Georges SOREL (1899)

*“ Y a-t-il de l’utopie
dans le marxisme ? ”*

Un document produit en version numérique par Mme Diane Brunet,
collaboratrice bénévole

Courriel: <mailto:brunet.diane@videotron.ca>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Un document produit en version numérique par Mme Diane Brunet, bénévole,
Courriel: <mailto:brunet.diane@videotron.ca>

à partir de :

Georges SOREL (1899)

“ Y a-t-il de l’utopie dans le marxisme ?.”

Une édition électronique réalisée à partir du texte de Georges Sorel (1899), “ Y a-t-il de l’utopie dans le marxisme ?”. Extrait publié dans la **Revue de métaphysique et de morale**, no 2, 7^e année, mars 1899. Paris : Armand Colin. On peut aussi retrouver ce texte reproduit dans **Georges Sorel, La décomposition du marxisme et autres essais**. Texte 4 (pp. 93 à 117). Paris: Les Presses universitaires de France, 1^{re} édition, 1982, 262 pages. Collection: Recherches politiques.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition du 25 octobre 2003 réalisée à Chicoutimi, Québec.

“ Y a-t-il de l’utopie dans le marxisme ? ”

par Georges Sorel (1899)

Une édition électronique réalisée à partir de l'article de Georges Sorel, “ Y a-t-il de l’utopie dans le marxisme ? ” (1899). Extrait publié dans la Revue de métaphysique et de morale, no 2, 7e année, mars 1899. Paris : Armand Colin. On peut aussi retrouver ce texte reproduit dans Georges Sorel, La décomposition du marxisme et autres essais. Texte 4 (pp. 93 à 117). Paris: Les Presses universitaires de France, 1re édition, 1982, 262 pages. Collection: Recherches politiques. Une édition numérique réalisée par Diane Brunet, bénévole, dans ses temps libres.

Table des matières : [I](#), [II](#), [III](#), [IV](#), [V](#) et [VI](#)

[Retour à la table des matières](#)

Il y a quelques années une pareille question aurait paru ridicule à presque tous les socialistes ; ils étaient persuadés que les doctrines de la social-démocratie avaient un caractère scientifique incontestable ; on accusait même souvent les disciples de Marx et d'Engels d'avoir exagéré le rôle de la science, pour mieux se distinguer des utopistes. Lorsque M. Merlino publia sa brochure *L'utopia collettivista* ¹ beaucoup de personnes crurent que le brillant écrivain s'amusait à lancer un paradoxe.

¹ M. MERLINO a fondu ensuite cette brochure et le livre qui l'avait précédée (*Pro e contro il socialismo*), dans un ouvrage publié en français : *Formes et essence du socialisme*, Paris, Giard & Brière éditeurs., 1898.

Un petit écrit d'Engels a popularisé l'idée qu'il existe une opposition fondamentale entre « le socialisme scientifique et le socialisme utopique » ; dans presque tous les ouvrages des social-démocrates on retrouve cette même opposition exposée et développée à propos de chacune des questions sociales. Il n'est pas inutile d'observer qu'à l'époque de la jeunesse d'Engels, le mot *Wissenschaft* ne correspondait qu'assez mal à la signification du mot *science*, tel que nous le comprenons aujourd'hui. - Engels avait très peu lu les philosophes contemporains ; il n'avait que des idées générales et assez vagues sur les travaux de la science moderne ¹ ; aussi ne faut-il pas attacher une grande importance aux formules qu'il emploie. L'expression *socialisme scientifique* flattait les idées courantes sur la toute-puissance de la science et elle a fait fortune.

M. Sombart, professeur à l'université de Breslau, a montré qu'il faut distinguer, avec soin, deux parties contradictoires dans l'œuvre de Marx ² : sa doctrine historico-sociale est évolutionniste, alors qu'il n'a pas cessé de prêcher l'agitation révolutionnaire et d'annoncer l'imminence de révolutions sanglantes. M. Merlino a dirigé de vives attaques contre la *théorie catastrophique*. M. E. Bernstein a provoqué un grand scandale parmi ses camarades d'Allemagne en les engageant à renoncer à des illusions aujourd'hui surannées et les invitant à profiter de l'expérience acquise en Angleterre pour travailler à l'amélioration du sort des ouvriers.

Dans ce qui suit, je considérerai surtout ce qu'on appelle le *marxisme orthodoxe*, c'est-à-dire les doctrines de la social-démocratie ; je critiquerai donc la partie de l'héritage de Marx que M. Sombart considère comme caduque.

