordre métaphysique.

Cette recherche d'un principe d'ordre est un des thèmes dominants de la pensée du 19^e après les bouleversements révolutionnaires de 1789, « à droite », avec Bonald (*Essai analytique sur les lois naturelles de l'Ordre social*) et « à gauche », avec Saint-Simon (Théorie de la gravitation), Charles Fourier (Théorie de l'attraction universelle) et Pierre Leroux (*De l'Humanité, de son principe et de son devenir*). L'influence d'Auguste Comte dans la mise en place d'un historique en trois phases est manifeste. Proudhon distingue en effet :

L'ordre religieux : il est périmé. C'est l'ordre de l'humanité commençante. La religion a joué un rôle positif en cimentant la société mais elle est l'oeuvre du sentiment et de l'imagination. Elle ne connaît que l'autorité de la foi. Le premier paragraphe est intitulé : « La religion est impuissante à découvrir l'Ordre ». Elle est oppressive et on peut dire d'elle qu'elle est le fondement de la morale. Bref, la religion est mauvaise.

L'ordre philosophique. Il marque un progrès rationnel. Mais ce sont d'extravagantes spéculations et un monde de charlatans, souvent.

L'ordre métaphysique. Le troisième moment est celui de la science capable de comprendre les rapports entre les choses. Tout dans le monde est *sérié* : c'est-à-dire à la fois différencié et coordonné. C'est la série qui crée l'unité dans la multiplicité. La série est un tout composé d'éléments groupés sous une certaine loi. La dialectique sérielle constitue la méthode qui conduit vers la compréhension de la loi suprême de l'univers.

Voici un résumé du troisième chapitre, consacré à l'exposé de la **dialectique sérielle**. Nos citations renvoient à la nouvelle édition de l'ouvrage par les éditions Tops/H. Trinquier en deux volumes¹.

Chapitre III, La métaphysique

1^{er} paragraphe. Faits communs à toutes les sciences

Proudhon commence par rappeler le contenu des chapitres précédents. Il décrit l'enchaînement des étapes qui aboutissent à l'époque contemporaine où il se trouve en mesure de fonder ce qu'il appelle la métaphysique.

1. D'abord la conscience est immergée dans la nature qu'elle ne peut expliquer sinon par des symboles. C'est le règne de la religion.
2. Puis la raison s'éveille et conteste le dogme religieux. C'est le règne de la philosophie.
3. L'esprit se débarrasse enfin de ses chimères religieuses et philosophiques. La science grandit peu à peu dans l'obscurité et le dédain. Les sciences se constituent ainsi dans les limites de leur

¹ Editions tops/ Henry Trinquier, 12, rue René Morin, 92160 Antony, Tél. 01 42 37 26 22- Fax 01 42 37 52 50, tops92@wanadoo.fr

domaine. A mesure qu'elle se particularise, toute discipline scientifique cesse d'appartenir à la philosophie.

4. Il faut à présent dégager la logique commune qui est à l'œuvre dans cet éventail de disciplines.

Autrement dit, il s'agit de découvrir « la loi de la nature », « la logique de Dieu même ».

Si l'on examine les différentes sciences, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie, mais aussi bien la physique et la chimie, on observe que toutes procèdent selon un double mouvement : l'un qui **divise** une réalité indifférenciée pour la décomposer en parties dénombrables, et l'autre qui **organise** ces éléments selon des agencements qui spécifient leur structure.

Il en va de même dans le règne végétal et animal. Le langage lui aussi est organisé selon le principe des séries structurées.

« Dans toutes les sciences constituées et en progrès, l'objet scientifique est *sérié*, c'est-à-dire différencié, partagé en sections et sous-sections, groupes et sous-groupes, genres et espèces ; gradué, échelonné, articulé, tissu, symétrisé, coordonné, comme la tige du palmier, la flûte à sept tuyaux, la lyre à quatre, sept, huit, neuf, dix ou douze cordes, comme les alvéoles de l'abeille, la toile de l'araignée, les mailles d'un réseau, le dessin d'une toile damassée. Toutes ces innombrables figures différentielles, nous les appellerons du nom générique de SERIE. Là donc où il y a commencement de sériation, il y a science commençante (...) » (§ 167, p. 137)

La série, c'est donc : « un tout composé d'éléments groupés sous une certaine raison ou loi. » (§ 348, p.286). En d'autres mots, la série, c'est une structure.

De ce point de vue, la religion et la philosophie sont anti-sérielles. Toute discipline dont l'objet n'est pas sérié (comme l'économie politique) n'est pas une science. C'est la *discontinuité* (qui différencie) et la *structuration* (qui organise) *de ses éléments* qui sont les modalités de base du réel : « les conditions fondamentales de la série sont : 1. la division, 2. l'élément ou l'unité, 3. le rapport des unités. » (§ 350, p. 289)

2^e paragraphe : observations sur la série

La loi sérielle est la loi de la nature. Saint-Simon et Fourier en ont eu l'intuition mais il s'agit à présent de l'exposer dans toute sa généralité. C'est elle qui régit tous les phénomènes. Elle rend compte aussi bien des opérations mathématiques que d'un tableau, d'un opéra, d'une sculpture.

La série n'est pas une donnée a priori de la conscience comme le sont les catégories kantienne ; elle se trouve au fondement du réel et assure par là l'objectivité de la connaissance scientifique. Toutes les structures qui rendent compte du réel ont leur vertu d'intelligibilité : elles ne sont pas concurrentes entre elles, mais complémentaires. Il faut néanmoins s'efforcer de respecter scrupuleusement le mode sériel par lequel on raisonne pour ne pas semer la confusion entre les séries. Celles-ci sont indépendantes entre elles puisque déterminées par leur logique structurale propre.

« Une ligne de démarcation infranchissable sépare les sciences les unes de autres, et l'idée d'une science universelle est pour nous une contradiction. (...) Les sciences diffèrent essentiellement et dans leur objet, et dans leur mode de sériation : une science universelle est donc impossible. » (§ 194, p. 153/154)

Il faut récuser la prétention de la philosophie à être la science des sciences : « Il n'y a point de science universelle parce qu'il y a point d'objet universel. » (p. 154) Il en résulte que la métaphysique, ou théorie générale de la loi sérielle, n'est pas une science : c'est une méthode. Elle ne « prétend pas donner par elle-même la connaissance et n'anticipe pas sur l'observation » (p. 155) et c'est en cela qu'elle se distingue des systèmes philosophiques qui sont des « monuments de paresse et d'impuissance ».

3^e paragraphe : Une dialectique sérielle est-elle possible ? Progrès accomplis dans cette direction.

Appliquer aux matières qui sont restées hors du domaine de la science (la morale et la politique, par exemple) la logique sérielle (« une sorte d'algèbre ») qui est à l'œuvre dans les sciences constituées permettrait que l'on aboutisse dans ces domaines à une certitude équivalente.

Proudhon entreprend dans ce paragraphe de tracer un historique des « efforts spontanés » qui ont été accomplis dans le passé vers la découverte de la loi sérielle.

1. Dans la période religieuse, le décalogue est un essai de sériation des préceptes qui doivent régir la communauté humaine. Il en va de même de la série en 7 qui organise la Genèse : « Le créateur a opéré selon une série progressive et non par une création simultanée » (§ 199, p. 157).
2. C'est dans la période philosophique que « l'aperception de la série » est la plus vive :
 - 2.1. **Platon** est le premier à avoir conçu l'organisation des idées selon les groupes, les genres, les espèces. Mais au lieu de reconnaître les séries, il a disposé les Idées dans une seule arborescence commandée par l'Unité absolue.
 - 2.2. **Aristote** n'est parvenu qu'à établir un classement arbitraire des catégories, lequel est une sériation plutôt sommaire des idées, calquée sur les catégories grammaticales de la langue.
 - 2.3. Toute la philosophie du moyen âge n'est qu'une sophistication d'Aristote.
 - 2.4. Le premier progrès véritable est accompli par **Bacon** qui apporte la méthode inductive et le sens de l'observation : « Bacon marchait droit à la découverte de la loi sérielle et (...) son induction ressemble fort à une formation de groupes et de séries. Mais l'idée de causalité le dominait toujours. » (§ 205, p. 161)
 - 2.5. Le rôle de **Descartes** n'a été que de combattre les superstitions et les jugements préconçus : « il n'a pas fait avancer d'une ligne la solution du problème métaphysique » (p. 162)
 - 2.6. **Condillac** est en arrière de Bacon.
 - 2.7. **Kant** a repris le travail de classification des catégories entrepris par Aristote. Ce classement est remarquable, mais c'est un *dénombrement stérile* : « La question n'est pas de savoir sur quoi l'entendement opère, mais comment il doit opérer » (§ 209, p. 164).
 - 2.8. **Hegel** systématise une idée ingénieuse de Kant sur la composition des catégories par engendrement réciproque : thèse, antithèse, synthèse. Il obtient ainsi « une vaste classification de la nature et des idées en trois grandes séries » : « Jamais le génie de l'homme n'avait fait un effort aussi prodigieux (§ 210, p. 165). Mais cette préférence trinitaire est restrictive : « (...) la nature, quand on l'embrasse dans son ensemble, se prête aussi bien à une classification quaternaire qu'à une classification ternaire ; (nous verrons) qu'elle se prêterait probablement à beaucoup d'autres, si notre intuition était plus compréhensive ; par conséquent, que la création évolutive de Hegel se réduit à la description d'un point de vue choisi entre mille ; et que, cette description fût-elle aussi rigoureuse et irréprochable que le système décimal, la certitude qu'elle aurait ne prouverait point sa réalité exclusive, de même que la certitude absolue de notre système de numération ne prouve pas qu'il soit le système exclusivement suivi par la nature » (§ 211, p. 165). Du reste Hegel n'est pas à l'abri du reproche de forcer ses formules pour imposer son dispositif en trois temps : « la nature est aussi variée dans ses séries que dans ses éléments »
 - 2.9. **Ampère**, l'« illustre » savant, est l'auteur d'une classification des sciences selon une série quaternaire que Proudhon a transposée en une série ternaire, montrant par là que toute série est pertinente si elle est cohérente.
 - 2.10. **Charles Fourier** a été le révélateur de la loi sérielle ; c'est lui qui a eu le premier « l'idée universelle de la série », même s'il n'en a eu que l'intuition et qu'il l'a négligée au profit de sa loi de l'attraction, se livrant ensuite à toutes les hallucinations analogiques qui lui font confondre toutes les séries.

4^e paragraphe : Analyse de la série : son élément, sa raison, son point de vue, ses formes. Aperception de la série.

- 4.1. **L'élément** de la série, c'est l'unité, mais en tant qu'elle se différencie d'une autre au sein de la structure sérielle. En effet, l'unité absolue, c'est l'indistinction dans les choses. La série est l'antithèse de l'unité, elle est fondamentalement une structure qui opère par différenciation : « elle se forme de la répétition, des positions et combinaisons diverses de l'unité ». En arithmétique, l'unité, c'est le nombre ; en géométrie, c'est le point ; l'unité d'un engrenage, c'est la dent ; celle d'un échiquier, la case ; dans un corps vivant, l'unité c'est l'organe ; dans l'organe, c'est la molécule. La plus petite série possible est construite au moins sur une opposition, une polarité : bien/mal, moi/non-moi, maître/apprenti, citoyen/Etat...Mais ce rapport binaire n'est pas une règle universelle. La série peut être serrée ou espacée, fréquente ou rare.
- 4.2. **La raison** de la série est le rapport des unités entre elles, rapport d'identité (les cannelures d'une colonne), de similitude (dizaines et centaines arithmétiques), de progression (sons et

- couleurs), de *composition* (organes d'un corps) etc. Ce rapport doit être fixe et invariable, sinon il n'y a pas série.
- 4.3. La **forme** ou l'**aspect** de la série dépend de la raison selon laquelle s'ordonnent ses éléments.
 - 4.4. **Série naturelle** : elle résulte de la nature de l'objet, de ses propriétés spécifiques.
 - 4.5. **Série artificielle** : c'est une série *transposée* dans un objet qui lui est étranger, un effet de l'art et de l'industrie de l'homme : un alignement d'arbres dans un parc ou un alignement d'individus selon la taille, un classement d'articles par ordre alphabétique, par exemple: « l'homme ne crée, n'imagine rien : il fait des découvertes et des transpositions » (p. 181). La série artificielle est funeste si elle prétend usurper le rôle de la naturelle dont elle est la transposition.
 - 4.6. **Séries similitudes** ou **analogies** : l'analogie alimente les conjectures les plus extravagantes. Charles Fourier en a abusé, jusqu'au délire.
 - 4.7. **Série logique** : c'est une série obtenue par l'abstraction qui la pressent (celle qui pense globalement la couleur, par exemple) avant qu'elle soit détaillée par l'observation scientifique (par le spectre de la lumière blanche). La série logique est une série par généralisation. Elle joue un rôle abrégiateur. Elle est antérieure à l'expérience. Elle est le plus souvent imaginaire et chimérique mais sans série logique, sans abstraction, le discours est impossible.
 - 4.8. Le **point de vue** de la série est l'angle sous lequel elle est constituée en science : l'échelle des sons pour l'art musical, l'échelle des caractères en botanique : « Le point de vue découvert, la science elle-même est donnée » (p. 193) Déterminer le point de vue est une opération très difficile. Quel est par exemple le point de vue déterminant de la série politique ? C'est sur la base de l'égalité entre les hommes que l'on peut fonder cette série.
 - 4.9. L'**aperception** de la série est toujours « subite, instantanée et complète » dès lors que la série est découverte en son principe. Elle se donne dans toute *l'ampleur simultanée de la structure*. « La série, c'est l'unité dans la multiplicité, la synthèse dans la division » (§ 254, p. 197). La perfection sérielle est une hypothèse théorique.

5^e paragraphe : Dialectique sérielle. Opérations, systèmes, sophismes

1. La **série dialectique** est une série constituée par le raisonnement et capable de ramener à *un point de vue unique des objets disparates*. La **dialectique sérielle** est la discipline qui enseigne à se servir de telles séries. Le *point de vue* et *la raison* sont identiques dans la série dialectique. Elle est « la reine de la pensée » (p. 199). « La série dialectique se forme (...) en vertu d'un rapport d'identité, ou tout au moins d'équivalence, que l'esprit, d'un point de vue donné, découvre entre des choses d'ailleurs disparates et hétérogènes. (§ 269, p. 207)
2. La règle **d'opération** sérielle, ou *loi de formation de toute série*, est unique : « Ne jamais s'écarter, dans l'association des termes, du point de vue et de la raison » (§ 260, p. 200). La série dialectique se forme en raison d'un rapport d'identité ou d'équivalence. Un exemple : c'est la découverte d'une série que de bien concevoir sous la catégorie de **liberté** le lien entre liberté des *personnes*, liberté du *travail*, liberté de *conscience*, liberté d'*examen* et liberté de *vote*. Or ces libertés ont pu être revendiquées dans l'histoire par des forces antagonistes. Autre exemple, c'est découvrir la série de **l'usure** que d'associer argent pour le loyer de *l'argent* et argent pour le loyer de *meuble*, de *maison*, de *pré*, de *champ*, de *quoi que ce soit*.
3. A côté de la série simple, de premier degré, il faut envisager la série composée, de second degré, lorsque les points de vue sont multiples : il y a alors **système**. Ainsi la série des attributs de Dieu selon Fourier est un modèle de systématisation : variation de points de vue sur un sujet unique. Autre exemple : la classification des plantes selon Linné est une série simple (établie d'un seul point de vue : les organes génitaux) ; la classification selon Bernard de Jussieu est une série composée (elle s'établit selon toutes les parties de la plante), c'est un système. (Proudhon *évoque longuement à cet endroit* (p. 212-220) *un système ternaire élaboré par lui naguère pour rendre compte du « développement de l'esprit humain »*. Il *évoque Kant et Hegel*). Une série simple se compose de deux termes ; il en faut trois pour constituer un système. L'image type du système *c'est la balance* : deux éléments d'une série simple + un pivot. C'est Kant qui a exposé ce système ternaire avec résolution de deux termes par un troisième : thèse, antithèse, synthèse ; unité, pluralité, totalité ; réalité, négation, limitations. Mais aussi : religion (foi), philosophie (argumentation), métaphysique (foi sur base d'une argumentation) (qui est la synthèse des deux premiers) : « La synthèse ne détruit pas réellement, mais formellement, la thèse et l'antithèse : ainsi, dans l'exemple qui précède, les objets de la foi ne sont pas niés, mais expliqués, l'investigation philosophique n'est point supprimée, mais dirigée par la méthode. La méthode, en un mot, abolit la religion et la philosophie, non dans leur contenu, mais dans leur forme (§ 283, p. 222). La série composée peut être de différentes formes : échelonnée, centralisée (ou pivotante), périodique, équilibrée, symétrique, harmonique. Dans la série composée, il y a pluralité synthétique de points de vue : la totalité, c'est simultanément la pluralité et l'unité.

4. Raisonner, c'est créer des séries. Or, nous ne sommes pas à l'abri d'erreurs de raisonnements, de **sophismes** qui sont « des violations de séries. » Une analyse du classement des catégories selon Kant montre ce genre d'erreurs. Il en va de même du tableau synoptique des passions selon Fourier : un examen sur le principe des séries fait apparaître les aberrations de ce classement qui associe sous la catégorie de passions des termes dont il ne démontre ni la raison, ni l'unité de point de vue, dérogeant ainsi à la règle de construction de la série.

6^e paragraphe : avantages d'une dialectique sérielle : tendance des esprits à la série

La loi de la série, c'est l'intuition synthétique dans la diversité, la totalisation dans la division. Cette loi suprême gouverne la nature et l'entendement. Chaque science est un mode particulier de la sériation. Raisonner, c'est classer, c'est sérier. « Tout ce qui peut être pensé par l'esprit ou perçu par les sens est nécessairement sérié » (§ 303, p. 244). Former une série, c'est conclure en évitant le syllogisme. Cela dit, la série ne permet pas d'inventer ; elle permet de calculer la solution d'un problème, à condition qu'il soit bien posé. La méthode sérielle est sans rivale pour dénoncer les faits *anté-normaux* (les *essais* avant l'ordre – religion et philosophie) et les faits anormaux (lesquels n'ont pas de raison dans le développement de leur être et doivent donc disparaître : despotisme, esclavage, inégalités sociales, guerres). La dialectique sérielle est au **fondement de la doctrine égalitaire** (§ 311-315). La série, c'est la **cohérence** (opposée à l'éclectisme qui sème partout la confusion) et c'est au nom de la cohérence sérielle qu'il faut réformer la série politique et la série sociale (§ 324, p. 265-266). Ainsi l'application de la pensée sérielle au régime électoral censitaire ferait apparaître que ce sont les producteurs qui paient le plus d'impôts et qu'ils devraient élire 18 députés sur 20.

7^e paragraphe : solution du problème de la certitude

Proudhon se livre dans ce dernier paragraphe à une longue dissertation sur la question centrale en épistémologie, celle de savoir d'où viennent nos idées (de la raison pure ou de la sensation) et si elles sont conformes au réel, de sorte qu'elles nous en assurent une connaissance certaine. Il passe en revue les diverses thèses qui se sont succédé sur ce thème dans l'histoire de la philosophie, depuis Platon et Aristote, en passant par la philosophie du Moyen-Âge et de Francis Bacon, pour aboutir à la synthèse d'Emmanuel Kant, laquelle, en gros, consiste à considérer que l'esprit humain ne peut connaître l'en-soi des choses, mais uniquement les phénomènes qui lui apparaissent à travers les catégories a priori de sa raison. C'est particulièrement contre cette conception subjectiviste de la connaissance (le savoir dépend du « filtre » que les catégories rationnelles du sujet pensant interposent entre lui et l'inaccessible fondement du réel) que Proudhon va argumenter au nom d'une position réaliste qui consiste à affirmer l'objectivité de la connaissance obtenue par la pensée sérielle.

Une fois connue l'origine de nos idées, le problème de la certitude sera résolu (§ 326). Le problème principal tient au statut des idées générales, des abstractions, qui ne peuvent avoir, selon l'idéalisme, leur origine dans la sensation et dans l'intuition qui accompagne cette sensation dans la conscience. La solution aujourd'hui acceptée dans l'université française est fournie par la synthèse de Kant. Or cette synthèse « est loin d'être sans reproches ». Il en résulte, en effet, que la vérité est essentiellement humaine car elle est dépendante des catégories de la raison. Il lui manque donc d'être objective. La philosophie de Hegel est une tentative « pour sortir de l'impasse où la critique de Kant avait jeté les esprits » (p. 273). Pour dépasser cette scission entre la raison subjective et l'en-soi supposé inaccessible du réel, Hegel apporte une solution très hasardeuse car elle consiste à remonter à un état de fusion identitaire « anté-génésiacque » (§ 335), c'est-à-dire antérieur à la création. La thèse qu'il est juste de défendre est que les idées sont « la reproduction fidèle, sur un miroir vivant et sensible, qui est l'esprit, de la nature elle-même ». Il faut donc « raisonner dans l'hypothèse de l'objectivité originelle des idées ». (§ 336, p. 274). On attribue à la seule raison le pouvoir d'accomplir des abstractions et de les agencer en séries. Or, les séries sont constitutives des objets réels sur lesquels s'applique la raison : la raison ne constitue pas ces séries *mais elle les découvre déjà constituées* : une plante, un animal sont des séries au même titre que les genres et espèces botaniques et zoologiques (§ 339, p. 276). Les catégories dites transcendantales selon Kant (les concepts d'espace et de temps, entre autres) sont inscrites dans les séries réelles dont elles sont les principes constituants et où elles s'engendrent les unes les autres, alors que chez Kant elles se trouvent classées dans un tableau sans lien commun : « les concepts d'espace et de temps, corrélatifs entre eux comme les idées de substance et de cause, sont donnés par la condition première de toute série : la division » (§ 350, p. 289). La conscience est structurée par le pouvoir structurant des séries, par leur raison même. Il en résulte que « ce que les sens révèlent est adéquat à ce que pense la raison et réciproquement ; toute série construite dans l'entendement est possible à l'expérience » (§ 356, p. 296). Enfin la dialectique sérielle est opposée à l'idéalisme absolu qui tend à nier la matière : au contraire la distinction entre série idéale et série réelle montre qu'il y a bien au-delà de la pensée une réalité qui résiste.

5. Annexes

5. 6. P-J Proudhon: le projet d'Association progressive

« En publiant, dans les derniers mois de 1846, le *Système des Contradictions économiques, ou Philosophie de la misère*, j'annonçais à mes lecteurs un nouvel ouvrage: *Solution progressive du problème social*. Les événements de 1848 ne m'ont pas permis de l'achever. C'est seulement en 1850, dans *Idée générale de la Révolution au dix-neuvième siècle*, que j'ai expliqué comment j'entendais la liquidation de la propriété foncière en tant que propriété vol ; car, le lecteur doit l'avoir compris, je n'avais pas cessé un seul instant de la vouloir en tant que propriété libérée. ». Proudhon, *Théorie la propriété*¹

A partir d'avril 1845, Proudhon s'essaie à trouver une solution pratique à ce qu'il appelle « le problème social » et à dépasser ainsi la stricte posture critique.

Les carnets de cette époque abondent en commentaires sur son projet d'Association progressive.

Il s'agit bien sûr de notes intimes², une manière de dialogue avec lui-même. Leur valeur documentaire n'en est pas moins précieuse. Elles témoignent en tout cas de l'importance qu'il n'a cessé d'accorder à ce projet qu'il revendique jalousement comme sa principale invention³.

Ces commentaires sont souvent rédigés dans un style exalté qui trahit la très remarquable naïveté de leur auteur, son très remarquable orgueil non moins. L'enthousiasme de Proudhon ne l'a toutefois pas empêché d'être prudent et c'est moins, comme il le prétend, le surgissement de la révolution de 1848 qui explique son retard à publier sur le sujet que le sentiment, au fond, de n'avoir guère dépassé le stade de l'intuition.

Ces notes s'échelonnent sur une période de quatre années, entre 1843 et 1846. Elles sont donc contemporaines de l'écriture de *Système des Contradictions économiques*. Or les références au projet mutuelliste dans cet ouvrage sont plutôt rares et toujours allusives. Et malgré ces encouragements :

« Je dois publier toutes ces choses, sans réserve aucune, afin que le pouvoir soit averti, que le peuple sache de quoi il retourne et que tout se passe à la clarté du jour. » (p. 81), « Il faut que le mécanisme soit compris, et connu d'avance, de manière que tout marche d'ensemble et sans encombre » (p. 92)

Proudhon s'abstiendra de rien dévoiler avant la publication de *Solution du Problème social* en 1848. Il est vrai que les critiques « par avance⁴ » de Marx dans *Misère de la Philosophie* l'avaient singulièrement troublé.

1. L'Association progressive dans l'imaginaire des Carnets

1.1 Le nom

En mars 1846, il écrit :

« Association. Le nom à donner au nouveau principe est celui de Mutualité, de *mutuum*, car la Société n'est qu'un système d'échanges (Cf. DUNOYER). Le Mutuellisme, voilà notre bannière, comme le rationalisme, qui est opposé également Religion et Athéisme⁵. » (p. 230)

¹ Il s'agit d'un ouvrage posthume. Nous citons à partir de l'édition « Les Introuvables », chez L'Harmattan, Paris, 1997, page 36.

² Intimes ? Oui et non, un écrivain ne confie jamais rien à ses carnets qu'il n'estime pouvoir, devoir même être rendu public, un jour.

³ « Mon programme sera la contre-épreuve de mes contradictions : c'est-à-dire qu'en renversant le système actuel, j'arriverai à prouver sur tous les points par A + B que le bonheur, l'abondance sont sous nos pieds, qu'il n'y a qu'à nous baisser ; car, ce qui est démontré pour peintres, l'est pour cultivateurs, etc. partout le débouché manque au travail, faute de proportion. C'est moi, moi seul qui ferai cela ! ». *Archives de Proudhon, Carnets*, tome 1 (1843-1846). Editions Tops/Trinquier, Paris 2000 ; p. 230 Toutes nos références paginales aux Carnets renvoient à cette édition.

⁴ Nous savons que Marx avait anticipé sa critique à partir des indiscretions de Grün rapportées par Engels lors de son séjour parisien en janvier 1847 (cf. notre fascicule 3, chapitre 1.4)

1.2. Le principe

Il s'agit d'une structure **strictement économique** régie par **deux règles** : liberté d'association et égalité des échanges basés sur « le temps et la dépense ».

« Dans la société progressive, l'associé est essentiellement producteur et consommateur, commanditaire et commandité, acheteur et vendeur, salariant et salarié: toujours il doit être vu sous ce double aspect. » (p. 86)

L'Association est une structure capable de résoudre, grâce au **principe de proportionnalité**, toutes les antinomies qui entravent les fonctionnements économiques et sociaux : elle fera de la société un « tout complet et harmonique » :

« (...) une fois que l'on a acquis la pleine intelligence de la synthèse des valeurs, tout le mirage des contradictions s'évanouit : il ne reste qu'un être merveilleusement coordonné et marchant seul » (p. 84)

La réussite de l'entreprise est assurée par le caractère **exemplaire** et **pacifique** de son fonctionnement. Les compagnies capitalistes seront battues sur leur propre terrain :

« Pour dégommer les Cies charbonnières, Laffitte-Caillard, Bonnardel, Creusot, etc. les entourer peu à peu en envahissant toutes les petites industries en rapport avec celles-là: = la production. (...) Traiter peu à peu les maîtres en ennemis ; suspendre sur leur tête la menace de tout perdre, s'ils diffèrent trop longtemps. Atteindre les employés, les fournisseurs, la matière première, les isoler, les circonvenir, et les faire crever : en même temps susciter concurrence à l'intérieur et à l'étranger » (p. 90)

En adversaire de toute « secousse révolutionnaire », Proudhon ne peut d'ailleurs envisager qu'un processus pacifique et parfaitement **légal** :

« Nous ne transigerons pas : nous sommes dans le droit, nous sommes dans les termes de la loi écrite; notre but avoué n'est pas la révolte, mais l'envahissement de la société par le Travail. Malheur à qui nous poursuivra ! Malheur ! Malheur ! à tous ceux qui nous empêcheront, ou feront résistance. » (p.92)

La force du mouvement n'est issue en somme que de **son bon droit** :

« Opposer sans cesse aux propriétaires, d'un côté notre droit, la nécessité pour eux de céder ; et de l'autre, notre résolution, notre audace, notre mépris de la mort, notre volonté inébranlable de tout perdre avec nous, plutôt que de reculer. Intimider magistrats, gendarmes, jurés, tout le monde; pour les convaincre, les persuader, les entraîner. » (p. 94)

La collaboration entre les compagnies associées exige la plus grande **transparence** dans les comptes :

« Toutes les sociétés industrielles se doivent la communication de leurs comptes (tous les livres au grand jour, la grande publicité partout; la clarté du soleil). Donc, toutes contrôlent chacune (...) Il faut la plus grande publicité de comptes: sans cela, rien n'est possible. La moindre équivoque, la moindre obscurité dans les écritures doit faire amender une Cie. » (p. 95)

A de multiples reprises, Proudhon s'interroge sur le retard que l'humanité a pris dans la découverte de ce **principe si simple**, qu'il rappelle :

« Comment une chose si simple n'a-t-elle jamais été comprise? LE TRAVAIL, C'EST DE L'ARGENT? Et si le travail est de l'argent, les CAPITAUX sont trouvés, que demande-t-on de plus ? Si le capital n'est qu'une expression, une réalisation du travail, réalisation périssable, puisqu'elle est destinée fatalement à être consommée (à périr); le travail est lui-même immatériel, impérissable, inconsommable, immortel, toujours vivant, toujours créateur, toujours tendant *sponte sua*, par sa vertu propre et sans aucun secours extérieur : il n'y a qu'à le laisser LIBRE, à provoquer son dégagement, son extériorisation.

Donc qui a le travail a le capital; la première mise de fonds, toute la mise de fonds ; il a l'argent, la richesse, la sécurité, la garantie ; il a la puissance, non pas renfermée dans un coffre, promptement épuisé mais dans le cœur et le cerveau de l'Humanité, qui sont des trésors inépuisables.

De quoi donc s'agit-il ? De faire que le travail s'échange, sous toutes les expressions possibles: argent, blé, vin, coton, toile, bijoux etc. comment cela ne se ferait-il pas, si, comme je le démontre à l'article Valeur (Contradiction sociale, 1^{er} mémoire), toutes ces choses sont également et au même titre expression de la valeur et du travail. La difficulté de l'échange vient aujourd'hui de ce que l'argent est la seule valeur constituée, la seule à laquelle on ait foi, en sorte que chacun s'empresse de fuir et rejeter celle qu'il a créée; ce qui est une dé-

sersion du travail. - De là encore, le système de bénéfice, de hiérarchie fonctionnelle, qui attribue la 1^{re} dignité au capitaliste, c'est-à-dire à celui qui possède la valeur constituée, l'argent. Nous avons donc à faire que toute valeur se constitue comme argent et pour résoudre ce problème, nous avons encore à opérer l'échange du travail sous toutes les formes possibles au moyen de l'évaluation pratique, donnée par la comparaison des valeurs indéterminées avec l'argent, et en éliminant le bénéfice, c'est-à-dire en le retenant au profit de l'ouvrier du premier producteur.

En effet tout travail produit bénéfice, mais bénéfice à l'acquéreur et non au vendeur, ce qui est le renversement de la justice. » (p. 77/78)

1.3. Les modalités

Quels sont les engagements ?

« (...) en entrant dans la Société, tout associé s'engage à fournir son travail au prix coûtant (soit x pour 100 au-dessous du prix marchand), chaque fois qu'il en sera requis, jusqu'à concurrence de 150 journées de travail. Il s'engage à s'approvisionner de toutes les marchandises fournies par la Société, dans la mesure de sa consommation, jusqu'à concurrence d'une valeur égale à celle de 300 jours de travail, au prix payé par la société. La société sera banque, caisse d'épargne, d'assurance, et de secours à mesure qu'elle se développera. » (p. 74/75)

« Les capitaux seront reçus au même titre que les journées de travail: l'intérêt décroîtra progressivement, jusqu'à ce qu'il devienne soit rente viagère ou rente à fonds perdu, soit simple échange équipollent. Déposséder les propriétaires à *leur sollicitation et sans indemnité*, voilà le chef-d'œuvre du principe. » (p. 77)

Le succès sera si fulgurant que la condition d'associé deviendra bientôt la norme. L'Association s'élargira à **tous les aspects de la vie sociale** :

« J'ai lieu d'espérer de débiter par une Association de 20 ou 30.000 hommes dès publication de mes statuts. Après six mois, j'aurai 1000.000 ; et des relations avec trois fois autant » (page 78)

« Le succès est immanquable : en dix ans la France est convertie, réformée, transformée et méconnaissable. Tout l'attirail politique jeté dehors. Les bras ouverts à tous, bourgeois, commerçants, etc., qui viendront s'offrir ; - guerre aux autres

Redressement et indemnités : les nobles humiliés et appauvris; les magistrats hors du conseil et sifflés ; les intrigants confondus et signalés ; les parleurs, orateurs, etc. réduits au silence ; les cumulards dispersés ; les décorations supprimées. - Une puissance occulte, mystérieuse. Irrésistible, grossissant et s'élevant comme la mer...

1^{re} année : 1 000 000 associés. Capital 1 million. Création d'un journal.

2^e année : 500 000 associés. Dès la 2^e année, propagande et érection de succursales à l'extérieur. Développement de l'esprit nouveau.

3^e année : 2 000 000 associés.

4^e année : Les trois quarts de la population des villes en France, Suisse, Belgique, Rhin, Piémont, Catalogne, associés.

5^e année : Adhésions en Allemagne, Angleterre, Autriche, Italie, Algérie. - Progrès dans les campagnes.

6^e année : Constitution de la Société anonyme ; expulsion ou soumission des gouvernements. - Dans le premier cas, elle devient purement et simplement elle-même gouvernement ; - dans le second, le gouvernement entre dans son sein ; les ministres, les rois en font partie. Dans l'un et l'autre cas, résultat identique, et tout est dit. (p. 75 et 76)

Proudhon note soigneusement les choix qu'il faudra faire pour **écarter les indésirables** :

« Recueillir la liste des suspects, des hommes tarés, etc. Leur imposer une amende à leur entrée dans l'Association. Ou les laisser dehors, - les excommunier.

Rédiger un programme secret pour tous les gérants : Elimination irrévocable de Royauté, Démocratie, propriétaires, culte, prêtres, gens de science et gens de lettres, officiers supérieurs de l'armée, pairs, magistrats, notaires, décorés, académies, conseil d'Etat, etc. - Point de transaction, point de concession, tant que nous ne serons pas devenus maîtres absolus. Alors, rénovation générale. Réforme. Tactique profonde, pacifique, louvoyante mais au fond, point de conciliation.

«Tout ce qui s'appelle aujourd'hui riches, hommes en place, publicistes, savants a démerité de la confiance du peuple. Point de quartier pour les prétentions, les droits acquis, etc. Faire de ceci un principe afin que la volonté faible, indulgente, ou séduite, ne soit point exposée à être entraînée en sens contraire de la réforme. Ainsi, point de concession dynastique. Point

de tolérance aristocratique, en faveur de qui que ce soit, artiste, savant, riche ou autre, si ce n'est la décroissance progressive de l'intérêt des capitaux - mais aux derniers moments, plus d'intérêt » (p. 78).

A quoi il ajoute, vengeur :

« Louis-Philippe et ses fils travailleront, ou s'en iront. L'excommunication, l'expiation (amende d'entrée) et l'élimination seront la vengeance du peuple » (p. 79)

Cette radicalité quelque peu naïve n'empêche pas qu'en termes de rapports de classe, il demeure sous l'influence de Saint-Simon¹, la distinction principale opérant à ses yeux entre les industriels (dont la bourgeoisie) et les oisifs :

«Distinguer soigneusement dans la bourgeoisie et l'aristocratie, la portion travailleuse, de bonne foi, à tendances libérales de la portion parasite, exploitante, hautaine, à tendances radicalement hostiles et irréconciliables. Ecraser celle-ci : attirer, flatter, ménager et dédommager l'autre.

Point de concessions avec l'aristocratie. Sait-on combien de pilleries, d'exactions, de vexations, de vols, de trahisons, de lâchetés, de bassesses, de prostitutions, d'infanticides, parricides, etc. commis contre le peuple ont procuré ces fortunes soi-disant acquises ? Et nous respecterions le crime acquis, l'usure acquise, l'immoralité acquise ! L'injustice, l'iniquité, jouiraient du fruit de leurs œuvres ! Non, non. - Au reste toute transaction est impossible. Les paresseux souffriront tant mieux. Quant à la bourgeoisie industrielle, laborieuse, elle n'a rien à perdre ! Elle est notre tête de colonne : qu'elle le sache ou non, peu nous importe» (p. 93)

Proudhon espère rallier à son projet les propriétaires eux-mêmes. Sans doute les capitaux seront-ils rétribués au moindre intérêt, mais les propriétaires les verseront tout de même en raison des multiples avantages offerts par l'Association. Dans une brève note de juillet 1845, il va même jusqu'à envisager la mise en œuvre de la réforme par les bourgeois eux-mêmes :

« Sociétés progressives. - Pour qu'elles atteignent promptement et complètement leur but, il faut qu'elles soient dirigées par les propriétaires et négociants actuels. Montrer, par un chapitre spécial et dernier, comment telle est la vocation de la bourgeoisie. Ce chapitre est le chapitre de la réconciliation ; c'est la mise en demeure signifiée au capital ». (p. 129)

L'Association est pensée comme une **fédération** de compagnies (ou *Maisons*) au sein desquelles les associés élisent un jury chargé d'élaborer un règlement de police intérieure. C'est lui qui examinera la moralité des nouveaux candidats et qui statuera sur les infractions à la discipline :

« Toute infidélité, concussion, fraude, détournement etc. seront regardés comme félonie, punis de la perte des droits d'associé et des capitaux (cas prévu par les statuts) et poursuivis s'il y a lieu, d'après la décision du jury, devant les tribunaux extérieurs. » (p. 80)

On entre dans la Société et on en sort à son gré. L'engagement toutefois « ne saurait être moindre de trois ans ». Celui qui sort se verra rembourser son capital au rythme choisi par l'Association.

« Lorsque la Société aura embrassé toute la nation, et que la condition d'associé sera devenue la condition commune et nécessaire, lorsque les capitaux fournis à la Société auront été liquidés, cet article sera nul: chacun pouvant faire ce que bon lui semblera, tous ses rapports de travail et d'échange étant réglés invariablement par le Pacte social, devenu loi d'Etat. » (p. 81)

L'Association ne vise pas seulement à équilibrer les échanges économiques : elle est aussi au fondement d'une véritable **régénérescence morale de la société**. Ce qui frappe, en effet, à la lecture de ces notes, c'est la forte composante moralisante du projet², Proudhon allant jusqu'à programmer la mixité sociale en organisant, écrit-il, « le croisement des races (riche et prolétaire) par mariages : les filles des grands fe-

¹ Saint-simonienne non moins, cette conviction de Proudhon selon laquelle la révolution accomplie n'est rien qu'une meilleure, qu'une plus juste « administration des choses », le politique s'étant entièrement résorbé dans une pratique comptable, garante de l'égalité des échanges : « de bons comptables, des teneurs de livres exacts, des contre-maîtres expérimentés, des professeurs habiles, des inspecteurs sévères : voilà tout notre gouvernement », écrit-il. (p. 205)

² Les développements dans les carnets sur les rapports entre l'investissement et la chasteté sont de ce point de vue édifiants (Ainsi ce développement de tonalité quasi malthusienne sur les rapports entre l'investissement dans le travail et la chasteté : « Nous aurons des bouffées de débauche : mais tout se prépare pour des mœurs sévères : l'égalité des conditions, l'instruction plus répandue, la nécessité pour tous du travail feront une guerre perpétuelle aux appétits érotiques, une guerre de plus en plus heureuse » (p. 135 et 136)

ront la grimace : tant mieux, elles deviendront moins superbes et les maris, pour leur plaisir, se dégrossiront. » (p. 85)

Proudhon insiste régulièrement sur la nature strictement pacifique de l'établissement de l'*Association progressive* qui doit imposer peu à peu son modèle de développement sur base de ses seules réussites. Il n'empêche que parfois, sous l'emprise d'une soudaine exaltation, il en vient à évoquer **la voie insurrectionnelle**, comme en juillet 1845, où il note :

« Il faut être nombreux et forts sur 100 points à la fois; afin qu'à la première secousse, le Gouvernement tombe et passe sans transition aux mains du socialisme.

C'est ce qui aura lieu avant 1850, aussitôt que nous serons 2 ou 300 000 : c. à d. en moyenne 2 à 3 000 émeutiers sur chaque point (20 000 à Lyon, 50 000 à Paris, 10.000 à Rouen, 900 à Châlon, etc.).

Plus de monarchie, plus d'aristocratie, plus de démagogie. Un droit public et civil nouveau.

Le projet d'association devra donner la base de ce droit.

L'émeute commencera sur des points écartés, les moins peuplés, et les plus dégarnis de soldats; afin d'attirer les troupes loin des grands centres. L'incendie se propagera ensuite graduellement, en sautant d'une extrémité à l'autre du pays, jusqu'aux grands centres de population et au chef-lieu du gouvernement. Huit jours au plus pour tout terminer.

Consacrer deux années, 46-47-48, à discipliner les associés. Tourner leur attention autant que possible vers l'organisation intérieure de l'atelier, la réforme de la famille et de l'enseignement, etc... Les faire avertir secrètement, discrètement, et par des mots de passe, des motifs de la tactique, et de l'ajournement du mouvement insurrectionnel. Endormir ou dérouter la police.