I

[Retour à la table des matières](#)

Il convient de dire d'abord quelques mots de la littérature utopique et des diverses espèces dont elle se compose. Les utopies anciennes ont été, presque toujours, des exercices littéraires, des contes moraux, des satires de la société mises sous une forme douce et insinuante. Ce genre choque toutes nos habitudes scientifiques ; mais autrefois on croyait très utile d'opposer à la vie réelle une vie idéale, irréalisable pour la masse, destinée à provoquer des réflexions sur la relativité des droits et des usages. Ce procédé d'enseignement moral a été fort développé par l'Église : à lire certaines œuvres des théologiens

¹ Il ne semble pas voir étudié M. Spencer il croyait que l'Allemagne n'avait produit aucun penseur notable depuis Feuerbach M. TCHERKÉSOFF a eu tort de soutenir qu'Engels a sciemment défiguré la science dans ses écrits ; son pamphlet (*Pages d'histoire socialiste*), publié par les *Temps nouveaux* de Paris, mérite cependant d'être consulté.

² *Le socialisme et le mouvement social au XIXe siècle*, trad. franç., pp. 108-110.

et des Pères, on pourrait croire que le christianisme est inconciliable avec les sociétés civilisées ; cependant il a su s'accommoder très bien de toutes les situations sociales créées par l'histoire. Si les orateurs chrétiens exaltent la pauvreté et maltraitent les riches, c'est qu'ils veulent montrer quelle est l'infinie miséricorde de Dieu, qui permet aux riches d'allier la jouissance d'une vie terrestre facile avec l'espérance d'une vie future bienheureuse - miséricorde infinie puisque la vie des riches est contraire aux principes.

Aujourd'hui nous n'avons pas besoin de paradoxes de ce genre pour comprendre que le droit et la morale sont choses relatives dans le monde réel et qu'elles évoluent ¹. Les docteurs catholiques trouvent que des prédications du genre ancien sont dangereuses ; elles ne l'étaient point quand la propriété n'était pas encore menacée. Il ne semble pas que les contemporains de Morus aient estimé que son Utopie fût révolutionnaire. Beaucoup de ces œuvres avaient pour objet d'opposer à la complexité de la civilisation et à l'avidité des spéculateurs l'existence simple et la modération de peuples vivant sous les régimes agricole et pastoral : ce n'est pas sans raison que l'on a rapproché l'œuvre de Morus des romans à bergeries idéales. Le Play est, je crois bien, le dernier auteur qui ait eu l'idée singulière de trouver la pratique de la vraie vertu chez les nomades de la Grande Steppe d'Asie ! Les utopies de cette première classe sont, généralement, *réactionnaires*, au sens marxiste du mot, puisqu'elles semblent vouloir inciter l'homme à remonter le courant de l'histoire économique ².

La deuxième classe des utopies poursuit la transformation de la société pour la mener en avant d'une manière brusque et accélérer un mouvement trop paresseux. Celles-ci donnent naissance à des partis ou à des écoles, que l'on peut diviser en deux genres. Les systèmes dont l'influence est la plus durable, qui exercent une action éducative puissante sur le grand public, sont ceux qui ne font pas grand bruit, qui ne laissent pas une trace brillante dans la politique : ils opèrent surtout dans leur période de décomposition, quand les dogmes de la première heure sont usés, quand les épigones se mêlent à la vie commune. Le saint-simonisme a ainsi propagé beaucoup d'idées qui ont servi de centre de cristallisation pour des projets de réforme ³. En Angleterre les owénistes ont occupé une grande place dans l'histoire de la coopération et du trade-unionisme. - D'autres utopies donnent naissance à des mouvements politiques, font beaucoup de bruit et disparaissent sans laisser de traces bien sérieuses : le babouvisme appartient à ce genre.

Enfin il existe des utopies qui s'incorporent aux programmes de grands partis. La démocratie a un *credo* aussi abstrait et aussi peu intelligible que celui d'aucune religion : sa trinité, Liberté, Égalité, Fraternité, offre autant de mystères que les énigmes de l'Apocalypse ; elle promet le gouvernement à bon marché, l'élévation des capacités aux dignités civiles, l'intégrité des

¹ C'est pour critiquer la théorie absolue des physiocrates que Necker et autres auteurs du XVIII^e siècle ont *déclamé* contre la propriété.

² La Cité platonicienne est aristocratique pour d'autres raisons : l'auteur a pris pour base les mœurs, les aspirations et les idées qui avaient cours dans des sociétés de nobles.