Il faut qu'en 1850, la réforme soit implantée partout en Europe; que l'entrain soit donné sur tous les points du continent, et des correspondances établies sur les principaux points du globe.

Avec la France insurgée, nous avons d'emblée Espagne, Belgique, Suisse, Prusse, Confédération germanique, Italie, Piémont, Naples, Syrie, Grèce, Pologne, Irlande (...) Avant 1860, le globe sera parcouru en tous sens par l'Association, les races réfractaires ou inférieures, ou progressivement réduites ou renouvelées et absorbées.

Alors la Société entre dans l'Inconnu, et tous les miracles de Fourier se réalisent. Plus de paupérisme, plus d'oisifs: l'ordre partout, la richesse quadruplée, la discipline. » (p.114/115).

Le mieux toutefois est d'éviter l'affrontement direct :

« Prolétaires, nous allons donner l'assaut à la propriété, La place est reconnue; nos batteries sont disposées ; nos canons sont en bon état. Les murailles de Jéricho tomberont au bruit de nos projectiles ; et toutes ses bombes reviendront sur elle. Si le gouvernement oppose sa violence à nos sociétés; s'il nous interdit le travail, l'échange et la communication, Ah bien !, préparez vous à la guerre : voilà mon dernier mot. Par les moyens pacifiques, nous pouvons en cinq ans forcer la France et l'Europe à reconnaître la loi du travail (...) Aussi ne souhaitons pas la guerre: à laquelle nous n'avons absolument rien à gagner qu'un retard, des dépenses inutiles et des massacres. Démontrer la nuisance de la guerre. » (p. 148)

En effet, la victoire, en fin de compte, ne fait aucun doute. Mieux, elle sera facile :

« L'Association une fois constituée sur un point envahit tout¹. Ainsi une fois que les Canuts auront une maison avec un marché de 100 ou 200 mille individus, toute l'industrie soierière tombera bientôt dans leurs mains. » (p. 205)

En rédigeant ces notes, Proudhon est véritablement **habité par une certitude** : « j'ai la certitude pour moi ; je puis hardiment annoncer *la chose* » écrit-il, ajoutant, comme un communiqué de victoire:

« Nous sommes affranchis des orateurs, des capitalistes, du gouvernement représentatif, des traîneurs de sabres, de la tyrannie administrative (subalternisée désormais), des mysticités catholiques, etc. et de toutes les perturbations soit monarchiques soit démocratiques. Nous sommes libres !!! » (p. 146)

Il est chaque fois est ébahi que l'on ait mis tant de siècles pour découvrir une **idée aussi simplement géniale**.

¹ Proudhon perd plus d'une fois toute lucidité sur cette force de diffusion. Il écrit par exemple : « si je démontre qu'une association de deux personnes d'après la théorie de l'échange possède en soi la vertu d'envahir tout le mobilier du globe, et de soumettre tous les gouvernements de l'Univers, j'aurai prouvé que cette association est en droit d'exiger l'abdication de tous les monopoleurs et gouvernants, et s'ils résistent aux sommations, de s'emparer de vive force, aussitôt qu'elle se trouvera en nombre suffisant. » (p. 312)

« Quelle humiliante faiblesse d'esprit décèle en nous le retard des idées, leur production pénible, leur marche incertaine. Et l'on ose nous parler de capacités, d'hommes de génie, d'artistes ! Quel charlatanisme ! 30 siècles pour faire jaillir de la pensée sociale l'idée que si une fois le règne du capital et de la propriété était organisé, il était par cela même perdu ! Que pour la détruire, et mettre à la place du capital le Travail sous le dais, il suffisait de saisir la contradiction du phénomène : allier entr'eux les consommateurs, sans lesquels le capital, la propriété, le monopole, le crédit ne sont rien !

(...)

Qu'est-ce donc que nos pauvres cervelles ? Depuis vingt ans que le socialisme a fait son apparition en France, il n'a jamais été occupé que de chercher de l'argent et des commanditaires ! Ou bien il invoque le suffrage universel ! la souveraineté effective du peuple !... Que de misères ! Nous sommes libres d'acheter notre pain où bon nous semble, donc nous sommes maîtres de la terre. » (p. 184)

Et comme souvent, chez Proudhon, le sentiment de certitude s'accompagne d'un accès d'**orgueil**¹. Il écrit :

« J'aurais pu, non seulement exploiter pour ma fortune pécuniaire les lois de l'échange, mais encore pour ma glorification. Je n'ai pas voulu: j'ai besoin de liberté, et je ne suis libre qu'autant que mes pareils le sont aussi. – Je publie donc mes idées pour ceux qui les comprendront; car même après cette publication, beaucoup de ceux qui se croient socialistes n'y comprendront rien. C'est après cette publication que je commencerai avec ceux qui joindront leurs efforts aux miens, que je m'occuperai de la situation. HORS DE MON SYSTEME, RIEN N'EST POSSIBLE. » (p.157)

ou encore, parlant de son invention comme de la **panacée** :

« Il y a 18 ans; je me disais: Si un homme de génie, savant universel, le premier en tout, par les lumières, la logique et l'éloquence, artiste et homme de guerre, industriel et négociant, d'une vertu et d'un courage à toute épreuve, apportant un secret, une panacée capable de convertir à lui tous les cœurs, se présentait pour réformer la société... Cet homme, ce secret, cette réunion de tous les talents, je l'apporte avec la théorie de l'association. (p. 183)

Même, on n'est jamais loin, avec lui, de l'**enflure pure et simple** :

« Voilà ce que je veux. Mes opinions une fois connues, je les défendrai envers et contre tous, même contre le prolétariat. Car comme je l'ai dit : dussè-je sacrifier le genre humain, je sacrifierais à ce qui me semble la vérité, et j'aurais l'orgueil de penser en faisant ce sacrifice que je représente à moi seul l'humanité et qu'en perdant un million d'hommes, on n'a rien perdu. » (p. 185)

L'important demeure que l'Association progressive participe de la conviction de Proudhon selon laquelle l'essentiel doit se jouer, non pas sur le plan politique, **mais d'abord dans les relations économiques** : ce sont elles qui ouvrent la voie à la révolution, non l'inverse :

« Pour la première fois, l'institution humaine sortira, non plus d'une conception à priorique, ou toute subjective, ni de la violence, ni du surnaturel, (...) mais du travail effectif et organisé du prolétariat. Ainsi nous aurons résolu le problème de l'Association conduisant à la Révolution ; tandis que tout le monde répète aujourd'hui que c'est la Révolution qui doit mener à l'Association. (...) La puissance de la société progressive sera plus grande que celle des thaumaturges, des héros, des conquérants, des philosophes, des apôtres et des riches : ce sera la puissance du travail, puissance qui crée toutes les autres, et sans laquelle, ou contre laquelle toutes les autres ne sont rien. » (p. 196)

Cette position théorique correspond, sur un autre registre, à l'expression de son **dédain pour la classe politique**. Les notations acrimonieuses sur ce thème sont légion dans les carnets. Un exemple :

« L'ouvrier, si sévère envers lui-même, le serait-il moins envers ses rhéteurs qui ont la prétention de lui façonner dans leur ignorance, ses sentiments, ses idées, ses jugements ? Sé-

¹ De même, le 15 mars 1848, il note dans son carnet : « Si je ne viens pas au secours de la République, elle tombe en déconfiture ». Sur le thème de son orgueil, il écrit en réponse à un certain Journet qui le lui avait reproché : « Je suis orgueilleux parce que je me moque des académiciens, orgueilleux parce que je crache au visage des démocrates, des dynastiques, des légitimistes etc. ? Orgueilleux parce que j'attaque la propriété, prolétaire moi-même ? Oh oui, toutes les haines du prolétariat se sont rassemblées dans mon âme ! Et je vous hais tous. » (p. 158)

vérité sur tout ce monde : plus de camaraderies. Je me charge de ce soin là : dussè-je me faire lapider, je veux que le vérité se dise une fois. Ah les farceurs entendront parler de moi. » (p. 206)

2. L'Association progressive dans le réel

Proudhon vivra ainsi les événements de février 1848 tout habité par un projet de rénovation sociale qui fait précisément l'économie d'une révolution politique. Sa conviction est faite depuis longtemps : « La révolution sociale est sérieusement compromise si elle arrive par la révolution politique (...)¹ ». La réforme politique est un moyen sûr d'enterrer la réforme sociale. Les politiques sont à ses yeux des charlatans, de prétentieux « paroliers ». En cherchant sa liberté par de tels moyens, le peuple « se trahit lui-même et se livre à ses bourreaux ». Les événements sont funestes car ils empêchent la mise en œuvre de l'organisation du travail en « détournant les passions du côté politique ». Bref, il estime que l'affaire est mal engagée. L'événement révolutionnaire intervient trop tôt. Et surtout, il n'est pas éclairé par la théorie sociale qu'il élabore : « le fait allait être posé avant l'idée » écrira-t-il en février 1849 dans un article du *Peuple*

Les notes dans ses carnets montrent donc un Proudhon sur sa réserve. Il multiplie les observations sarcastiques : « C'est une cohue d'avocats et d'écrivains, tous plus ignorants les uns que les autres, et qui vont se disputer le pouvoir. Je n'ai rien à faire là-dedans... Bêtise sur bêtise », écrit-il. L'utopie conduit tout droit au désastre : « La blagologie commence ». Ou encore : « Il n'y a rien dans les têtes ». Le 25 02.1848, il écrit à Maurice : « La République est placée sous la tutelle de quelques honnêtes gens et de blagueurs de première force, mais d'une incapacité rare ». Dans son carnet du 28.02.1848 : « La Révolution de 1848 a été un vomissement. Paris était comme un homme rejetant un ver par la bouche. ».

2.1. La banque d'échange

Avant qu'il ne devienne lui-même un protagoniste politique à l'occasion des élections partielles du 8 juin², Proudhon intervient une première fois dans le débat public en publiant, en mars 1848, dans *Le représentant du Peuple*, une série de brochures³ sur *La Solution du problème social*⁴. L'ensemble sera publié en décembre 1848 sous le même titre, augmenté de divers documents dont une préface d'Alfred Darimon et un projet de statuts en 80 articles.

Il faut observer que les articles de Proudhon paraissent **entre avril et juin 1848**. Ces dates ne sont pas sans importance car la période marque la transition entre la victoire électorale de la réaction bourgeoise et paysanne aux élections du 23 avril 1848⁵ et la répression de juin qui procède à la liquidation brutale des acquis sociaux de février.

Proudhon perçoit bien l'impasse où se trouve la gauche et l'extrême gauche parlementaires (ce qu'on appelait la Montagne) après les premiers enthousiasmes « fraternitaires » des journées de février. Le moment est venu, pense-t-il, de « sortir du bois » et de relancer le processus sur une base nouvelle. Il s'agit d'indiquer, ainsi que l'écrit Darimon dans sa préface, « comment, sans secousses sérieuses, l'égalité

¹ Carnets, tome 1, p. 88

² Il siège pour la première fois le 13 juin, soit quelques jours avant le déclenchement de l'insurrection prolétarienne du 23.

³ La première s'intitule « Organisation du crédit et de la circulation ». Mais il n'est pas sans intérêt d'en lire le titre complet qui est « Organisation du crédit et de la circulation, et solution du problème social, sans impôts, sans emprunt, sans numéraire, sans papier-monnaie, sans maximum, sans réquisition, sans banqueroute, sans loi agraire, sans taxe des pauvres, sans ateliers nationaux, sans association, sans participation, sans intervention de l'Etat, sans entrave à la liberté du commerce et de l'industrie, sans atteinte à la propriété. PROGRAMME ». Ce dernier terme (Programme) indique que Proudhon considérait cet opuscule comme son programme électoral pour le scrutin tout proche du 23 avril 1848 (il ne sera pas élu). Le volume *Solution du problème social* a été réédité par les éditions Tops/Trinquier en 2003. Notre pagination renvoie à cette édition.

⁴ Le titre correspond à l'ouvrage annoncé au moment de la publication, en octobre 1846, de *Système des Contradictions économiques*.

⁵ Les premières qui furent organisées en France au suffrage universel : le suffrage universel, c'est la contre-révolution, écrit Proudhon. Il ne changera pas d'avis sur la question des élections et partant, sur la perspective de la constitution de la classe ouvrière comme force politique autonome.

(peut) s'établir entre le capital et le travail ; comment sans bouleversement, l'action du principe d'autorité (peut) être annulée et le règne de la liberté absolue amené parmi les nations et les hommes¹ »

Il ne manque du reste pas d'adresser son programme à Louis Blanc, avec la proposition que le gouvernement lui-même se charge de le réaliser, Proudhon s'occupant, lui, d'organiser en échange les ateliers nationaux. Il termine sa missive sur le ton grandiloquent qu'on lui connaît : « Si vous jugez (...) que je me suis trompé, je n'ai plus qu'à baisser les yeux ; j'interromps toute publication ; je renonce à m'occuper davantage des problèmes économiques². Dans le cas contraire, prenez mon idée sous votre protection et cédez-moi la vôtre.³ »

Proudhon argumente à partir d'une analyse de la propriété réduite, selon lui, au seul « organe circulatoire » : la propriété ancienne n'est plus qu'un fantôme, affirme-t-il, une ombre ; elle n'existe plus désormais et ne prospère que sur le mode de la **circulation des valeurs**. Or que faut-il faire ? Organiser une circulation qui soit respectueuse des principes de justice. Et l'affaire sera aisément résolue par la mise en œuvre de simples calculs de balance comptable. Il ne s'agit que de mettre en place un système régi par les principes de réciprocité d'action et de justice commutative : « c'est par la négation simultanée du système propriétaire et du système communiste⁴ que nous arriverons à concevoir le système mixte de l'égal échange » (p. 151). Or le despote de la circulation, c'est l'argent : « C'est donc l'argent que nous allons ruiner » (p. 155). Tel est donc le but de la banque d'échange : assurer la « permutabilité des valeurs » sans l'intermédiaire de l'argent. La banque tire son utilité de ce qu'elle organise **l'échange direct des produits** par le biais d'un « papier de crédit » ou « bon d'échange » basé sur les fabrications déjà engagées dans le processus (l'émission ne se faisant qu'à concurrence des produits effectivement livrés). Ainsi les produits ne s'échangent-ils que contre d'autres produits sur une base strictement égalitaire. Selon quels critères ? **L'égalité des valeurs**, assurément, mais Proudhon demeure très imprécis sur cette question. Au delà des principes généraux et de quelques envolées lyriques, il se contente de fournir à son lecteur les 80 articles des statuts de la future institution.

Cette publication sera reçue dans l'indifférence⁵. Aussi, pour forcer la discussion, Proudhon publiera-t-il une liste de personnalités censées constituer un comité d'études chargé de superviser le projet. Aucune de ces personnalités⁶ n'ayant été interrogée sur son éventuel accord, ni même avertie, le seul résultat de cette initiative sera de provoquer une confuse empoignade dans la presse.

L'insurrection de juin et sa répression mettront un terme au débat.

2. La Banque du Peuple

L'Association progressive connaîtra un semblant de troisième vie, avec cette fois un début d'existence concrète.

Non sans courage, en effet, à une époque, après la répression de juin, où tout ce qui pouvait évoquer le socialisme était honni, Proudhon reprend l'initiative sous la forme d'une institution bancaire, dite la *Banque du Peuple*, avec pour objectif inchangé d'accomplir l'inversion des rapports de subordination entre le Capital et le Travail et de réaliser une démocratie économique qui ne doive rien à l'appareil politique.

¹ *Solution du Problème social*, page 123. Cette insistance sur le caractère pacifique du processus est évidemment destinée à rassurer les classes dominantes. Elle n'est pas contraire à la pensée de Proudhon dont nous avons vu qu'il envisage une collaboration de la bourgeoisie industrielle. Dès le début de son article du 25 avril intitulé « Qu'est-ce que la propriété », Proudhon ne manque pas de préciser que s'il tient Cabet pour un ami, « le système social en France ne sera pas communiste ». (p. 131)

² Nous verrons que Proudhon prendra à nouveau le risque d'un tel engagement solennel dans le préambule de son projet de Banque du peuple

³ La lettre est datée du 8 avril 1848. Elle se trouve reproduite dans les annexes de *Solution du problème social*, p. 334

⁴ Il n'est de meilleur exemple de cette *idéologie du juste milieu* que Marx a si souvent dénoncée chez Proudhon comme la manifestation de ses limites petites-bourgeoises. En voici un autre exemple caractéristique lorsque Proudhon écrit: « Au lieu de prendre la société par la tête, comme faisait Louis Blanc, ou par la base, comme fait la propriété, il faut l'attaquer par son milieu ; agir directement non pas sur l'atelier, le travail, ce qui est agir toujours sur la liberté, la chose au monde qui souffre le moins qu'on y touche ; mais sur la circulation et les rapports d'échange, de manière à attendre indirectement, et par voie d'influence, le travail et l'atelier. » (p. 150)

⁵ A vrai dire, l'entreprise n'avait pas le caractère d'absolue originalité que Proudhon lui prêtait, même en France. Les projets de banque philanthropique étaient à l'époque dans l'air du temps. Et l'on connaît les étroites relations des saint-simoniens avec l'univers de la banque.

⁶ Parmi lesquels ses adversaires les plus « proches » : Michel Chevalier, Louis Blanc, Pierre Leroux, Enfantin...

Il écrit dans le préambule du projet de statuts de la banque :

(...) il est deux choses dont la conviction est en nous profonde et inébranlable : la première, c'est que le caractère propre de la révolution de février est d'être une révolution économique, et, en conséquence, c'est par le problème économique que notre génération doit aborder le problème social ; la seconde, c'est que le problème économique que notre génération doit aborder n'est autre que le problème de la centralisation et de la gratuité du crédit d'après le principe de l'échange direct et mutuel¹ ».

On le voit, le principe de « l'échange direct et mutuel » n'est pas abandonné, mais l'accent est davantage mis sur la gratuité du crédit, une gratuité tendancielle, à vrai dire, car la banque ne pouvait faire autrement, à ses débuts, que de percevoir un intérêt à hauteur de 2 % (que l'on espérait réduire à 1/4 %).

L'acte de fondation est signé le 31 janvier 1849. Proudhon en est le gérant responsable.

Le capital social a été fixé à cinq millions de francs, la banque n'étant fondée que si au moins 10.000 actions de cinq francs se trouvent souscrites, soit une somme de 50.000 francs.

Or, deux mois après le lancement de l'opération, les versements des souscripteurs n'atteignent que 18.000 francs. L'échec est évident. Proudhon, emporté par ses certitudes, avait cependant engagé sa réputation sur la réussite de l'opération. En tête de la *Déclaration* aux statuts de la société, après un serment « devant Dieu et devant les hommes, sur l'Évangile et sur la Constitution », il écrivait :

« Ceci est mon testament de vie et de mort. A celui-là seul qui pourrait mentir en mourant, je me permets d'en soupçonner la sincérité.

Si je me suis trompé, la raison publique aura bientôt fait justice de mes théories : il ne me restera qu'à disparaître de l'arène révolutionnaire après avoir demandé pardon à la société et à mes frères du trouble que j'aurai jeté dans leurs âmes, et dont je suis, après tout, la première victime.

Que si, après ce démenti de la raison générale et de l'expérience, je devais chercher un jour, par d'autres moyens, par des suggestions nouvelles, à agiter encore les esprits et entretenir de fausses espérances, j'appellerais sur moi, dès maintenant, le mépris des honnêtes gens et la malédiction du genre humain² ».

Rien de moins.

Une circonstance politique lui permettra de sauver la face. Le 29 mars 1849, en effet, il se voit condamné à 3 ans de prison pour offense au Prince Président Louis Napoléon Bonaparte. Il pourra donc invoquer la force majeure lorsque, le 12 avril 1849, il annonce « aux souscripteurs et adhérents la Banque du peuple » qu'il convient de procéder à la liquidation de l'institution.

Cette décision n'ira pas sans susciter une polémique avec un groupe de ses proches collaborateurs. Et cette controverse n'a vraiment rien d'anecdotique.

Proudhon, dont on se souvient qu'il s'était adressé une première fois à Louis Blanc, autrement dit au gouvernement provisoire³, pour la mise en œuvre de sa Banque d'échange, avait sollicité et obtenu la collaboration de la « Commission des Délégués du Luxembourg et des Corporations ouvrières », qui avaient rendu un rapport dans lequel ils préconisaient une extension de la structure mutualiste aux domaines de la production et de la consommation. Même si la circulation est « le rouage pivotant », il est vain, estimaient-ils, de mutualiser les circuits de l'échange si on laisse de côté la production et la consommation. A l'initiative de Jules Lechevalier, un ancien saint-simonien devenu fouriériste, ils proposaient donc d'adjoindre à la banque deux syndicats chargés de la production et de la consommation⁴. Il semble que Proudhon ait accueilli cette suggestion comme un compromis acceptable.

Or quand, le 12 avril 1849, il annoncera, de son propre chef, la liquidation de la Banque du Peuple, il se justifiera de prendre cette décision en évoquant le risque, s'il délégait ses pouvoirs, de voir la banque être trahie dans ses objectifs premiers par des collaborateurs porteurs d'idées contraires aux siennes. Il explique « Aux souscripteurs et adhérents de la Banque du Peuple » qu'il ne peut faire confiance à une direction déléguée, le temps de sa « retraite forcée » car :

¹ *Solution du Problème social*, op. cit., p. 241. Le lieu n'est pas ici d'entrer dans le détail des controverses que le projet a suscitées sous l'angle à la fois de la technique bancaire et celui, plus politique, de l'originalité même de l'entreprise (notamment avec les fouriéristes, dont Victor Considérant, qui en revendiquaient la paternité).

² *Solution du problème social*, op. cit., pages 242/243.

³ Si la démarche doit être signalée, c'est qu'elle est contradictoire avec l'opinion de Proudhon sur la disqualification de l'Etat comme opérateur économique.

⁴ Le rapport est joint aux pièces relatives à la création de la Banque du Peuple dans *Solution du problème social*, op. cit. p. 261-274

« Comment dans le débordement de théories socialistes au milieu duquel nous sommes, aurais-je la garantie que ma pensée ne sert pas de véhicule à d'autres pensées ? et tandis que je dois conduire la société d'après la théorie qui la constitue, que je ne suis pas moi-même l'instrument d'une théorie qui lui répugne. Présent, je pourrais répondre aux difficultés, lever les doutes, concilier les antagonismes, arrêter les folles tendances ; je ne craindrais point les écarts d'imagination de mes collègues. Absent au contraire, je ne vois que par des yeux infidèles ; je suis le jouet du premier qui m'écrit ou qui me parle. Ces considérations acquièrent encore plus de gravité, si je réfléchis qu'aux idées, aux fantaisies bénévoles des gens à qui je suis forcé d'accorder une confiance sans limite, peuvent se mêler des idées ennemies, des suggestions perfides¹ »

Cette claire dénonciation des « idées ennemies » n'a bien sûr pas échappé aux rédacteurs du rapport de la Commission des Délégués du Luxembourg qui ont reconnu dans ces « suggestions perfides » leur projet d'adjoindre à la Banque deux syndicats de la production et de la consommation. Ils ne pouvaient laisser dire sans protester dès le 16 avril dans une lettre ouverte.²

La réplique de Proudhon est très instructive. Il profite en effet de cette mise au point pour ironiser sur le droit qu'il laisse à ses collaborateurs de mener à bien leur projet de syndicalisation :

« Il est évident pour tout le monde que l'œuvre qu'ils préparent ne sera pas la continuation de ma pensée et qu'elle n'aura rien de commun avec la Banque du peuple. »

et avant de prendre congé,

« Vous l'avez voulu, amis ; qu'il soit fait selon votre désir. Je ne me départirai pas de mes principes ; et quand le jour sera venu pour moi de reprendre mon œuvre à peine ébauchée, je saurai choisir mes collaborateurs. Je n'aurai pas, je vous jure, le désagrément d'une seconde épuration³ »

il ne manque pas de répéter sèchement son rejet de toute réglementation de l'appareil productif. Tout le proudhonisme se résume dans ce refus.

Ce n'était à ses yeux qu'un ajournement.

« (...) je me propose, en temps et en lieu, d'y revenir. Nous n'avons pas, que mes lecteurs se le tiennent pour dit, renoncé à nos projets. Ceux qui ont prétendu que nous avons été charmé de trouver dans un arrêt de la Cour d'assises un prétexte pour liquider la Banque du Peuple, ont parlé de nos intentions, qu'ils ne connaissent pas plus que nos moyens, dans l'indignité de leur conscience. C'est partie remise, messieurs, fiez-vous en à notre parole (...) »

écrit-il encore dans *Les Confessions d'un Révolutionnaire*⁴.

Mais il est alors en prison, et sauf ses propres évocations, on n'en parlera plus

¹ *Solution du problème social*, op. cit., p. 280

² Elle s'intitule « Observations des collaborateurs du citoyen Proudhon concernant sa déclaration aux souscripteurs et adhérents de la Banque du Peuple », *Solution du Problème social*, op. cit., p. 296

³ *Solution du problème social*, page 302

⁴ Le titre complet est *Les Confessions d'un Révolutionnaire pour servir à l'histoire de la révolution de février*, Éditions Tops/Trinquier, Paris, 1997, chapitre XV (« Banque du Peuple »), page 200

5. Annexes

5.7. Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865): éléments de biographie

Sources :

1. *Pierre-Joseph Proudhon, sa vie et sa pensée (1809-1849)* par Pierre Hautmann. (Ce volume de 1140 pages correspond à la publication de la thèse défendue le 4 mars 1961 par Pierre Hautmann, Monseigneur de son état, à la Sorbonne, à Paris.)
2. *Proudhon (1855-1865)* par Pierre Hautmann, chez Desclée de Brouwer, Paris 1988
3. *P.J. Proudhon. Textes choisis, présentés et commentés par Joseph Lajugie* : " Proudhon peint par lui-même " Edition électronique disponible sur le site http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html
4. Daniel Halévy, *La jeunesse de Proudhon*, Editions Stock, Paris 1948
5. Sainte-Beuve, P.J. Proudhon (1837-1848), Editions Stock, Paris 1948
6. Alfred Darimon, *A travers une révolution (1847-1855)*, E. Dentu, Libraire-éditeur, Paris, 1884.

15.01.1809

Naissance à Besançon. Il est le fils d'un tonnelier-brasseur et d'une paysanne placée comme cuisinière du nom de Catherine Simonin. Il est l'aîné de cinq enfants dont deux, un frère et une sœur, vont mourir en bas âge.

Comme Fourier, Proudhon est franc-comtois. Il écrira dans ses carnets : « Issu de paysan Franc-comtois, mon père garçon tonnelier, ma mère cuisinière, je suis un vrai sauvageon, dans toute la force du mot, un homme de race, non déchu, mais primitive. »

Dans une lettre à M^{me} d'Agoult, du 25 juillet 1847, il écrit : « ...Madame, savez-vous quel était mon père ? C'était un honnête brasseur à qui l'on ne peut jamais faire entrer dans la tête que pour gagner de l'argent, il fallait vendre au-dessus du prix de revient. Il soutenait toujours que ce serait du bien mal acquis : « Ma bière, répétait-il toujours, me coûte tant, mon salaire compris; je ne puis la vendre plus ! » Qu'arriva-t-il ? Mon brave homme de père mourut pauvre et laissa des enfants pauvres. »

On est loin du témoignage de Fourier sur les pratiques commerciales de son père qui seraient à l'origine de son aversion pour le secteur marchand.

Il est élevé dans le souvenir de son grand-père maternel, Jean-Claude Simonin, dont il est rapporté qu'il avait trucidé un garde domanial, un certain Brézet, qui voulait l'empêcher, pour la deuxième fois, la première ayant coûté une fortune en amendes, de couper du bois dans une parcelle banale.

1812

Il est envoyé vers trois ans et demi chez la maîtresse d'école du quartier, puis il fréquente l'Ecole Mutuelle de Besançon, un établissement qui pratique l'enseignement mutuel selon la méthode de l'anglais Joseph Lancaster.

Il aide aussi bien ses parents à encaver la bière. Du reste, il mène l'existence d'un enfant de la campagne, son quartier marquant la limite entre la ville et la campagne.

Les témoignages de Proudhon sur cette vie en milieu rural ne manquent pas :

« Jusqu'à douze ans, ma vie s'est passée presque toute aux champs, occupée tantôt de petits travaux rustiques, tantôt à garder les vaches. J'ai été cinq ans bouvier. (...) Quel plaisir autrefois de me rouler dans les hautes herbes, que j'aurais voulu brouter comme mes vaches; de courir pieds nus sur les sentiers unis, le long des haies; d'enfoncer mes jambes, en rechaussant (rebinant) les verts *turquies*, dans la terre profonde et fraîche ! Plus d'une fois, par les chaudes matinées de juin, il m'est arrivé de quitter mes habits et de prendre sur la pelouse un bain de rosée. Que dites-vous de cette existence crottée, Monseigneur ? Elle fait de médiocres chrétiens, je vous assure. À peine si je distinguais alors moi de non moi. Moi, c'était tout ce que je pouvais toucher de la main, atteindre du regard, et qui m'était bon à quelque chose. Non-moi était tout ce qui pouvait nuire ou résister à moi. L'idée de ma personnalité confondait dans ma tête avec celle de mon bien-être, et je n'avais garde d'aller chercher là-dessous la substance inévidente et immatérielle.

Tout le jour, je me remplissais de mûres, de raiponces, de salsifis des prés, de pois verts, de graines de pavots, d'épis de maïs grillés, de baies de toutes sortes, prunelles, blessons, alises, merises, églantines, lambrusques, fruits sauvages ; je me gorgeais d'une masse de crudités à faire crever un petit bourgeois élevé gentiment et qui ne produisaient d'autre effet sur mon estomac que de me donner le soir un formidable appétit. La nature ne fait pas mal à ceux qui lui appartiennent....

... Que d'ondées j'ai essuyées! Que de fois trempé jusqu'aux os j'ai séché mes habits sur mon corps, à la bise ou au soleil! Que de bains pris à toute heure, l'été dans la rivière, l'hiver dans les sources ! Je grimpais sur les arbres; je me fourrais dans les cavernes ; j'attrapais des grenouilles à la course, les écrevisses dans leurs trous, au risque de rencontrer une affreuse salamandre ; puis je faisais sans désemparer griller ma chasse sur les charbons. Il y a, de l'homme à la bête, à tout ce qui existe, des sympathies et des haines secrètes dont la civilisation ôte le sentiment. J'aimais mes vaches, mais d'une affection inégale ; j'avais des préférences pour une poule, pour un arbre, pour un rocher. On m'avait dit que le lézard est ami de l'homme, je le croyais sincèrement. Mais j'ai toujours fait rude guerre aux serpents, aux crapauds et aux chenilles. - *Que m'avaient-ils fait ? Nulle offense.* Je ne sais, mais l'expérience des humains me les a fait détester toujours davantage¹... »

Il est élevé dans une famille de croyance populaire : une religiosité de type sociologique, celle qui semble aller de soi. On prie à table chez les Proudhon. Sa mère, plus fervente, lui fait lire la Bible très tôt et faire sa communion vers 10 ans.

Il note dans son carnet du 15 avril 1854 : « J'ai été baptisé ; j'ai fait ma première communion, à 11 ans avec une piété sincère ; j'ai reçu la confirmation ; j'ai été chrétien, chrétien raisonneur il est vrai, jusqu'à 20 ans ». Dans sa lettre de candidature à la pension Suard, il écrira, évoquant son enfance : « Je sentais Dieu, j'en avais l'âme pénétrée ; saisi dès l'enfance de cette grande idée, elle débordait en moi et dominait toutes mes facultés. »

1820

À 11 ans, il est admis comme élève boursier au collège royal de Besançon. Le rôle de sa mère est ici décisif. Elle se fait aider par le curé Sirebon qui intercède en faveur du jeune Proudhon auprès du proviseur du collège qui l'inscrit comme « externe gratuit ».

Le jeune élève obtient des résultats brillants mais subit les humiliations que lui vaut son état de pauvre parmi les riches. Il écrira dans sa lettre de candidature à la pension Suard :

« Je manquais habituellement des livres les plus nécessaires ; je fis toutes mes études de latinité sans un dictionnaire ; après avoir traduit en latin tout ce que me fournissait ma mémoire, je laissais en blanc les mots qui m'étaient inconnus, et, à la porte du collège, je remplissais les places vides. J'ai subi 100 punitions pour avoir oublié mes livres ; c'était que je n'en avais point. Tous mes jours de congé étaient remplis par le travail des champs ou de la maison, afin d'épargner une journée de manœuvre ; aux vacances, j'allais moi-même chercher la provision de cercles qui devait alimenter la boutique de mon père, tonnelier de profession. Quelles études ai-je pu faire avec une semblable méthode? Quels minces succès j'ai dû obtenir ! (...) Je poursuivis mes humanités à travers les misères de ma famille, et tous les dégoûts dont peut être abreuvé un jeune homme sensible, et du plus irritable amour-propre. »

« Je rougissais de ma pauvreté comme d'une punition » notera-t-il plus tard dans *De la justice*.

Vers 15 ans, en classe de quatrième, il reçoit pour prix le livre de Fénelon *Démonstration de l'existence de Dieu* : « depuis lors, écrira-t-il dans ses mémoires, je suis resté métaphysicien ».

1826

Proudhon éprouve un premier amour platonique : « cet amour sans espérance m'a possédé de 17 à 22 ans » écrit-il dans ses carnets de 1846. Il attribuera cette chaste passion à la lecture de *Paul et Virginie*. « J'ai vécu jusque 25 ans sans toucher une femme », lit-on dans ses carnets de 1854. On peut trouver dans cette confidence la source de l'extraordinaire misogynie de Proudhon. Cette période d'idéalisation morale le conduit en tout cas à se rapprocher de la religion : « j'étais chrétien parce que amoureux ; amoureux parce que chrétien ». Par contre, son aversion pour le faste clérical de l'Eglise de la Restauration explique son rejet définitif du catholicisme qu'il associe à la Réaction et qu'il estime l'ennemi du progrès et de la modernité.

Juin : il a 18 ans et demi quand il termine ses études.

Sa famille est dans le besoin à la suite d'un procès perdu ; il doit travailler. Il va connaître pendant 10 ans les « tribulations de la vie manou-

¹ Nous citons à partir de Hauptmann, page 42

vière ». Son identification au peuple ouvrier sera très forte. En mai 1847, il écrira dans son carnet : « je suis la raison spontanée et la raison réfléchie du prolétariat. »

1827-1830

Il travaille à l'imprimerie Gauthier, spécialisée dans l'édition des œuvres religieuses. En 1829, il y devient correcteur. Il échappe à la conscription et apprend l'hébreu.

Il s'intéresse aux sujets de théologie, prépare une bible latine et s'occupe de la réédition du *Dictionnaire théologique* (en 7 volumes) de l'abbé Bergier (de tendance fidéiste, l'ouvrage est une protestation contre le rationalisme des Lumières). Proudhon travaillera sur ce texte plus de deux ans.

Fin 1828, il entre en contact par ce biais et se lie d'amitié avec Gustave Fallot, le jeune auteur (il a 22 ans) d'une vie des saints dont il corrige les épreuves.

Il rencontre Fourier qui fait imprimer *Le Nouveau monde industriel* chez Gauthier. Il retiendra de Fourier sa « métaphysique sérieuse » : « Six semaines durant, je fus le captif de ce bizarre génie », écrit-il dans son 3^e mémoire.

Il ne considère pas moins Fourier comme un charlatan.

1830-1831

A Pâques, il entre comme compositeur à l'imprimerie Déis. En septembre, il est chômeur. La révolution de juillet avait mis un terme aux commandes de librairie ecclésiastique. Il entreprend un tour de France à la recherche d'un emploi. Il travaille huit mois chez un imprimeur à Neuchâtel.

Il a gardé ses contacts d'amitié avec Gustave Fallot qui le presse de « *donner libre cours à son génie* ». Fallot lui écrit en décembre 1831 :

« Voici ma prédiction : vous serez, Proudhon, malgré vous, inévitablement, par le fait de votre destinée, un écrivain, un auteur ; vous serez un philosophe ; vous serez une de ces lumières du siècle, et votre nom tiendra sa place dans les fastes du XIX^e siècle, comme ceux de Gassendi, de Descartes, de Malebranche, de Bacon, dans le XVII^e, comme ceux de Diderot, de Montesquieu, d'Helvétius, de Locke, d'Hume, de d'Holbach dans le XVIII^e. Tel sera votre sort ! Maintenant agissez à votre guise, composez des caractères d'imprimerie, élevez des bambins, enfouissez-vous dans une retraite profonde, recherchez des villages obscurs et écartés ; tout cela m'est égal ; vous ne sauriez échapper à votre destinée ; vous ne sauriez vous dépouiller de la plus noble partie de vous-même, de cette intelligence active, forte, chercheuse, dont vous êtes doué ; votre place est marquée sur la terre et elle ne saurait rester vide. »

1832

Par ailleurs, Fallot ne cesse de faire pression pour que Proudhon abandonne son métier et le rejoigne à Paris où il lui assure la subsistance. A Pâques 1832, Proudhon se décide de partir pour Paris où sévit une terrible épidémie de choléra. Il travaille « à devenir un auteur » écrit-il à ses parents. Cependant Fallot ne tarde pas à être atteint par la maladie. Proudhon le soigne mais les deux amis connaissent bien vite des difficultés financières et les relations entre eux se dégradent : ils se séparent.

De mai à septembre 1832, Proudhon entreprend son second tour de France

Il est à Draguignan lorsqu'il apprend en juillet 1832 que son frère Jean-Etienne a tiré le mauvais numéro et doit partir en septembre à l'armée pour 7 ans.

Novembre : Proudhon accepte l'emploi de rédacteur en chef dans un journal libéral « *L'impartial* » (une sorte de moniteur officiel de la sous-préfecture) dirigé par le fouriériste Just Muiron. Mais l'essai tourne

court et Proudhon quitte aussitôt cette fonction pour laquelle il ne se sent pas fait.

1833-1835

Il est engagé par un imprimeur d'Arbois, Auguste Javel. Il reste à Arbois jusqu'en février 1833. Il est ensuite réembauché par les Gauthier comme prote (une sorte de contremaître).

En décembre 1834, Proudhon tente de renouer avec Gustave Fallot et lui propose de lui servir de secrétaire à Paris. Refus poli de ce dernier.

27.01.1833 : Mort de son frère Jean-Etienne. Il écrira dans les *Mémoires sur ma vie*. « Cette mort achève de me rendre irréconciliable ennemi de l'ordre actuel ».

1836

01.02.1836 : Il a 27 ans. Il achète en association avec ses amis Lambert et Maurice (ce n'est pas lui qui apporte l'essentiel des fonds) une petite imprimerie. Il devient maître imprimeur.

Proudhon se lance dans la philologie. Il prépare un *Essai de grammaire générale* (en hommage à son ami Fallot dont il reprend en quelque sorte les travaux). C'est sa première œuvre. C'est un ouvrage marqué par l'influence de Bonald et qu'il ne tardera pas à renier, comme une erreur de jeunesse.

L'imprimerie tourne mal. Proudhon, qui est revenu à Besançon après un an de maladie, part à Paris pour y trouver du travail. Il s'engage comme correcteur chez Everat.

Le 06.07.1836, Gustave Fallot meurt d'une rougeole, mais en vérité des suites de son accès de choléra. Proudhon tombe malade une année durant, de juillet 36 à août 1837.

Bonald professait sous le nom de révélationnisme une théorie selon laquelle la connaissance vient toute de Dieu, lequel nous communique l'idée en même temps que le mot qui la nomme.

Il poursuit surtout ses études de linguistique, persuadé que la philologie est la science des sciences. Il se lie d'amitié avec Bergmann qui devient son intime, un second Fallot. Il décide de briguer la pension Suard, une rente léguée à l'académie de Besançon par la veuve de l'académicien Suard. Elle est attribuée pendant trois années à un bachelier méritant du Doubs. C'est Gustave Fallot qui avait été le premier boursier. Et c'est en vue de pouvoir bénéficier de cette bourse que Proudhon passe à 29 ans le baccalauréat.

1837

Proudhon publie de manière anonyme son *Essai de grammaire générale* présenté comme une suite aux *Eléments primitifs des langues* de Bergier. Il entend « prouver l'unité du genre humain par l'unité d'origine des langues » (lettre à Bergmann, du 19.01.1845)

1838

Avril : son associé Lambert est poussé au suicide par les difficultés de l'entreprise (pour laquelle Proudhon n'aura pas été d'un grand secours). Il dira : « il est mort de chagrin des machines » indiquant par là l'impact de l'introduction des machines sur le travail des artisans.

En mai 1838, il rédige sa lettre de candidature à la pension Suard. Ce document présente le double intérêt de livrer de précieux éléments autobiographiques et de renseigner sur la tournure métaphysique de sa pensée à l'époque. Le projet qu'il remet n'est rien d'autre que de poursuivre ses travaux de philologie avec pour énoncé : « Recherches sur la Révélation ou philosophie pour servir d'introduction à l'histoire universelle ». Son but est d'« appliquer la grammaire à la métaphysique et à la morale ». On notera que dans le dernier paragraphe de cette lettre, Proudhon insiste sur son appartenance à la classe ouvrière.

23.08.1838 : il reçoit la pension Suard par 19 voix contre 14.

Le 16.05.1838, il obtient son diplôme de bachelier ès lettres, indispensable pour sa candidature à la pension Suard.