³ CORBON, *Le secret du peuple de Paris*, p. 106. Cet auteur, qui avait été mêlé au mouvement ouvrier antérieur à 1848, dit que le fouriérisme « n'eut aucune action sur l'esprit du peuple ».

administrateurs ; ce sont là autant de rêveries, qui conservent toujours une action puissante sur les esprits, encore que l'expérience de toutes les démocraties ait montré que les faits sont en contradiction avec les principes.

Trois caractères importants se trouvent dans toutes ces utopies : le monde présent est considéré d'un point de vue profondément pessimiste ; il est mauvais ; il ne peut être que mauvais ; aucune correction ne peut y être apportée sans engendrer de nouveaux maux ; - l'émancipation se produira par un renouvellement soudain (ou à peu près soudain), par une catastrophe faisant disparaître les causes du mal, par l'émancipation des opprimés débarrassés enfin de leurs maîtres ; - alors un monde excellent commencera et toutes les institutions les plus parfaites se réaliseront avec une aisance qui tient du miracle ; le bien sera aussi naturel qu'était le mal autrefois ¹. Les démocrates n'ont pas d'expressions assez fortes pour dépeindre les horreurs du régime monarchique ; ils sont persuadés que tout ira à la perfection le jour où une révolution mettrait le pouvoir aux mains de leurs amis. Dans les pays qui jouissent d'institutions républicaines, l'utopie est encore plus naïve ; car le bouleversement doit résulter d'un simple déplacement d'une majorité dans un Parlement ; et ce déplacement tient aux votes chaotiques d'une masse d'électeurs attirés par des programmes fantaisistes. Les habiletés de tactique ne sont pas inutiles pour produire ce miracle, cette alchimie politique : en France beaucoup de socialistes avouent qu'ils trompent les paysans en leur tendant un *programme-hameçon* ² ; l'important n'est pas d'en faire des socialistes, mais de leur faire nommer des députés se rangeant sous la bannière socialiste !

Le socialisme a pris ses utopies du *renouvellement* et de la *catastrophe* politique dans la tradition démocratique, dont il ne s'est jamais sérieusement émancipé. Une lutte terrible s'est engagée, à ce sujet, entre les socialistes et les anarchistes ; ceux-ci dénonçant la corruption et l'ignorance de tous les gouvernements, montrant l'in vraisemblance d'une rénovation sociale obtenue par un Parlement et préconisant l'organisation des classes ouvrières en sociétés capables d'améliorer le sort des travailleurs.

La science sociale ne peut, évidemment, discuter la thèse métaphysique du pessimisme, non plus que la description poétique du monde futur ; mais elle peut discuter la question de savoir si la condition des prolétaires peut être améliorée et s'améliore effectivement dans la société actuelle ; elle peut examiner la probabilité d'une catastrophe émancipatrice. Les études faites sur ces deux points ont été peu favorables aux thèses de la social-démocratie. Déjà Marx avait abandonné les idées des anciens socialistes, reprises par Lassalle, sur la loi d'airain ; ses disciples utilisent encore souvent cette loi dans leur propagande ; mais au point de vue scientifique il n'y a plus de doute pour personne. Les hommes les plus marquants de la social-démocratie se sont prononcés pour le développement des coopératives et des syndicats. Plus on marche, plus aussi la conception d'une catastrophe sociale paraît inconcevable : c'est une vue purement utopique, à laquelle tiennent beaucoup cependant les socialistes allemands.

¹ Cf. CHIAPPELLI, *Il socialismo e il pensiero moderno*, p. 213.

² H. LAGARDELLE, *La question agraire et le socialisme*, p. 3.

II

[Retour à la table des matières](#)

On sait avec quelle violence Fourier attaquait les idées d'Owen ; il traitait celui-ci de charlatan, de médiocre sophiste, de faux philanthrope, de casse-cou ; il dénonçait les billevesées, les jongleries, les escobarderies, les *utopies* des « sycophantes » owénistes ; il s'étonnait que pas un de ces réformateurs n'eût songé à *mettre au concours* la solution du problème social ; il s'indignait contre les préjugés du public qui méprisait ses *découvertes scientifiques*. Fourier croyait vraiment avoir fait de la science et avoir complété Newton ; beaucoup de ses contemporains crurent en effet qu'il avait découvert les lois fondamentales des sociétés. Les social-démocrates, eux aussi, prétendent faire de la science et mépriser l'utopie : peut-être leur prétention n'est-elle pas mieux fondée que celle des phalanstériens !