Il a pu bénéficier de l'appui de Perennès, le secrétaire perpétuel de l'Académie de Besançon.

11.11.1838 : Proudhon part pour Paris afin d'y mener ses études. Il a trente ans. Il rejoint son tuteur, l'académicien Joseph Droz. Il mène à Paris une existence de solitaire, absent des salons et des mondanités où il se sent mal à l'aise.

Il est nourri de pensée idéaliste et même illuministe (le « révélationnisme » de Bonald)

Il ne se disperse pas moins dans une multitude d'activités : il suit des cours en Sorbonne (dont ceux de Michelet), il fréquente les bibliothèques où il lit intensément, mais en désordre.

Pendant ce temps, son imprimerie périclité. L'affaire sera vendue en janvier 1843, avec pertes (elle lui coûtait un tiers, soit 500 francs annuels, de sa pension). Il compense en travaillant comme correcteur d'épreuves et en livrant des articles à l'encyclopédie catholique de M. Parent-Desbarre. Les temps sont durs.

Il poursuit ses travaux dans le domaine de la grammaire et de la théologie, cherchant, sous l'influence de Bonald, à prouver les dogmes chrétiens de la trinité, de la grâce, de la chute... Bref, il sombre dans une sorte d'illuminisme. Il doit bien constater l'impasse dans laquelle il se trouve.

Il s'en sort sous l'influence du philosophe Théodore Jouffroy (spécialiste de Hume) qui lui indique la voie philosophique *comme source de renouveau social* (Jouffroy est député) : Proudhon se met alors à philosopher. Il évolue vers un rationalisme agnostique.

1839

De Février à juin, il rédige « Le Discours sur la célébration du Dimanche » qu'il adresse le 1^{er} juin sous le sceau du secret à Perennès. Il annonce « que ce sera un beau tapage ». « Je viens de franchir le Rubicon », dit-il, « Il faut frapper ferme et dru ».

Il s'agit d'un concours organisé par l'Académie de Besançon sur « l'utilité de la célébration du Dimanche sous les rapports de l'hygiène, de la morale, des relations de famille et de cité ».

Juillet : il découvre les philosophes allemands, surtout Kant. A ses yeux, Hegel, c'est « de la puérilité ; ce n'est pas science » (Corr., 23.05.42).

Ses sources sont le manuel d'*Histoire de la philosophie allemande* de Barchou et Penhoen.

Il travaille comme secrétaire chez un magistrat spécialisé dans les affaires criminelles.

Septembre : publication du *Discours sur la Célébration du Dimanche*. « Je regarde cet essai comme mon programme » écrit-il le 12.11.1839. On y trouve en effet quelques traits majeurs du proudhonisme, à savoir : primauté de la morale, en particulier de la valeur de Justice, rationalisme optimiste et quelque peu scientiste, pari sur l'auto-organisation, égalitarisme. Le texte reste marqué par un esprit religieux. Toutefois l'orthodoxie catholique, si elle ne veut disparaître, est appelée à se rénover de fond en comble pour devenir objet de science. Il ramène le religieux à une sociologie.

Le texte connaîtra 4 éditions, en novembre 1839, février 1841, en 1848 et en 1850 avec une préface remaniée.

L'académie décernera une médaille de bronze à cet ouvrage qu'elle classera à part.

Proudhon n'est pas moins convaincu qu'il détient la vérité : « Toutes les propositions de mon discours sont aussi vraies que celles d'Euclide » écrit-il à Perennès, le 16.12.39.

Le 08.11.39 : Proudhon est de retour à Paris où il s'installe, au 16, rue Jacob. Il est au début de la deuxième année Suard. Pour l'essentiel de son temps, il lit et il accumule des notes. Centralité du thème de l'égalité qu'il identifie à la justice. Primat du « dictamen » de la conscience. En fait, il se livre à la préparation de son 1^{er} Mémoire. A Bergmann, le 22.02.1840, il déclare : « Ce sera un véritable tocsin ». Il prépare l'ouvrage dans une grande exaltation, persuadé d'apporter une vérité scientifique : « des choses effroyables », dit-il, qui dérangent. Il note dans ses cahiers : « Je tuerai Fourier et la propriété ». A Bergmann, dans la même lettre : « mon âme s'épure, et je me détache de tout esprit de propriété scientifique et littéraire, aussi bien qu'industrielle : savoir avec certitude, le dire avec force, clarté et précision, c'est le seul bien auquel j'aspire, la dernière grâce que je demande à Dieu puisqu'il me refuse tous les autres avantages. »

Il se trouve à cette époque dans de grandes difficultés matérielles, proche de l'indigence : ses seuls revenus proviennent de sa bourse qu'il doit partager avec ses parents.

Ses carnets abondent en notes sur la misère qui l'étreint : « Je serai bientôt sans ressources (...) Je ne sais si la prévoyance du plus triste avenir me laissera assez de force pour écrire mon livre sur la propriété. S'il faut mourir, que je laisse au moins ce germe de vérité et de salut en dépôt

1840

Le 12.02.1840, il écrit à Ackermann : « Mon travail sur la propriété a commencé. »

Dans une lettre à Bergmann, le 22.02., il évoque un titre provocateur : « Qu'est-ce que la propriété ? C'est le vol ; ou théorie de l'égalité politique, civile et industrielle ». Le titre définitif sera plus sobre : « Qu'est-ce que la propriété ? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement ». Le 3 mai, l'ouvrage est fini. Il le compare à la machine infernale d'un Fieschi, autrement dit à une bombe. Il écrit à son cousin, le 29 mai 1840 : « Je fais un ouvrage diabolique et qui m'effraie moi-même ; j'en sortirai brillant comme un ange, ou brûlé comme un diable ; priez Dieu pour moi. »

01.07.1840 : *Qu'est-ce que la propriété ? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (premier mémoire sur la propriété). Proudhon avait, contre l'avis de Perennès, dédié l'ouvrage à l'Académie elle-même, la rendant comme complice de son élaboration. Il écrit dans sa dédicace : « Si, par une méthode d'investigation infaillible, j'établis le dogme de l'égalité des conditions (...) si j'anéantis pour jamais la propriété, c'est à vous, Messieurs, qu'en revient toute la gloire, c'est à votre secours et à vos inspirations que je le dois. ». Voilà donc l'Académie franc-comtoise prônant « le dogme de l'égalité des conditions ». Proudhon mesure mal le caractère sacré de la catégorie de propriété aux yeux de la bourgeoisie. Son tuteur académique crie à l'ingratitude et exige la suppression de la dédicace.

Proudhon écrit à Bergmann le 22 juillet 1844 : « L'effet de mon livre sur l'Académie a été terrible pour moi : on a crié au scandale, à l'ingratitude ; le père Droz, qui se trouvait à Besançon dans le temps de la réception de l'ouvrage, a fait une larmoyante homélie qui a indigné tout le monde. Je suis un ogre, un loup, un serpent ; tous mes amis et bienfaiteurs s'éloignent de moi et m'abandonnent à mon sens réprouvé. Désormais tout est fini ; j'ai rompu mes liens ; je suis sans espérance. On voudrait presque m'obliger à une espèce de rétractation ; on ne me lit pas, on me condamne. Jamais je n'ai vu tant d'animosité contre un auteur, et jamais en même temps tant de bêtise académique ; les choses qu'on me reproche le plus feraient rire si elles ne prouvaient l'égoïsme et l'amour-propre des propriétaires attaqués dans leur fort. » (cité par Hauptmann, page 236)

Le parquet envisage de poursuivre Proudhon mais l'économiste Adolphe Blanqui (le frère d'Auguste, le révolutionnaire) défend la valeur scientifique l'ouvrage.

Au demeurant, celui-ci est peu répercuté par la presse. A noter, une critique des fouriéristes que Proudhon avait maltraités dans son ouvrage.

Proudhon rentre à Paris, à pied en moins d'une semaine (plus de 400 Km). Il se réinstalle rue Jacob.

Novembre 1840-février 1841 : troisième année Suard

De novembre 1840 à janvier 1841, il suit les cours de Blanqui.

Il lit Pierre Leroux dont il critique le volumineux *De l'humanité* même s'il trouve chez Leroux la conception d'un « anti-proprétaire anti-communiste ».

Le 24 décembre, il reçoit de Perennès une mise en demeure de se présenter devant l'Académie.

1841

Le 06.01.1841, il adresse à l'Académie une défense écrite dans laquelle il adopte un ton offensif: *Lettre aux Académiciens*. Le 16 janvier, une lettre de Perennès le rassure : l'Académie se contente d'un désaveu. Il continue de jouir de sa pension.

Janvier-février : il entreprend la rédaction de son deuxième Mémoire qui prend la forme d'une lettre à Adolphe Blanqui : c'est en somme un commentaire de sa lettre à l'Académie de Besançon.

Février : Il accepte une place de secrétaire chez un juge du tribunal de la Seine, un certain Turbat qui entend se servir de lui comme *nègre* pour la rédaction d'un ouvrage sur la prison préventive. Proudhon s'installe chez son patron. L'entreprise n'aboutit pas.

Avril : publication du deuxième Mémoire sur la propriété sous le titre *Lettre à M. Blanqui, Professeur d'économie politique au Conservatoire des Arts et Métiers, sur la propriété*.

C'est le professeur Adolphe Blanqui (le frère d'Auguste Blanqui) qui avait rédigé le 29.08.1840 un rapport plutôt mesuré sur le premier mémoire que Proudhon avait envoyé à l'Académie des sciences morales et politiques. C'est aussi Blanqui qui avait épargné à Proudhon de voir son ouvrage saisi. Les relations de Blanqui auprès des ministres serviront une seconde fois à épargner à Proudhon un procès en assises pour complot.

Juillet : il annonce à Bergmann le 18 juillet 1841 qu'il prépare un ouvrage intitulé *De la création de l'ordre dans l'humanité* : « Ce sera de l'économie humaine transcendante »

Il s'exalte d'avoir découvert « les secrets de la providence » : « Depuis 15 jours, j'ai appris tant de choses, j'ai soulevé un si large pan du voile que j'en ai la vue troublée ».

Novembre : paraît une riposte anonyme des fouriéristes contre Proudhon qui réagit en attaquant Victor Considérant.

1842

02.01.1841 : Proudhon est si persuadé de la justesse de sa pensée qu'il annonce à son ami Bergmann que le pouvoir ne va pas tarder à l'appeler.

10 janvier : Parution du troisième Mémoire sur la propriété : *Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant, rédacteur de « la Phalange », sur une défense de la propriété* (troisième Mémoire sur la propriété).

Il s'agit cette fois d'un ouvrage directement polémique.

Il annonce des mesures énigmatiques : « Ne provoquez pas surtout les éclats de notre désespoir, parce que, quand vos soldats et vos gendarmes réussiraient à nous opprimer, vous ne tiendrez pas devant notre dernière ressource. Ce n'est ni le régicide, ni l'assassinat, ni l'empoisonnement, ni l'incendie, ni le refus du travail, ni l'émigration, ni l'insurrection, ni le suicide : c'est quelque chose de plus terrible que tout cela et de plus efficace, quelque chose qui s'est vu, mais qui ne se peut dire... » (cité par Hauptmann, page 300)

Il regagne Paris le même jour.

18 janvier : une instruction est ouverte contre *l'Avertissement*.

25 janvier : il subit une perquisition à son domicile parisien. Il est convoqué pour le 03 février aux assises du Doubs.

Les chefs d'inculpation sont : attaque à la propriété, trouble à la paix publique en excitant le mépris ou la haine des citoyens contre une ou plusieurs classes de personnes, excitation à la haine et au mépris du Gouvernement du Roi, outrage à la religion catholique. Il risque cinq ans de prison et une forte amende.

03.02.1842 : Il assure lui-même sa défense, assisté d'un avocat (« j'ai embarrassé mes juges par une métaphysique à laquelle il n'ont rien compris et qui m'a beaucoup servi » (à Javel, le 08.02.42). Il est acquitté, le jury se déclarant incompétent pour juger de questions "scientifiques".

Il publiera la plaidoirie qu'il a prononcée devant les assises sous le titre *Explications présentées au ministère public sur le droit de propriété*.

« J'ai passé entre les dents du monstre comme une anguille. Peu s'en fallut que je fusse croqué » écrit-il à Ackermann, le 23.05.1842.

Il poursuit la préparation de son prochain ouvrage : *De la création de l'ordre dans l'humanité* dont il parle en juillet 1841.

Avril/mai 42 : il lit la *Vie de Jésus* de Strauss que Littré vient de traduire. (lettre du 23.05.42 à Ackermann)

Juin 42 : polémique de Considérant dans *La phalange* contre les thèses de Proudhon

En juillet, il commence la rédaction de ses Carnets

Le 4 février Proudhon annonce à son ami Bergmann qu'il a vendu son imprimerie. Il s'est libéré d'une partie de ses dettes, mais reste débiteur de plus de 8.000 francs.

14.05.43 : Proudhon est sans ressource et ploie sous les dettes. Il part pour Lyon où il devient « l'avocat conseil » des frères Gauthier, ses amis de collège, qui viennent de monter une entreprise de navigation. Il restera à Lyon jusqu'en novembre 1847. Il parle de son emploi comme celui d'un « commis batelier ».

Juin-juillet : parution de son ouvrage *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité, ou Principes d'Organisation politique*.

Pendant l'automne 1843, il est en relation avec Cabet pour lequel il éprouve une amitié condescendante : « je veux, tel est du moins mon projet, mettre les communistes de mon côté (il y en a bien 40 ou 50 mille en France) ; or pour cela, je n'ai qu'à leur persuader que ce qu'ils veulent, je le veux. » écrit-il à Maurice, le 18.07.1841 (cité par Hauptmann page 418). Il espère ainsi mettre Cabet « dans sa poche » (grâce à sa logique sérielle qu'il vient de mettre au point) et s'imposer aux communistes que ce dernier est censé représenter.

04.03.1843. lettre à Delarageaz qui lui parle de Weitling. Proudhon exprime ses distances avec toute perspective révolutionnaire. La société est un tout organique qu'il ne faut pas violenter : «il faut prendre garde de contrarier la providence en portant sur ce qu'elle a produit jusqu'à ce jour une main téméraire » (Hauptmann, page 445)

Ses patrons lui accorderont généreusement des congés pour poursuivre ses études à Paris. (20 mois sur 54 !!). En somme, ils ne lui imposent de travailler que huit ou neuf mois par an. Il s'occupe surtout des *Contradictions économiques* qui paraîtront en octobre 1846. Au près de ses patrons, il est à la fois conseiller juridique dans le domaine des contentieux (où son esprit « chicaneux » excelle) et homme de compagnie, avec un salaire confortable, gîte et couverts.

Ses patrons sont aussi propriétaires de mines de charbon à Saint-Étienne. A leur côté, il acquiert une solide expérience du droit commercial et de ses litiges.

Exposé de la loi sérielle que Proudhon pense comme le principe explicatif ultime capable d'ouvrir une ère intellectuelle nouvelle. On est dans une pensée typiquement métaphysique. Il fait appel à une loi de l'esprit humain qui ouvre le chemin vers la Science pure.

Il lit et annote *Icarie*. Il existe un projet de collaboration de Proudhon avec Cabet à l'invitation de celui-ci de participer à la rédaction et à la direction de son journal *Le populaire* (le projet n'aboutit pas en raison du fait que Cabet n'obtient pas le cautionnement très coûteux pour son journal). Il a donc des contacts avec les communistes lyonnais dans les derniers mois de 1843.

Il ne tardera pas à prendre ses distances dès le début 1845 avec Cabet dont il note dans ses carnets : « Je me méfie de Cabet : il est religieux, propriétaire, dictateur, intolérant, hautain, intrigant...gare » (Carnets², tome 1, § 72, page 73)

Fin février 44 - fin avril 44 : premier congé parisien

Il prend contact avec des économistes de renom dont Joseph Garnier, beau-frère d'Adolphe Blanqui.

Avril 1844 : retour à Besançon.

Mai 1844- septembre 1844 : deuxième séjour à Lyon. Rencontres avec Cabet et les milieux «communistes».

Proudhon marque ses distances avec le messianisme de Cabet et avec tout utopisme en général. Il écrit à Maurice, le 17.07.1844 : « Cabet est ici en ce moment. Ce brave homme me désigne déjà comme son successeur à l'apostolat ; je cède la succession à qui m'en donnera une tasse de café. Il se prêche en ce moment je ne sais combien d'évangiles nouveaux, évangile selon Buchez, évangile selon Pierre Leroux, évangile selon Lamennais, Considérant, Mme George Sand, Mme Flora Tristan, évangile selon Pecqueur, et encore bien d'autres. Je n'ai pas envie d'augmenter le nombre de ces fous ; aussi, je produis un effet mirobolant sur ceux qui me voient pour la première fois, quand ils viennent à s'apercevoir que j'ai le sens commun. »

² Nos références aux carnets de Proudhon renvoient aux *Archives de P.-J. Proudhon*, tome 1 (Carnets de 1843-1846) aux éditions Tops/Trinquier, Paris 2000

15.08.1844 : Lettre à Guillaumin sur la recherche de la loi supérieure qui régit la nature, l'entendement et la société. Il s'agit de la loi sérielle ou dialectique sérielle.

23 Septembre 44 – 7 février 45 : deuxième séjour parisien. La rencontre avec Marx

Dès le 23 septembre, Proudhon est à Paris, en congé de ses patrons au profit de qui il vient de régler un important contentieux. Il s'installe au 36, rue Mazarine.

Période pendant laquelle Proudhon et Marx se sont vus, très vraisemblablement en octobre.

Le 24.01.65, Marx écrira à Schweitzer : « Pendant mon séjour à Paris, en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon. Je rappelle cette circonstance parce que jusqu'à un certain point je suis responsable de sa " sophistication ", mot qu'emploient les anglais pour désigner la falsification d'une marchandise. Dans de longues discussions, souvent prolongées toute la nuit, je l'infectais, à son grand préjudice, d'hégélianisme qu'il ne pouvait pas étudier à fond, ne sachant pas l'allemand. Ce que j'avais commencé, M. Karl Grün, après mon expulsion de France, le continua. Et encore ce professeur de philosophie allemande avait sur moi cet avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. »

04.10.1844 : Lettre à Ackermann

« j'emploie la dialectique la plus profonde, celle de Hegel ; car tel est mon malheureux sort que, pour triompher des plus indomptables répugnances, je dois me servir des procédés les plus antipathiques au sens commun. Mais aux grands maux, les grands remèdes. » (Hauptmann, page 448)

24.10.1844. Nouvelle lettre à Ackermann

Proudhon écrit : Il faut abandonner le point de départ subjectif adopté jusqu'ici par les philosophes et les législateurs et chercher hors de la conception vague du « juste » et du « bien » les lois qui peuvent servir à la déterminer et qui doivent nous être données objectivement dans l'étude des rapports sociaux créés par les faits économiques. ». L'influence des conversations avec Marx y est très nette quand on sait le rôle central de la catégorie morale de Justice dans la pensée de Proudhon.

20.12.44 : rencontre avec Grün arrivé à Paris au début de novembre. Grün évoque la rencontre dans son étude *Le mouvement social en France et en Belgique*. La rencontre avec Grün intervient quelque temps après celle avec Marx.

Grün lui parle de Feuerbach et de la dissolution de l'hégélianisme. Grün note : « Proudhon est le Feuerbach français (...) C'est la même question, mais considérée sous un autre aspect. Cette question, c'est celle-ci : d'où vient la dépendance, l'esclavage dans le monde ? Feuerbach répond : de ceci que l'homme a aliéné son activité spirituelle et en a fait la propriété d'un Etre transcendant. Proudhon : de ceci que l'homme se dépouille de son être, de son travail et adore un dieu surhumain, le propriétaire, par la grâce duquel il vit. Que veut Feuerbach ? Dissoudre le Dieu de la religion et l'Esprit absolu de la philosophie, afin de mettre à sa place l'homme. Que veut Proudhon ? Abolir la propriété et les droits du propriétaire, afin de mettre en honneur l'essence de l'homme, le travail. » (cité par Hauptmann, *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, PUG, 1981, page 64)

22.12.44 : Lettre de Proudhon à Micaud : « Mon dernier ouvrage a été compris en Allemagne ; une discussion s'est établie dans ce pays à mon occasion, et j'ai l'honneur de marcher de front avec les plus avancés de la philosophie allemande. » (Hauptmann, page 67)

Pendant cette période, Proudhon n'oublie pas ses obligations envers ses patrons et prend des contacts avec le ministère des travaux publics pour des questions de réglementation du transport fluvial et de

concurrence avec le fer.

1845

04.01.1845 : Rencontres entre Proudhon et Grün, lequel témoigne avec enthousiasme : « Un visage ouvert, un front merveilleusement plastique, des sourcils admirablement beaux, le bas de la figure un peu massif et tout à fait en harmonie avec la forte nature montagnaise du Jura ; une prononciation énergique, pleine, volontiers rustique, surtout si on la compare au gracieux gazouillement parisien ; un langage serré, concis, avec un choix d'expressions d'une justesse mathématique ; un cœur plein de calme, d'assurance, de gaieté même ; en un mot, un homme beau et vaillant contre tout un monde. » (cité par Hauptmann, page 459)

A propos du rapport de Proudhon à Hegel, Grün note : « il s'est vraiment assimilé le meilleur de la philosophie allemande et en a tiré des armes puissantes dirigées contre la propriété; il a compris Kant et l'œuf de Colomb de Hegel, la négation de la négation. Le grand et noble travail de Hegel, qui consiste à résoudre l'une dans l'autre, au sein de l'absolu, la liberté et la nécessité, et à avoir au moins posé le problème de l'humanité, en établissant que ma nature doit être mon œuvre, cette vérité immense, où tant de cerveaux français ont trouvé leur Waterloo, Proudhon, lui, l'a parfaitement comprise. »

08.01.1845 : Lettre aux frères Gauthier

« On vient de traduire un ouvrage important d'un philosophe allemand, Feuerbach, sur la Religion. Ce Feuerbach est l'homme qui représente le mieux mes idées en Allemagne ; et on dit généralement que nous nous rencontrons sur tout. Il est probable que je ferai une préface sur la traduction française de son livre et que j'en deviendrai ainsi l'éditeur responsable ; pendant que d'autres Allemands me traduisent, ou racontent mes prouesses dans leurs histoires du socialisme. » (Hauptmann, page 471)

19.01.1845 : lettre à Bergmann : « D'après les nouvelles connaissances que j'ai faites cet hiver, j'ai été très bien compris d'un grand nombre d'Allemands qui ont admiré le travail que j'ai fait pour arriver seul à ce qu'ils prétendent exister chez eux. Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple puisque je n'ai jamais lu Hegel ; mais je suis persuadé que c'est sa logique que je vais employer dans mon prochain ouvrage ; or, cette logique n'est qu'un cas particulier, ou si tu veux le cas le plus simple de la mienne. » (Hauptmann, page 472) Ces nouvelles connaissances ? Il s'agit de Marx, Grün, Hess, Ewerbeck.

Février 45 : Eloge de Proudhon par Marx dans *La sainte famille* qui paraît en février 1845.

Le 09.02.1845, Proudhon est de retour à Lyon. Il est rappelé par ses patrons pour suivre un procès pour leur compte.

Il publie en mars le *Miserere ou la pénitence d'un roi*, avec pour sous-titre *Lettre au RP Lacordaire sur son carême de 1845*.

Avril : c'est l'époque où résidant à Besançon, il élabore son projet d'« Association progressive »

Il s'agit d'un plan mutuelliste où des associations libres d'acheteurs et de producteurs reliées en réseau procèdent à des échanges de produits sur la base du « temps et de la dépense ». Ce modèle est censé se généraliser à toute la société. En six ans, l'association obtiendra « l'expulsion ou la soumission du gouvernement.. » : « les générations renouvelées seront ce qu'on voudra qu'elles soient, une race pure de saints et de saintes », note-t-il dans son carnet du 12 mars 1846 (Hauptmann, page 496). Il parle de ce projet avec une grande exaltation et une parfaite naïveté. C'est en tout cas ce modèle de révolution sociale qu'il a en tête quand il affirme à Marx dans sa lettre de mai 1846 qu'il dispose des moyens

de « faire rentrer dans la société les richesses qui en sont sorties ».

15.07.1845/13.04.1846 : deuxième congé d'études à Paris. Ce sont 9 mois de « fériations » mais entrecoupés de retours à Lyon et à Besançon

Il est tout occupé par son projet d'Association progressive entre producteurs et acheteurs, étendue à toute la vie économique. Il en attend la disparition de la « féodalité économique ». Dans cette perspective, il refuse toute utilité au mouvement d'opposition politique, car une révolution « politique » ne peut aboutir à ses yeux qu'à une « mystification » de plus. Il imagine une sorte de société secrète internationale pour faire aboutir le projet, avec, s'il le faut, recours à la violence.

De novembre 45 à avril 46, fréquentes rencontres avec Bakounine, Ewerbeck et Grün. Ceux-ci traduisent pour lui un certain nombre de documents relatifs à la gauche hégélienne : Engels, Marx, Feuerbach, Ewerbeck. Proudhon résiste farouchement à l'athéisme militant des feuerbachiens.

Les notes de lecture laissées par Proudhon sur ces documents montrent qu'il raisonne en adversaire des analyses jeunes hégéliennes d'inspiration feuerbachienne.

Il affirme au contraire avoir besoin de l'hypothèse de Dieu (Cf. le prologue de *Philosophie de la misère* rédigé vers novembre 1845). Il affirme en tout cas la supériorité de sa pensée sur l'allemande : au moins a-t-il trouvé, lui, la solution des problèmes qu'elle pose.

De surcroît, il est perplexe devant la division de ses interlocuteurs allemands : il écrit à Micaud, le 7.11.1845 : « Je connais plus de vingt allemands, tous docteurs en philosophie. Or chacun d'eux me dit du mal de ses co-réfugiés et co-socialistes (...) je ne suis d'accord avec âme qui vive et peut-être moins disposé que jamais à m'entendre. » (Hauptmann, page 523)

A Gauthier, il écrit le 10 novembre : « J'ai pu apprécier depuis deux jours l'état du socialisme allemand. Il nie exactement tout ce que je nie : mais il en est là, et j'ai sur lui toute l'avance d'une vaste critique des faits et de l'intelligence de leur signification : ce qui est énorme. » (Hauptmann, page 523)

1846

01.01.1846. Il écrit à Victor Gauthier, à propos de Leroux : « P. Leroux devient fou : il croit sérieusement que l'âme de J.J. Rousseau est en lui, et que cette âme avait déjà habité le corps de St. Augustin et celui de Jésus-Christ. En sorte que Pierre Leroux, c'est Jésus-Christ. Les phalanstériens impriment tous les jours des choses analogues. Cabet est plus positif... Voilà le socialisme. Je ne finirais pas si j'entamais le chapitre des folies contemporaines : jamais les têtes n'ont été plus détraquées. ».

30.03.1846 : Mort de son père à l'âge de 66 ans. Proudhon n'apprend le décès que le 12 avril. Il rentre à Lyon le 1^{er} mai.

A Bergmann : « Cet événement a été pour moi singulièrement triste ; je m'étais promis que ma situation changerait avant la mort de mon père, de telle sorte que le pauvre vieillard emporterait en mourant la satisfaction de voir son fils parvenu à une position convenable. Le ciel en a disposé autrement, et j'en ai ressenti une vive mortification. »

05.05.1846 : Lettre de Marx l'invitant à rejoindre le Comité de Correspondance communiste.

De mai à septembre, Proudhon travaille à terminer son *Système des contradictions économiques*. Il terminera le manuscrit le 17 août 1846.

Il travaille par ailleurs pour ses patrons.

Parallèlement, il poursuit sa réflexion sur son projet d'Association progressive qu'il nomme aussi théorie de la Mutualité. Il ne se départit pas de la conviction d'avoir trouvé la solution définitive des problèmes sociaux. Il note dans son carnet en septembre 46 : « Malheur aux Grands, quand le principe de l'Association progressive et égalitaire aura été inauguré dans la pratique humaine ! Ce sera un mouvement qui n'aura jamais eu rien de comparable. Les trônes s'écroulant, les ri-

ches dégoûtés, les ambitions humiliées, les injustices réparées, les crimes punis.. » (Hauptmann, page 553)

26 juillet 1846 : mort de son ami Ackermann

15 octobre 1846 : parution du *Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la Misère*, en deux volumes. Une note sur la couverture du volume annonce la parution prochaine d'un ouvrage intitulé *La solution du problème social* (il s'agit de son programme d'Association progressive).

L'ouvrage est un insuccès. Le 26.03.47, il écrit à Maurice : « la répulsion que j'inspire est générale ». Dans son carnet : « la France est incapable de comprendre mon livre. » (15.03.47).

07.11.1846 : lettre à Micaud sur la zizanie qui règne parmi les vingt intellectuels allemands, « tous docteurs en philosophie », qu'il connaît.

En octobre 46, Proudhon annonce à son ami Bergmann qu'il compte monter à Paris pour mettre en œuvre son projet d'« Association progressive. Il note dans ses carnets : « Il est urgent que je prenne l'initiative de la réforme. C'est par des Actes que je dois désormais parler au public. Ce sont des Actes que j'ai à signifier, non des pamphlets à faire. »

Décembre : Proudhon rend visite à son cousin lointain Melchior Proudhon, franc-maçon de son état, Vénérable de la loge bisontine. Proudhon sera reçu franc-maçon le 08.01.1847 à la loge Sincérité, Parfaite Union et Constante Amitié, Orient de Besançon.

1847

Troisième séjour parisien, 21 janvier/juillet 1847

Proudhon sollicite et obtient un nouveau congé de ses patrons.

Février : il rencontre Euphrasie Piégard qui deviendra sa femme.

17 et 25 02.1847 : lettre à la Comtesse d'Agoult (Daniel Stern) sur les femmes.

Son projet d'Association progressive est en panne : il est près de renoncer. Il reprend la question du point de vue théorique. Il prépare un manifeste sous le titre « La propriété vaincue. Théorie de l'Association universelle ».

Mars : Son ami Grün est expulsé.

Mai 1847, dans son Carnet « Il n'y a pas de place pour la vérité en France. Le peuple ne peut me comprendre, pourquoi ? Parce qu'il comprend Icarie, le Catéchisme, Fourier, la République, Babeuf, et une Convention ; il comprend même les jésuites... Nous ne parlons pas la même langue. » (Hauptmann, page 572)

Mai : il rédige le prospectus de lancement du journal « Le peuple » (qui ne paraîtra pas avant novembre 1848)

Juin 1847 : il participe au projet de fondation d'un nouveau journal. Les anciens rédacteurs du « Journal du Peuple », disparu, lui proposent la direction sous le titre « Le Peuple ». Parmi les fondateurs se trouve un certain Lucien de la Hodde (Delahodde, de son vrai nom) qui est en réalité un indicateur de police. Proudhon veut faire du journal l'organe de la société progressive. Il rencontre Alfred Darimon qui va devenir son

homme de confiance.

En juin 1847, Louis Blanc provoque Proudhon en duel. Proudhon décline.

Le prospectus du journal paraît en août 1847 mais le journal tarde à paraître.

Marx compose son anti-Proudhon au cours de l'hiver 1846-1847. Proudhon y est traité de «petit bourgeois constamment ballotté entre le capital et le travail, entre l'économie politique et le communisme». L'ouvrage paraît en septembre 1847.

Juillet : c'est le début de la campagne des banquets avec pour revendication une réforme électorale

Dans ses carnets, Proudhon exprime son opposition violente à l'action politique et à la revendication électorale en particulier. Dès avril 1845, il note dans son carnet : « La révolution sociale est sérieusement compromise si elle arrive par la révolution politique³ » « De même, le 10 juillet 1847 : « La réforme politique sera l'effet, non le moyen de la réforme sociale. (...) La réforme politique est un moyen sûr d'enterrer la réforme sociale. Les politiques qui s'agitent, Lamartine singulièrement, sont à ses yeux des charlatans, de prétentieux «paroliers». « Le peuple, en cherchant sa liberté par de tels moyens, se trahit lui-même et se livre à ses bourreaux. La Démocratie est la liberté comme Judas était au Christ » (Hauptmann, page 810). Il parle « de grande mystification démocratique ». L'Opposition à Louis-Philippe lui paraît à ce point une supercherie qu'il n'hésite pas d'écrire à Maurice, le 22 janvier « Le plus grand bonheur qui pourrait arriver au peuple français, ce serait que cent députés de l'Opposition fussent jetés à la Seine avec une meule au cou. » Les notes de ces carnets montrent qu'il en vient à soutenir le gouvernement contre les actions de l'opposition.

En novembre 1847, Proudhon quitte le service des Gauthier avec lesquels il reste en excellents termes. Il a en vue la direction du journal dans un contexte politique où il pressent les signes avant-coureurs de la révolution : il note dans son journal, le 12.12.1847, partant vers Paris : « Aujourd'hui, dimanche 12 décembre, je quitte Besançon, avec 200 fr. pour toute fortune et mes idées. Si j'étais trois mois malade, je serais perdu. Je ne laisse à Besançon, lieu de ma naissance, ni parents, ni affaire, ni intérêts, ni patrimoine, ni propriété. J'y laisse quelques rares amis, refroidis par l'âge, et ayant d'autres affections ; plus 9000 fr. de dettes (...) J'ai 39 ans ; et après cette espèce de liquidation qui me laisse avec 10000 fr. de dettes, il faut que je recommence tout à nouveau. – Du courage, Pierre-Joseph » (Hauptmann, page 604). Il arrive le 15.12.187 à Paris.

17.12.1847 : Mort de sa mère à l'âge de 73 ans. : « Je lui dois tout ce que je suis », écrit Proudhon dans son Carnet.

27.12.1847 : Explosion d'antisémitisme dans son carnet, en particulier contre Marx.

En décembre 1847, il note dans ses carnets, sous le titre « Ce que nous ferons le lendemain la révolution », une série de mesures à prendre d'urgence pour réaliser les conditions de la révolution sociale. Dès octobre, il confie à son carnet son espoir que le journal « Le peuple » devienne le vecteur de cette révolution : «Oui, la publication du *Peuple* sera l'INAUGURATION DE LA RÉVOLUTION SOCIALE. La doctrine de l'égal échange, doctrine positive et pratique, doctrine éminemment intelligible aux masses, jettera la panique chez la caste bourgeoise et conservatrice, chez les barons de la finance et de l'agriculture, chez les gouvernants et les princes. Et quand l'idée sera lancée, elle ne s'arrêtera plus.» (Hauptmann, page 814)

³ Archives de Proudhon, Carnets tome 1, Editions Tops/Trinquier, page 88

24.02 : déclenchement de la révolution	Proudhon estime que l'action est mal engagée. Il eût fallu selon lui produire les bouleversements d'abord dans l'ordre économique. L'événement révolutionnaire intervient trop tôt. Et surtout, il n'est pas éclairé par la théorie sociale qu'il élabore : « le fait allait être posé avant l'idée » écrit-il en février 1849 dans un article du <i>Peuple</i> qui relate sa relation avec l'événement révolutionnaire.
Les notes dans ses carnets montrent un Proudhon sur sa réserve : « C'est une cohue d'avocats et d'écrivains, tous plus ignorants les uns que les autres, et qui vont se disputer le pouvoir. Je n'ai rien à faire là-dedans... Bêtise sur bêtise », écrit-il. L'utopie conduit tout droit au désastre : « La blagologie commence ». Ou encore : « Il n'y a rien dans les têtes ». Le 25.02.1848, il écrit à Maurice : « La République est placée sous la tutelle de quelques honnêtes gens et de blagueurs de première force, mais d'une incapacité rare. ». Dans son carnet du 28.02.1848 : « La Révolution de 1848 a été un vomissement, Paris était comme un homme rejetant un ver par la bouche. ».	
5 mars : Décret sur le suffrage universel	Ce décret est accueilli par Proudhon dans l'indifférence : l'urgence pour lui n'est pas d'obtenir l'égalité politique (comme en 1789) mais l'égalité sociale, et cela réclame d'autres mesures. Carnet du 26.02.1848 : « la réforme politique n'est pas le moyen de la réforme sociale ». Il déclare : « le suffrage universel est la contre-révolution ».
8 mars : Son opposition aux ateliers nationaux tels qu'ils sont envisagés est absolue. Ces ateliers, « sans capital et sans débouché », c'est « du communisme pur ».	Il s'agit d'une opposition tout intime : il n'est à l'époque absolument pas connu comme homme public.
Ses partisans avancent son nom pour les élections du 23 avril. Il sera candidat dans le Doubs	La manifestation du 17 mars a eu pour effet de reporter les élections par crainte d'un scrutin emporté par les conservateurs.
22 Mars. Publication de la première des trois brochures sur <i>La Solution du problème social</i> . (Ce qui importe n'est pas le changement politique obtenu par la violence mais la liquidation du capitalisme obtenue par la coopération et le crédit mutuel). La seconde paraîtra le 26 mars (la Démocratie), la troisième le 31 mars sous le titre <i>Organisation du crédit et de la circulation et solution du Problème social</i> : Proudhon préconise l'instauration d'un crédit mutuel, d'une « banque du peuple » afin de réaliser « la subalternisation du capital au travail ». La révolution, se trouve ainsi réduite à une affaire de crédit. « Toute la Révolution, est là pour qui sait comprendre » déclare-t-il à Darimon. Il réaffirme en tout cas la primauté du social sur le politique, avec au passage, une acerbe critique du suffrage universel qu'il tient pour une mystification.	Il écrit, le 08.04.1848, à Louis Blanc (qu'il exècre par ailleurs) pour faire adopter son projet par le gouvernement provisoire.
20.04.48 : Proudhon entre à la rédaction du journal « Le Représentant du peuple ». Cette publication, fondée le 27.02.48., avait pour sous titre « Journal des travailleurs » et pour devise : « Qu'est-ce que le producteur ? Rien. Que doit-il être ? Tout. Qu'est-ce que la capitaliste ? Tout. Que doit-il être ? Rien ». Le journal sera suspendu le 21 août 1848	Le 23 avril 1848, les élections donnent l'avantage à la réaction bourgeoise. Proudhon n'est pas élu.
	Il décide de consacrer toute son énergie à la diffusion de son projet de banque d'échange à travers « Le Représentant du peuple ». Darimon pu-

biliera sous le titre « Résumé de la question sociale » un volume constitué de ses articles sur le sujet. Le 10 mai, le journal publie un *Projet de constitution de la banque d'Echange* en 80 articles avec pour but « l'échange des produits contre les produits sans la nécessité du numéraire ». Pour lancer l'affaire, Proudhon, qui s'attribue la présidence, joue la provocation et enrôle contre leur gré une série de personnalités. Les démentis ne tardent pas. Le projet échoue aussitôt.

15 mai 1848 : journée insurrectionnelle. L'émeute est vite réprimée par la garde nationale. Cavaignac est nommé ministre de la guerre. Les journées de juin sont proches.

Proudhon attribue ces mouvements à l'action irraisonnée des « clubistes sans cervelle ».

11.06.48 : Proudhon se présente à Paris lors des élections complémentaires de juin et est élu à l'Assemblée Nationale. Il avait publié sur 31 pages sous le titre de *Programme révolutionnaire*, une profession de foi dans laquelle il préconise notamment une chambre des députés élus sur une base corporative.

Il est élu en même temps que Marc Caussidière, Pierre Leroux et Louis napoléon Bonaparte. Il siège pour la première fois le 13 juin 48. Il vote contre la validation de l'élection de Louis Napoléon Bonaparte et s'inscrit à la commission des finances.

23-27 juin : journées insurrectionnelles

Entre-temps la crise aggrave les tensions entre les « rouges » et le camp bourgeois qui se renforce et qui n'attend que l'occasion pour livrer bataille dans Paris et liquider par la force la question sociale. Le mot d'ordre bourgeois est devenu : « il faut en finir ». Cette occasion sera fournie par les ateliers nationaux. Ceux-ci, au lieu d'être de véritables coopératives ouvrières, étaient devenus, sous la direction de la fraction bourgeoise du gouvernement provisoire, de simples ateliers de charité. Le but était manifestement de discréditer l'entreprise. Le 21 juin, un décret enrôle les ouvriers des ateliers dans l'armée ou les disperse en province. La réaction ouvrière éclate dès le 22 au soir. Le 24, Paris est déclaré en état de siège et les pouvoirs spéciaux sont votés au général Cavaignac. La répression sera d'une violence inouïe : les milices bourgeoises fusillent et jettent à l'eau partout. Proudhon note dans son carnet : « on a enivré les gardes mobiles et on les a déchaînés comme des bouledogues contre les insurgés ».

28 juin : le gouvernement fait voter une motion pour remercier l'armée et les gardes nationaux et pour flétrir les idées socialistes. Cavaignac est nommé président du conseil des ministres.

Le 11 juillet, Proudhon est soumis à l'interrogatoire de la commission d'enquête sur les événements de juin.

Proudhon qui a toujours pensé que la révolution avait été déclenchée prématurément et qui n'attend aucune solution politique au problème social, prend acte de la brutale victoire de la bourgeoisie (« les bourgeois vainqueurs sont féroces comme des tigres », écrit-il à Maguet le 28 juin) mais décide de prendre l'offensive pour remettre à l'avant-plan la perspective du socialisme (qu'il appelle le *casus belli*) et notamment sa solution par la voie de l'association ou plutôt, à cette époque, par le moyen d'une organisation du crédit. Dans *Les confessions d'un révolutionnaire*, il écrit : « Il faut apprendre aux vainqueurs de juin qu'ils n'en ont pas fini, comme ils le supposent (...) Il faut relever le moral des travailleurs, venger l'insurrection de juin des calomnies de la réaction, poser avec un redoublement d'énergie, avec une sorte de terrorisme, la question sociale ; l'agrandir encore ». Il commence par prendre crânement la défense des insurgés dans son journal « Le représentant du peuple » où, parlant des prolétaires français, il écrit : « je me glorifie d'appartenir à cette race fière inaccessible au déshonneur ». Le journal est aussitôt suspendu. Proudhon riposte en déposant un projet de loi sur la réorganisation du crédit. C'est Thiers qui rapporte sur ce projet de loi. Le débat aura lieu à l'Assemblée nationale le 31 juillet.