Fourier disait qu'Owen abandonnait la société au hasard avec ses réformes faites sans précaution¹. « Avant d'admettre seulement une demi-liberté en amour, il faut introduire des contrepoids, que les Harmoniens même ne pourront créer qu'au bout de quinze ou vingt ans d'exercice. » Il croyait avoir trouvé une *dynamique sociale*, qu'il compare souvent à la mécanique céleste : les membres d'une phalange forment un système fort analogue au système planétaire ; par le libre jeu de leurs *attractions*, ils forment un groupe *stable*, animé de mouvements réguliers, n'ayant que des variations séculaires ; les attractions sont réglées par les passions, c'est-à-dire par des forces à peu près indépendantes de la raison individuelle ; on peut donc concevoir la phalange comme un appareil automatique, un organisme ou un système planétaire. Chaque individu est entraîné d'une manière nécessaire.

Toutes ces belles inventions, qui font sourire aujourd'hui, paraissent autrefois admirables : c'est que les utopistes n'avaient jamais imaginé de système ayant une allure aussi sûre et ressemblant autant à une combinaison de forces naturelles : ils faisaient appel à la bonne volonté, aux merveilles produites par l'éducation, aux vertus primordiales de la nature humaine ; tous avaient recours à des moyens d'une valeur purement morale ; Fourier seul s'appuyait sur une *science des forces*. Il pouvait soutenir que rien n'était par lui abandonné à l'imagination ; car il ne prétendait réaliser que le premier stade de l'Harmonie et, pour y parvenir, il n'avait besoin que des forces des passions observables : il voulait utiliser toutes les passions humaines et tenir compte des proportions dans lesquelles se présentent les divers caractères d'après l'observation. La *papillonne*, la *cabaliste*, la *composite* existent aujourd'hui, comme elles existeraient dans la société phalanstérienne ; mais aujourd'hui elles sont contrariées et ne produisent pas leurs effets complets : il les nomme

¹ *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, p. 446.

les passions *mécanisantes* ou *distributives*, parce que ce sont elles qui établissent la stabilité naturelle du système.

Toute cette psychologie ne renferme aucun élément scientifique nous le savons aujourd'hui ; le principe de la stabilité du système était le point faible du fouriérisme. On sait à quelles discussions a donné lieu le problème de la stabilité du système planétaire. Il eût été vraiment extraordinaire qu'une réunion d'hommes, exerçant diverses professions et possédant les passions ordinaires suivant les proportions normales, pût constituer un ensemble à peu près stable. Si on abandonne ce postulat, tout le fouriérisme disparaît : les expériences malheureuses que l'on a faites du phalanstère ont montré que les forces divergentes étaient assez fortes pour dissoudre la société ; les phalanstériens ressemblaient beaucoup moins aux planètes qu'aux comètes de l'astronomie.

Marx nous conduit à des considérations entièrement différentes : il ne conçoit pas la société comme une réunion d'atomes soumis à des attractions, mais comme une chaîne cinématique formée d'éléments solides agissant par pression les uns sur les autres. Pour employer le langage du Pr Reuleaux, on passe de la conception *cosmique* à la conception *mécaniste*. On n'étudie plus des hommes, mais des groupes dont les sentiments, les désirs, les conceptions juridiques se sont constitués historiquement et se sont concrétés d'une manière assez ferme pour que l'observation scientifique en soit possible. La psychologie individuelle ne forme donc plus la base de la sociologie : celle-ci étudie des êtres complexes, sans chercher à remonter à des causes premières, de même que le chimiste prend les corps simples que lui fournit la nature, sans avoir besoin de faire des hypothèses sur leur constitution.

Les marxistes n'ont pas, généralement, bien compris l'énorme différence qui sépare les points de vue de Marx et de Fourier ; comme les anciens phalanstériens, beaucoup d'entre eux sont dupes de la mécanique fantastique de Fourier ; ils trouvent que le système phalanstérien a une allure physique et par suite matérialiste ; la stabilité automatique, malgré l'invraisemblance de l'hypothèse, leur plaît, parce qu'elle ne requiert aucune notion morale ; et pour un très grand nombre de social-démocrates la *morale est un monstre abominable*. Aussi Fourier est-il traité par ces écrivains avec beaucoup plus d'égard que les autres socialistes anciens ; quelques-uns même ont pour lui une admiration singulière.