31.07.48 : Proudhon est appelé à défendre sa proposition de loi sur le crédit. Il prononce, dans un isolement absolu et contre une assemblée unanimement hostile, un discours courageux qui défend l'insurrection de juin, déclarant : « Je suis le parti du Travail contre celui du Capital ». Il est désavoué par 691 voix (dont celle de Louis Blanc) contre 2 (la sienne et celle d'un ouvrier de Lyon nommé Greppo). La presse bourgeoise le

Marx déclarera dans sa lettre à Schweitzer du 24 janvier 1865 que l'attitude de Proudhon ce jour-là fut celle d'un *grand courage* : « De fait, la révolution de février survint fort mal à propos pour Proudhon qui, tout juste quelques semaines auparavant, venait de prouver de façon irréfutable que l'« ère des révolutions » était passée à jamais. Cependant son attitude à l'Assemblée nationale ne mérite que des éloges, bien qu'elle prouve son peu d'intelligence de la situation.

présente désormais comme « un monstre ». Il écrit dans ses confessions : « A dater du 31 juillet, je devins, suivant l'expression d'un journaliste, l'homme-terreur »

Après l'insurrection de juin cette attitude était un acte de grand courage. Elle eut de plus cette conséquence heureuse que M. Thiers, dans sa réponse aux propositions de Proudhon, publiée par la suite en brochure, dévoila à toute l'Europe sur quel piédestal, au niveau des enfants qui fréquentent le catéchisme, se dressait ce pilier intellectuel de la bourgeoisie française.

Opposé à Thiers, Proudhon prit en effet les proportions d'un colosse antédiluvien. »

Août : Proudhon obtient de Cavaignac la reparation du journal « Le Représentant du peuple ». Le 11, il y publie son article « Les Malthusiens » dont on imprime un tiré à part qui rencontre un succès remarquable. Le journal sera de nouveau interdit le 21 août pour attaque contre la propriété et excitation à la haine de classe. Proudhon dénonce l'évolution qui conduit vers l'Empire.

Darimon dira de cet article qu'il « épouvante le monde capitaliste ».

Baudelaire lui écrit à deux reprises pour le mettre en garde contre des menaces d'attentat contre sa personne à l'occasion de troubles fomentés pour faciliter l'assassinat : « ne soyez pas chez vous s'il se produit la moindre émotion ».

02.09.48 : parution du manifeste du « Peuple ». Le journal portait comme sous-titre « Journal de la république démocratique et sociale » et avait pour épigraphe la même devise que « Le représentant du peuple ». Le journal dont Proudhon est rédacteur en chef, paraîtra pendant presque neuf mois (jusqu'au 13 juin 1849).

26.09.48 : entrevue avec Louis Napoléon Bonaparte qui avait été élu lors des mêmes élections de juin 48. C'est Bonaparte qui prend l'initiative de la rencontre.

Proudhon note dans ses Carnets : « Cet homme me paraît bien intentionné : tête et cœur chevaleresques, plus plein de la gloire de son oncle que d'une énergique ambition, esprit médiocre du reste : je doute que, vu de près et bien connu, il se fasse accepter. Me méfier (...) »

05.10.48 : Proudhon fait paraître un opuscule d'une cinquantaine de pages intitulé : « Le droit au travail ou le droit de propriété » (où il attaque la passivité bavarde des députés de la Montagne)

17.10.48 : Un banquet réunit toute l'opposition de gauche. Proudhon y prononce son « Toast à la révolution » sur le thème de la justice et de la prépondérance du travail sur le capital. Une priorité : organiser le crédit gratuit.

Proudhon s'isole par rapport à l'opposition de gauche (la Montagne) qui récuse sa stratégie économiste et d'abandon de l'action politique. La rupture survient au moment où Proudhon n'hésite pas à déclarer dans son journal sa préférence pour Cavaignac, le boucher de juin (étant donné que le candidat de la gauche n'a aucune chance, c'est, à ses yeux, le meilleur adversaire qui soit...).

01.11.1848 : Parution du premier numéro du journal « Le peuple » avec Proudhon comme rédacteur en chef. Le journal paraîtra jusqu'au 13.06.1849.

29.12.48 : Delescluze en vient à provoquer Proudhon en duel. Le 1^{er} décembre, c'est avec Félix Pyat qu'il avait échangé deux balles dans un duel après une altercation à l'Assemblée nationale. Cette fois, Proudhon ne cède pas devant la provocation.

10.12.48 : Élection au suffrage universel de Louis Napoléon Bonaparte comme Président de la République

Janvier : Proudhon tente de remettre en pratique ses thèses sur le crédit (après l'échec de ses projets de Banque d'Echange, en mai 1848) et entreprend de fonder *la Banque du peuple*, destinée à fournir à un taux d'intérêt très bas les capitaux nécessaires à l'achat des matières premières et des outils de travail. L'acte de fondation est signé le 31 janvier 1849. L'entreprise connaît très vite un échec retentissant. En avril 1849, le capital recueilli n'est que de 18.000 francs sur les 50.000 exigés. L'expérience est mise en échec avant même que la banque ne débute ses opérations. Or Proudhon avait engagé toute sa crédibilité sur cette affaire. Il avait déclaré dans le préambule de l'Acte constitutif : « Ceci est mon testament de vie et de mort. (...) si je me suis trompé, la raison publique aura bientôt fait justice de mes théories. Il ne me restera qu'à disparaître de l'arène révolutionnaire ». Sa condamnation à trois ans de prison le 28 mars va lui permettre de sauver la face.

12 février : Polémique avec Considérant. Proudhon publie dans « Le peuple » un article intitulé : « Pour en finir avec M. Considérant ». Il y parle de Fourier comme « du plus grand mystificateur des temps modernes ».

Parution entre le 19.02.49 et le 19.03.49 dans « Le Peuple » de « *Démonstration du socialisme, théorique et pratique* pour servir d'instruction aux souscripteurs de la Banque du Peuple ». Il écrit : « Je veux changer la base de la société, déplacer l'axe de la civilisation... Il ne suffit pour cela que de renverser les rapports du travail et du capital ».

5 mars : publication de *l'Appel à l'Armée*

22 mars : nouvel appel « aux citoyens de tous les partis » contre la suppression de l'allocation de chômage en région parisienne.

Le gouvernement fait saisir le journal de Proudhon

Le 28 mars 1849, il est condamné par la Cour d'Assises de la Seine à 3 ans de prison et à trois mille francs d'amende pour avoir publié, entre le 26 et le 30 janvier, trois articles jugés insultants à l'égard de Louis Napoléon Bonaparte (3 articles parus les 26, 27, et 31 janvier 1849). Le 30 mars, il se réfugie en Belgique. Revenu clandestinement en France à la fin du mois d'avril, il est arrêté et est incarcéré le 7 juin 1849 à la prison de Sainte-Pélagie. Il y restera jusqu'au 4 juin 1852.

De Bonaparte, il notera dans ses carnets en décembre 1851 : « un infâme aventurier, élu par une illusion populaire pour présider aux destinées de la République, profite de nos discordes civiles. Il ose, le couteau sur la gorge, nous demander la tyrannie. Paris ressemble en ce moment à une femme attachée, bâillonnée, violée par un brigand ». Il note encore : « Le bâtard adultérin de la fille de Joséphine, fils et petit-fils de catins, inepte, incapable, sans vertu comme sans vergogne, une ironie au nom et au sang de Bonaparte... 0 lâches, lâches Français ! ».

12 avril : Liquidation de la Banque du Peuple avec remboursement intégral des sommes versées, mais non sans une polémique avec ses collaborateurs les plus proches, notamment avec ceux qui estiment que la réforme de la circulation ne suffisait pas et qu'il fallait aussi organiser la production et la consommation, un projet que Proudhon refuse de cautionner.

13 juin 1849 : la Montagne appelle aux armes contre l'intervention de Bonaparte en faveur des Etats pontificaux. L'appel n'est pas entendu en raison d'une épidémie de choléra et du souvenir trop proche des événements de juin. La manifestation est un échec : Bonaparte en profite pour emprisonner les dirigeants de l'extrême gauche parlementaire qu'il fera condamner en novembre à la déportation ou contraindra à l'exil. La route vers l'Empire est ouverte. Interdiction du journal « Le peuple ».

27 septembre : fondation de *La voix du peuple* avec des fonds apportés par Herzen

Darimon écrit : « Ce qui bouleverse les gens, c'est que nous n'avons rien gardé du vieux vocabulaire révolutionnaire. Pour la première fois en effet, nous apparaissions tels que nous sommes, des hommes de science et de discussion, répudiant l'intervention de l'Etat et ne comptant que sur l'initiative populaire pour le solution des problèmes sociaux, respectueux d'ailleurs de la Constitution et prêts à nous associer à toute proposition de révision qui ferait faire un pas de plus à la République » (*A travers une révolution*, p.

Fin octobre : *Les Confession d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la révolution de février*. L'ouvrage a été écrit en prison.

Proudhon revient en détail sur la fameuse séance à l'Assemblée nationale du 31 juillet 1848 : « C'est pour avoir obstinément voulu la révolution par le pouvoir, la réforme sociale par la réforme politique, que la Révolution de Février a été ajournée et la cause du prolétariat et des nationalités perdue en première instance par toute l'Europe. »

L'usage était d'accorder aux prisonniers politiques un droit de sortie hebdomadaire. Proudhon en profitera pour se marier (le 31 décembre) : il épouse Euphrasie Piégard avec qui il aura quatre filles. Le 5 mars 1854, il écrira à son ami Bergmann : « J'ai épousé à quarante ans, une jeune et pauvre ouvrière, non par passion, tu conçois sans peine de quelle nature sont mes passions, mais par sympathie pour sa position, par estime pour sa personne, parce que, ma mère morte, je me trouvais sans famille, parce que, le croirais-tu, à défaut d'amour, j'avais la fantaisie du ménage et de la paternité. »

1850

Le 13 février, Proudhon est mis au secret et transféré à la Conciergerie puis à la forteresse de Doullens. Le 05 mai, il rejoint Blanqui, Barbès et Raspail à Bourges.

La mesure survient après la parution dans *La voix du Peuple* d'un article ironique intitulé « Vive l'Empereur ». Proudhon sera acquitté par la cour d'assises de la Seine le 12 juin 1850.

Polémique avec Bastiat, du 19.11.1849 (premier article de Bastiat) au 10.02.1850 (dernier article de Proudhon dans *La voix du Peuple*)

L'ensemble sera réuni en volume par Darimon sous le titre *Intérêt et principal*

14 mai : suppression de *La Voix du Peuple*

18.10.1850 : naissance de sa fille Catherine

1851

14.07.1851 : mise en vente de *L'idée générale de la révolution au 19^e siècle*.

« Philosophie du progrès ».

C'est le dernier livre écrit en prison.

02.12.1851 : coup d'Etat du prince Président.

Le 19.12.1851, il écrit à Charles Edmond : « La France est lâche vous dis-je ; j'en ai eu, depuis quinze jours, le douloureux spectacle. La France court au devant du joug, elle l'aura »

Le 28.12.1851, il accepte une entrevue avec le comte de Morny, ministre de l'Intérieur. Il lui fait part notamment d'un projet de fondation (subsidée par l'Etat) de colonies (aux Etats-Unis, en Belgique ou en Suisse) comme alternative aux peines de prison infligées aux opposants politiques. Proudhon évoque cette entrevue dans une lettre à Maurice du 1^{er} janvier 1852, où se manifeste son égarement : il est persuadé que Bonaparte est « condamné » à poursuivre la « série » révolutionnaire et à mettre en œuvre les réformes politiques du socialisme. Bref à ses yeux, c'est le socialisme qui s'est exprimé le deux décembre. Cette thèse sera au centre de son futur ouvrage : *La Révolution sociale démontrée par ce Coup d'Etat du deux Décembre*

1852

Proudhon sort de prison le 4 juin.

Dans ses carnets: « Des leçons qui ressortent des derniers événements est la condamnation irrévocable du suffrage universel et du gouvernement par les masses ignorantes. Le peuple se conduit par des sentiments, non par des idées. Il n'a que faire de ses droits, n'entend rien aux principes. Le peuple doit être traité de brutes que l'on convertit peu à peu à l'humanité. »

Août : *La Révolution sociale démontrée par le Coup d'Etat du deux Décembre*.

« Je commence par déclarer que je n'ai rien à dire contre le coup d'Etat du 2 décembre, rien contre les auteurs, coopérateurs et bénéficiaires de ce coup d'Etat ; rien contre le vote qui l'a abossé par 7 600 000 suffrages ; rien contre la

de faire paraître cet ouvrage.

Constitution du 15 janvier et les pouvoirs qu'elle organise ; rien même contre la tradition qu'elle semble vouloir faire revivre, dont elle adore les vestiges et qui est restée au cœur du peuple comme la dernière de ses religions. ». Cette déclaration est conforme à la logique anarchiste selon laquelle la révolution est avant tout sociale. Or ce pouvoir personnel de Napoléon III semble assurer que l'essentiel allait se jouer désormais non plus sur le plan politique mais sur le plan économique.

L'ouvrage sera mal reçu par l'opposition de gauche qui accuse Proudhon de légitimer le coup d'Etat de Bonaparte. Proudhon le reconnaîtra lui-même, écrivant : « Je ne me suis pas dissimulé que ce livre, en donnant la raison d'existence du 2 décembre, lui créait une sorte de légitimité dans les choses : que recevant sa signification dans l'histoire, le gouvernement en recevrait une nouvelle force. »

Manuel du spéculateur à la Bourse

L'ouvrage, qui n'est pas signé, est écrit en collaboration avec Duchêne et Beslay. J'ai écrit cela, déclare Proudhon, « comme un cordonner fait une paires de bottes, bien entendu sans y mettre mon nom ».

1853

Visites au prince Jérôme Bonaparte, qui est le cousin de l'empereur et son héritier présomptif.

Proudhon s'associe avec Huber (l'un des protagonistes de la journée du 15 mai 1848, récemment gracié par Napoléon III) pour la création d'une ligne de chemin de fer entre Besançon et Mulhouse. Le projet n'aboutira pas.

Parution en Belgique de *Philosophie du progrès*. La diffusion de l'ouvrage est interdite en France.

Septembre : naissance de sa troisième fille, Stéphanie

1854

Août : le choléra frappe Proudhon et toute sa famille ; la maladie emporte sa deuxième fille, Marcelle

1855

Proudhon propose au Prince Napoléon, Président de la Commission centrale de l'Exposition universelle de 1855, un projet d'Exposition perpétuelle qui est en vérité une reprise du projet de la Banque du peuple.

« Avec l'Exposition perpétuelle, nous aurons la circulation gratuite, le commerce honnête, l'aristocratie féodale par terre, le droit au travail garanti, la classe moyenne sauvée, la liberté, la discussion, etc. », écrit-il à Ch. Edmond, le 3 juillet 1855.

Avril : parution de la biographie de Proudhon par le publiciste catholique Eugène de Mirecourt. L'ouvrage développe le thème : comment être en même temps un honnête homme et « un ennemi de Dieu ».

Proudhon reçoit cette biographie comme une attaque personnelle du clergé et en particulier de l'archevêque de Besançon. Pour réponse, il entreprend un vaste ouvrage où il compte bien poser la question de la morale. Ce sera *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise* dont il commence la rédaction à partir de mai 1855. Il y travaillera pendant trois ans.

1856

Proudhon travaille à son ouvrage *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*.

La rédaction lui demande plus de temps et d'efforts qu'il ne l'escomptait d'autant plus qu'il n'est pas en bonne santé et qu'il perd de nouveau un enfant.

Octobre-décembre : Polémique avec Jenny d'Héricourt sur la question des femmes que

La controverse trouvera un prolongement dans la XIe étude de son ouvrage en cours, *De la Justice*,

Proudhon tient pour des êtres inférieurs.

qui traitera de *l'infériorité physique intellectuelle et morale de la femme et de l'influence néfaste de l'élément féminin sur les mœurs et la littérature françaises*.

4 décembre : mort de sa quatrième fille, Charlotte, née le 22 mai.

1857

Troisième édition refondue (et cette fois signée) du *Manuel d'un spéculateur à la bourse*, un ouvrage de commande dont les deux premières éditions ont paru sans signature.

Proudhon est en mauvaise santé tout au long de cette année.

1858

De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise, nouveaux principes de philosophie pratique adressés à S. Ém. Mgr Mathieu, cardinal archevêque de Besançon (en 3 volumes).

Cet ouvrage offre une sorte de résumé de sa pensée. Il s'agit d'un immense traité de philosophie morale (l'ouvrage compte plus de 1600 pages en trois volumes), une philosophie morale « construite en dehors de tout élément mystique et théosophique ». Proudhon envisage un combat sans merci entre deux éthiques, l'une sortie de l'Eglise, l'autre de la révolution française de 1789. Il s'agit essentiellement d'une œuvre de moraliste meurtri par ce qu'il considère comme une dégénérescence de son temps : « que deviendra cette génération pourrie si nous ne lui laissons notre pensée », note-t-il dans ses Carnets. Les pages de la 10^e et 11^e études sur l'amour et le mariage sont d'un moralisme affligeant qui a scandalisé nombre de progressistes pourtant favorables à Proudhon. A peine est-il paru, que le livre est saisi le 28 avril 1858. Il ne connaît pas moins un fulgurant succès de notoriété. Proudhon riposte en déposant coup sur coup devant le sénat deux pétitions en vue de mettre un terme au concordat de 1802 au motif que la doctrine morale de l'Eglise la rend indigne de cet accord. Il s'agit évidemment d'une provocation, même défensive. Il est à nouveau poursuivi et condamné, le 2 juin, à trois ans de prison pour atteinte à la morale publique et à la religion. Le 17 juillet, il s'enfuit en Belgique où il résidera jusque 1862.

Il arrive à Bruxelles le 18 juillet 1858 se faisant passer pour un certain Monsieur Durfort, professeur de mathématique. Il prépare aussitôt un Mémoire de défense de 192 pages intitulé « De la Justice poursuivie par l'Eglise ». Il espère toujours plaider lui-même en Appel. L'ouvrage sera interdit en France et sa condamnation bientôt confirmée.

Le 30 novembre 1858, sa famille le rejoint à Bruxelles.

Septembre-octobre: il intervient sur la question de la propriété littéraire.

Le sujet donnera lieu quatre ans plus tard à l'ouvrage intitulé *Les Majorats littéraires*.

1859

Février: la maladie le met dans un état d'exténuation extrême. Ses sources de revenus se tarissent (il vit essentiellement de ses droits d'auteurs et des avances des frères Garnier, ses éditeurs) en raison de l'interdiction de ses ouvrages.

La campagne d'Italie le remet au travail : il commence à rédiger *Guerre et Paix* et jette des notes sur le *Principe fédératif*.

En octobre, sa femme et sa fille tombent malades à leur tour, la jeune Stéphanie passant près de la mort.

L'épreuve renforce chez Proudhon le sentiment que la famille est liée au sacré.

1860

Mai : Mort de son frère Charles auquel il apporte depuis longtemps un soutien financier important.

12 décembre : L'Empereur signe sa grâce. C'est le début de la période libérale de l'Empire.

Proudhon tarde néanmoins à rentrer en France, pour des raisons financières notamment et parce qu'il craint de ne pouvoir publier dans le contexte répressif et dans un climat politique global qui demeure étranger aux idéaux républicains. L'opposition qui compte est à l'étranger.

1861

Il concourt sur une question du Conseil d'Etat de Vaud relative à l'impôt. Son mémoire intitulé « Théorie de l'impôt » remporte un accessit (dans la réalité le premier prix) qui lui rapporte une importante somme d'argent.

21.05 : *La Guerre et la Paix, recherches sur le principe et la constitution du droit des gens*, publié chez Michel Lévy frères. L'ouvrage a été écrit en Belgique.

Le livre sera un véritable succès de librairie lui rapportant plus de 10.000 francs, soit environ trois fois son budget annuel. Il ne soulève pas moins la polémique, ses adversaires accusant Proudhon de s'être livré à une apologie de la violence guerrière.

Juillet : discours aux francs-maçons de Namur

Polémique avec Mazzini sur la question de l'unité italienne que Proudhon tient pour une erreur.

Proudhon semble recommander à Napoléon III d'annexer la Belgique au nom du principe de nationalité. Cela lui vaut des manifestations sous la fenêtre de son habitation bruxelloise. Il prend peur et rentre en France.

1862

17.09.1862 : Proudhon rentre à Paris.

Il s'y trouve très isolé et surtout coupé des réalités sociales du monde ouvrier et de la lutte politique.

19 Avril : *Les majorats littéraires, examen d'un projet de loi ayant pour but de créer au profit des auteurs, inventeurs et artistes un monopole perpétuel*

20.10.62 : Il publie une brochure intitulée *La fédération et l'Unité en Italie*. C'est une première ébauche du principe fédératif auquel il se met à travailler.

L'opposition de Proudhon à l'unité italienne au nom du fédéralisme apparaît en réalité comme un soutien au pouvoir temporel du Pape et donc comme une alliance avec l'Empire.

1863

20 février. *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*.

Le fédéralisme est la grande idée de Proudhon de la dernière période. Le principe en est d'affaiblir les grandes nations de l'intérieur pour combattre leur tendance à l'impérialisme guerrier et assurer ainsi les conditions d'une paix durable. Le contrat fédératif doit à ses yeux assurer aux entités fédérées plus de droits qu'elles n'en abandonnent.

En avril, il écrit une brochure intitulée *Les Démocrates assermentés et les réfractaires* où il recommande l'abstention aux élections, une abstention active, préconise-t-il, par voie de bulletins blancs.

Proudhon est en porte à faux avec l'opposition légale qui remporte à Paris un succès éclatant, précipitant l'évolution vers la phase « libérale » de l'Empire.

Son état de santé se dégrade.

Le 28 juin 1863 paraît *La vie de Jésus* de Renan.

Proudhon manifestera son animosité envers Renan sans rien faire paraître toutefois de ses positions sur la question de Jésus, un sujet pour lequel il disposait pourtant de nombreuses et anciennes notes.

1864

17.02 : parution du *Manifeste des soixante*, un texte issu d'un groupe d'ouvriers réclamant le dépôt aux prochaines élections non pas de candidatures d'ouvriers mais de candidatures ouvrières, de *candidatures de classe*, donc. Parmi les animateurs de ce manifeste, on trouve l'ouvrier ciseleur Tolain qui jouera bientôt un rôle important dans la délégation française de la première internationale. Les initiateurs de ce manifeste s'adressent toutefois non pas à Proudhon mais à l'opposition légale.

Ce manifeste sera combattu par un contre-manifeste dit « Contre-manifeste des quatre-vingts » dont les signataires récusent toute candidature de classe et préconisent, au nom des valeurs républicaines, un vote pour les députés bourgeois.

Sollicité par un groupe d'ouvriers qui demandent son avis sur ce manifeste, Proudhon y répond dans une longue lettre intitulée « Lettre aux ouvriers » dans laquelle il persiste à recommander l'abstention politique par « vote blanc ». Ce texte constitue la première ébauche de l'ouvrage testament de Proudhon *De la capacité politique des classes ouvrières*.

1865

Du principe de l'art et de sa destination sociale

Courbet s'en proclame le co-auteur. Revendication d'un art social.

De la capacité politique des classes ouvrières.

On peut considérer cet ouvrage comme le testament politique de Proudhon. Il est écrit dans un grand état de fatigue. La santé de Proudhon se dégrade au point qu'il ne pourra rédiger lui-même les conclusions de cette dernière étude, les dictant à son ami Chaudey qui assurera la publication posthume du livre.

Théorie de la propriété, suivie du Projet d'exposition perpétuelle.

Le 19 janvier 1865, mort de P.-J. Proudhon, à 56 ans.

Une souscription permettra à son épouse et à ses deux filles de faire face aux dettes qu'il laisse.

6. Documents

6.1. Jacques Nagels, le point de vue de la production dans le marxisme

Nous avons vu¹ que dans son argumentaire pour la fondation de la Banque du Peuple, Proudhon insiste sur sa conviction que ce qu'il nomme « la propriété » se réduit désormais à n'être plus qu'un « organe circulatoire », autrement dit que l'essentiel de l'activité économique se joue, à ses yeux, dans la circulation des valeurs.

Rien qui soit plus étranger à la démarche théorique de Marx, pour qui, au contraire, c'est du point de vue de la production que l'on accède à la compréhension des mécanismes du système.

Dans son ouvrage *Travail collectif et travail productif dans l'évolution de la pensée marxiste*², Jacques Nagels établit précisément, dès son introduction, les *caractéristiques générales de l'économie politique marxiste*. Il en compte cinq, dont cette quatrième :

« 4. Une quatrième caractéristique: l'analyse économique est menée du point de vue de la production.

En réalité, on peut mener l'analyse économique à partir de:

- l'optique de la production ou de l'offre;
- l'optique de ce que Marx appelle les sphères de la circulation du capital, aussi bien la sphère commerciale que la sphère qui inclut la monnaie, le crédit, le financement;
- l'optique de la demande, de la consommation.

Conduire l'analyse à partir de l'une de ces optiques n'implique pas de passer sous silence les autres moments de la vie économique. On considère uniquement que la production joue un rôle moteur, qu'elle constitue, en règle générale, l'élément causal premier. Ceci n'exclut nullement que les autres éléments interviennent, parfois vigoureusement, dans le développement économique.

Si les marxistes accordent une telle importance à la production, c'est parce que c'est dans la production que l'homme se mesure avec la nature. C'est là qu'il transforme la nature à l'aide des techniques de production en perpétuelle évolution. C'est dans la production que se trouve le siège du travail par le truchement duquel l'homme s'attaque au monde extérieur. C'est dans la production que la science s'introduit dans le procès économique, et donc dans la vie quotidienne de l'homme. Quand on sait le rôle central que Marx fait jouer au progrès technique qui se manifeste exactement là où le savoir social se matérialise dans les moyens de production, on comprend l'impact qu'il attribue au procès de production. C'est d'ailleurs par le degré d'évolution des techniques de production utilisées qu'on peut mesurer le degré d'évolution des forces productives, le degré de développement de la machine économique, le stade de développement ou de sous-développement d'une société donnée.

D'autre part, c'est dans la production qu'est définie la valeur des marchandises. Si une valeur d'échange est créée dans la production, c'est parce qu'une valeur d'usage y a été soit créée, soit transformée. Et qui dit accroissement de valeur dit, dans le cadre du mode de production capitaliste, création de plus-value. Pour les marxistes, tout atome de plus-value est créé dans la production et aucun atome de plus-value n'est créé hors de la production.

Enfin, la notion de « rapports de production » - notion située au cœur de tout le matérialisme historique - se définit comme les rapports sociaux que les hommes nouent entre eux en fonction de la place qu'ils occupent dans la production. Si le concept de classe sociale est intimement lié à la notion de rapports de production, on s'imagine aisément (ce qu'aucun marxiste ne conteste, d'ailleurs) que l'optique de la production jouit d'une place tout à fait privilégiée en économie politique marxiste³.

¹ Au chapitre 5.7. des Annexes (« Le projet d'Association progressive », p. PaP 8/10)

² Aux éditions de l'Université de Bruxelles, 1974

³ op.cit. p. 16-17

6.2. Jacques Nagels, La loi dite « des coûts comparatifs » selon David Ricardo

Le principal apport de Ricardo à l'économie politique, avons-nous écrit⁴, demeure sa théorie des « coûts comparatifs » par laquelle il entreprend d'expliquer les échanges internationaux. Notre référence était un chapitre de l'ouvrage de Jacques Nagels « *Eléments d'économie politique, Critique de la pensée unique* » aux Editions de l'université de Bruxelles, 1997. Voici le passage concerné⁵ :

« La loi dite des «coûts comparatifs»

David Ricardo connaissait son Adam Smith sur le bout des doigts. Il lui emprunte globalement un ensemble de concepts et de thèses: les bienfaits de la division nationale et de la division internationale du travail; la théorie de la valeur-travail où la valeur d'une marchandise s'établit par le nombre d'heures de travail qu'elle incorpore et où l'échange de marchandises se fonde sur le rapport des nombres d'heures de travail de chaque marchandise; l'apport positif des échanges internationaux sur la croissance économique...

Dans la plupart des manuels d'économie politique, on prend Ricardo comme point de départ des théories sur le commerce international, sans se rendre compte qu'il existait un vivier de la pensée économique extrêmement fécond avant le début du XIX' siècle. Ricardo constitue incontestablement un apport. Il n'a rien créé ex nihilo.

Que nous apprend-il en matière de commerce international?

« L'Angleterre peut se trouver dans des circonstances telles qu'il lui faille, pour fabriquer le drap, le travail de cent hommes par an, tandis que, si elle voulait faire du vin, il lui faudrait peut-être le travail de cent vingt hommes par an : il serait donc de l'intérêt de l'Angleterre d'importer du vin et d'exporter du drap.

Au Portugal, la fabrication du vin pourrait ne demander que le travail de 80 hommes pendant une année, tandis que la fabrication du drap exigerait le travail de 90 hommes. Le Portugal gagnerait donc à exporter du vin en échange de drap. Cet échange, ajoute Ricardo, pourrait même avoir lieu dans le sens où on fabriquerait au Portugal l'article importé à moindres frais qu'en Angleterre⁶ ».

Pour comprendre le raisonnement de Ricardo, il faut admettre que la loi de la valeur ne vaut que sur le *marché national*. En Angleterre, l'échange de drap contre du vin se fait en fonction du nombre d'heures de travail que chacune des marchandises contient. Il en est de même au Portugal. Dans chaque pays, une heure de travail incorporée dans le vin s'échange contre une heure de travail incorporée dans le drap. Ceci ne vaut en aucun cas pour les échanges internationaux : «... le principe qui règle la valeur relative des choses dans un pays, ne règle pas celle des articles échangés entre deux ou plusieurs pays»⁷.

Le tableau 76 représente *en unités de travail* la thèse de Ricardo (L : unité de travail, par exemple : une heure).

Tableau 76

Unités de travail du vin et du drap		
	Vin	Drap
Angleterre	120 L	100 L
Portugal	80 L	90 L

⁴ Au chapitre « Une découverte scientifique », page UdS 7/21

⁵ op. cit., p. 359-364

⁶ Ricardo, D., *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, Calmann-Lévy, 1970, p. 103

⁷ Ricardo, D., op.cit., p. 101

Dans chaque pays, les marchandises s'échangent proportionnellement au temps de travail qu'elles incorporent. Au Portugal, une unité de vin s'échange contre 8/9 unités de drap; en Angleterre, une unité de vin s'échange contre 12/10 unités de drap.

Si le Portugal vend une unité de vin en Angleterre, il obtient en contrepartie 12/ 10 de drap, c'est-à-dire que l'importateur anglais de vin portugais obtient en Angleterre l'équivalent de 12/ 10 unités de drap. Pour fabriquer cette même quantité de drap, le Portugal aurait eu besoin de $12/ 10 \times 90 \text{ L} = 108 \text{ L}$. Par le biais du commerce international, le Portugal économise $108 \text{ L} - 80 \text{ L} = 28 \text{ L}$.

Si l'Angleterre vend une unité de drap au Portugal, elle obtient 9/8 unités de vin, c'est-à-dire que l'importateur portugais de drap anglais obtient au Portugal l'équivalent de 9/8 unités de vin. Pour fabriquer cette même quantité de vin, l'Angleterre aurait eu besoin de $9/8 \times 120 \text{ L} = 135 \text{ L}$. Par conséquent, le gain pour l'Angleterre s'élève à 35 (135 - 100).

Le Portugal a donc intérêt à vendre du vin en échange de drap anglais et l'Angleterre a intérêt à vendre du drap en échange de vin portugais. Les deux pays y gagnent.

Cette théorie ricardienne est souvent appelée théorie des *coûts comparatifs*. Cette expression peut prêter à confusion. Ricardo ne compare pas le coût du drap en Angleterre avec celui du drap au Portugal; ni le coût du vin en Angleterre avec celui du vin au Portugal. Dans son exemple, d'ailleurs, les deux marchandises sont moins chères au Portugal qu'en Angleterre. Ricardo est très clair à ce propos

« Quoique le Portugal pût faire son drap en n'employant que 90 hommes, il préférerait l'importer d'un autre pays où il faudrait 100 ouvriers pour le fabriquer, parce qu'il trouverait plus de profit à employer son capital à la production de vin, en échange duquel il obtiendrait de l'Angleterre une quantité de drap plus importante que celle qu'il pourrait produire en détournant une portion de son capital employé à la culture des vignes et en l'employant à la fabrication des draps.»⁸.

Supposons que les proportions se modifient en Angleterre, grâce à l'évolution de la productivité du travail mais que rien ne change au Portugal où une unité de vin vaut toujours 8/9 de drap. Jusqu'à quel moment le Portugal a-t-il intérêt à vendre du vin en Angleterre? Réponse : aussi longtemps que l'échange international d'une unité de vin lui procure plus que 8/9 de drap.

Si les proportions se modifient au Portugal et que rien ne change en Angleterre, jusqu'à quel moment l'Angleterre a-t-elle intérêt à acheter du vin au Portugal? Réponse : aussi longtemps que l'échange international d'une unité de vin lui procure plus que 12/ 10 de drap.

Dès lors qu'on s'exprime en valeurs et que la valeur du vin est exprimée en quantité de drap, le commerce international restera bénéfique pour autant que : $8/9 < \text{valeur du vin exprimé en drap} < 12/10$.

Ricardo était parfaitement conscient de ce que son raisonnement repose sur quelques hypothèses simplificatrices. Il les évoque explicitement. L'échange international postule le libre-échange: il n'y a ni droits de douane, ni contingentements, ni subventions à l'exportation. On fait abstraction des frais de transport. Il n'est question que de deux pays et de deux marchandises.

Sur un plan plus fondamental, trois ensembles d'hypothèses apparaissent

En premier lieu, il y a *mobilité* des facteurs de production sur le plan national et *immobilité* des facteurs de production sur le plan international. La mobilité sur le plan national permet de transférer le facteur capital et travail d'une branche à l'autre. A. Smith parlait du même «prérequisit». L'immobilité sur le plan international - parfaitement réalisée à l'époque de Ricardo - postulait, par exemple, que des capitaux anglais n'achètent pas des vignobles au Portugal.

En deuxième lieu, les valeurs des marchandises sont proportionnelles au nombre d'heures de travail qu'elles incorporent et cette loi *ne se vérifie que* sur le plan national.

En troisième lieu, dans l'exemple choisi, les rendements sont constants. Telle est la vision statique des choses. Smith et Ricardo savaient fort bien qu'en dynami-

⁸ Ricardo, D., op.cit., p. 103

que, chaque pays allait se spécialiser et que, dans l'industrie au moins, les rendements étaient croissants. »

Examinant « la signification profonde de la conception ricardienne des échanges internationaux », Jacques Nagels observe en conclusion, page 364 :

« L'exemple de Ricardo n'est pas innocent. Le Portugal exporte des produits agricoles, l'Angleterre du drap ou de la quincaillerie, donc des produits ou ustensiles en métal. Si chacun se spécialise dans sa branche, l'industrialisation du tiers monde est freinée. C'est d'ailleurs ce qui s'est passé durant la plus grande partie du XXe siècle. Comme l'écrit un économiste indien : « La logique de l'analyse ricardienne n'incite pas les pays en développement à s'industrialiser parce que leur avantage comparatif réside dans les secteurs de l'agriculture et des matières premières⁹ ».

⁹ Naimuddin, M., « Irrelevance of Ricardian Economics to the Underdeveloped Economies », dans *David Ricardo. Critical Assessments*. Londres, 1985, tome IV, p. 140.

Marx, à mesure

Table générale

Paul Annenkov, <i>Dix années mémorables</i> (Extrait)	Vol. 3
F. Engels, <i>Esquisse d'une critique de l'économie politique</i>	Vol. 2
F. Engels, Mission à Paris (1846-1847)	Vol. 3
F. Engels, <i>Le statu quo en Allemagne</i> (1847)	Vol. 3
F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 05.08.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 27.10.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Joseph Bloch, du 21.09.1890	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Franz Mehring, du 17.07.1893	Vol. 5
F. Engels, Lettre à Walter Borgius, du 25.01.1891	Vol. 5
Charles Fourier : Eléments de biographie	Vol. 1
Charles Fourier : Eléments de doctrine	Vol. 1
Charles Fourier : L'expérience de la phalange de Condé-sur-Vesgre	Vol. 1
Charles Fourier : Fourier sous le regard de Marx et d'Engels	Vol. 1
Karl Grün : Notice biographique	Vol. 7
Hegel : L'idéalisme hégélien, première approche	Vol. 1
Hegel : Deuxième approche : la philosophie du droit	Vol. 1
Hegel : La philosophie de l'histoire.	Vol. 1
H. Heine : « Les pauvres tisserands »	Vol. 2
Moses Hess, <i>L'essence de l'argent</i>	Vol. 2
Moses Hess, <i>Les derniers philosophes</i>	Vol. 7
Moses Hess : une biographie intellectuelle	Vol. 7
Moses Hess, Engels et Marx : chronique d'une rupture	Vol. 7
Jeunes hégéliens	Vol. 1
K. Marx et F. Engels, <i>La circulaire contre Kriege</i>	Vol. 3
K. Marx et F. Engels, <i>Instruction du Comité de correspondance communiste</i> (juin 1846)	Vol. 3
K. Marx et F. Engels, <i>La Sainte Famille</i>	Vol. 4
K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (1) L'adieu à Feuerbach	Vol. 5
K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (2) Saint Max, les enjeux	Vol. 6
K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (2) Saint Max, la polémique	Vol. 6
K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (3) Critique du socialisme allemand	Vol. 7
K. Marx, F. Engels et P.-J. Proudhon, Chronique d'une rupture	Vol. 8
K. Marx et A. Ruge, <i>Une correspondance de 1843</i>	Vol. 2
K. Marx : <i>Le communisme du Rheinische Beobachter</i> (12.09.1847)	Vol. 3
K. Marx : <i>La critique moralisante et la morale critique. Contre Karl Heinzen</i> (1847)	Vol. 3
K. Marx : <i>Critique de la philosophie du droit de Hegel</i>	Vol. 2
K. Marx : <i>Critiques en marge de l'article « Le roi de Prusse et la réforme sociale. Par un Prussien »</i>	Vol. 2
K. Marx : <i>De la question juive</i>	Vol. 2
K. Marx : Lettre à Annenkov, du 28.12.1846	Vol. 5
K. Marx : Lettre à Proudhon, du 05.05.1845	Vol. 8
K. Marx : Lettre à Schweitzer, du 19.01.1865	Vol. 8
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 1. La préface de Marx	Vol. 2
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 2. Cahiers de lecture	Vol. 2
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 3. Premier manuscrit	Vol. 2
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 4. Troisième manuscrit	Vol. 2
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 5. Eloge de Feuerbach	Vol. 2
K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 6. Les manuscrits en débat	Vol. 2
K. Marx : <i>Misère de la Philosophie</i> : 1. <i>Une découverte scientifique</i>	Vol. 8
K. Marx : <i>Misère de la Philosophie</i> : 2. <i>La métaphysique de l'économie politique</i>	Vol. 8
K. Marx : Préface à la <i>Critique de l'économie politique</i> , janvier 1859	Vol. 5
K. Marx : Thèses sur Feuerbach	Vol. 5
K. Marx, F. Engels et P.-J. Proudhon : chronique d'une rupture	Vol. 8
J. Nagels : « Le point de vue de la production dans le marxisme »	Vol. 8
J. Nagels : « David Ricardo : la loi dite des coûts comparatifs »	Vol. 8
P.-J. Proudhon, <i>La Création de l'Ordre dans l'Humanité</i> , résumé analytique du Ch. III	Vol. 8
P.-J. Proudhon, Eléments de biographie	Vol. 8
P.-J. Proudhon, Lettre à Marx, du 17.05.1846	Vol. 8
P.-J. Proudhon, <i>Philosophie de la Misère</i> , résumé analytique de l'ouvrage	Vol. 8
P.-J. Proudhon, <i>Le projet d'Association progressive</i>	Vol. 8
P.-J. Proudhon, Réaction au pamphlet de Marx	Vol. 8
Rupture avec Ruge : 1. L'enchaînement de la controverse	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 2. Le soulèvement des tisserands silésiens	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 3. L'article de Ruge : « <i>Le roi de Prusse et la réforme sociale</i> »	Vol. 2
Rupture avec Ruge : 4. La riposte de Marx	Vol. 2

Rupture avec Weitling	Vol. 3
Saint-Simon	Vol. 1
Saint-simoniens (Les)	Vol. 1
Stirner : <i>L'unique et sa propriété</i> , résumé analytique de l'ouvrage	Vol. 6
Stirner : Notice biographique	Vol. 6
Tranches de vie : KM-1819-1843	Vol. 1
Tranches de vie : FE-1820-1843	Vol. 1
Tranches de vie : 1844	Vol. 2
Tranches de vie : 1845-1847	Vol. 3
Vorwärts, Un journal allemand à Paris	Vol. 2