Nous devons considérer comme utopistes tous les réformateurs qui ne peuvent pas expliquer leurs projets en partant de l'observation du mécanisme social. Marx pensait que la révolution résulterait d'un développement du mécanisme par le double mouvement de prolétarianisation des travailleurs et de concentration des richesses, par l'unification croissante des forces révolutionnaires, par l'anarchie incorrigible des forces capitalistes. Ce tableau correspond assez bien à ce que Marx observait en Angleterre ; on reconnaît généralement que ce schéma a été exact autrefois. Comme il croyait la révolution imminente, il n'a pas mis ses disciplines en garde contre la contingence des bases historiques du mécanisme étudié par lui. La révolution n'a pas eu lieu, ce qui montre qu'il s'était trompé sur l'appréciation des forces ; mais cette erreur du fait ne saurait suffire pour le faire ranger parmi les utopistes.

Mais s'il s'est trompé seulement sur le fait, ses disciples ont commis une grosse erreur de principe et ont été utopistes : ils n'ont pas observé que le *mécanisme social est variable*, surtout à notre époque, en raison des rapides transformations qui se produisent dans l'industrie¹, - et qu'on ne possède aucun moyen de construire les mécanismes sociaux de l'avenir, qu'on ne peut raisonner que sur ceux que donne l'observation. Sans s'arrêter à ces considérations, les marxistes orthodoxes ont *décidé* que le mécanisme continuerait à exister qualitativement tel que Marx l'avait décrit et que ses éléments se modifieraient quantitativement d'une manière uniforme en suivant la loi empirique constatée (d'une manière partielle) aux débuts de la grande industrie. Ces deux propositions sont indémonstrables scientifiquement ; elles rappellent le raisonnement des anciens philosophes sur l'inertie : le mouvement d'un corps, abandonné à lui-même, continue, disaient-ils, en ligne droite, avec une vitesse constante, parce qu'il n'y a aucune raison pour qu'il modifie sa direction ou sa vitesse ! L'expérience nous montre que le régime capitaliste se modifie assez rapidement sous nos yeux ; les social-démocrates orthodoxes dont des efforts inouïs d'imagination pour ne pas voir ce qui est visible pour tout le monde : ils ont abandonné le terrain de la science sociale pour passer à l'utopie.

Quand il s'agit de se représenter la révolution et ce qui suivra, c'est bien autre chose : on se trouve en présence de symboles et de rêveries le plus souvent peu intelligibles ; on parle de la société comme d'un être actif, capable de penser et de se conduire ! On nous dit que le prolétariat exercera une dictature, fera des lois et abdiquera ensuite ! Tout cela est purement utopique, non seulement par le fond, mais encore par la forme : pour rester sur le terrain réaliste du marxisme il faudrait parler, non pas de la société et du prolétariat, mais des organisations économiques et politiques dont le fonctionnement est connu et sur lesquelles on peut discuter. La société et le prolétariat sont des ensembles passifs ; l'État, le gouvernement local, les coopératives, les syndicats, les mutualités, sont des corps actifs, qui suivent des plans d'exécution raisonnées.

Ne sont pas moins utopistes et, par suite, infidèles à la méthode de Marx, les socialistes qui nous donnent des formules abstraites, qui nous parlent de la socialisation des moyens de production ou de l'administration des choses. Il faudrait expliquer comment on se représente les mécanismes qui réalisent des notions aussi vagues par elles-mêmes. On peut appliquer ces formules aux régimes les plus divers : s'agit-il de nous ramener aux anciennes missions du Paraguay ? Les social-démocrates se sont beaucoup moqués du symbolisme démocratique : ils ont montré que derrière les grands principes de Liberté, d'Égalité, de Fraternité, pouvaient exister des états réels fort éloignés de ce qu'avaient cru réaliser les promoteurs de la Déclaration des Droits de l'homme. La même critique peut s'appliquer à toute dogmatique sociale abstraite, et notamment à celle de la social-démocratie orthodoxe.

D'ailleurs, il semble que l'insuffisance de la doctrine ait été reconnue par les social-démocrates. Il y a longtemps, M. P. Brousse accusait Marx d'être utopiste parce qu'il n'avait pas expliqué comment pourrait se réaliser le com-

¹ Oubli singulier chez des marxistes, alors que le maître a donné tant d'importance aux questions technologiques.

munisme ; il disait qu'on passerait vraiment de l'utopie à la science en adoptant son système *des services publics*. On lui a d'abord répondu avec violence ; mais, peu à peu, les marxistes français se sont ralliés à ses idées ¹ ; leur communisme s'est transformé en une exploitation des industries par l'État ou par la Commune. Ce mécanisme est très facile à concevoir ; c'est même, je crois, cette facilité de représentation qui a fait le succès de cette doctrine : - mais le plus simple, dans l'ordre intellectuel, n'est pas toujours le plus pratique ; et les questions sociales ne comportent jamais de solutions simples. Je ne discute pas le système de M. Brousse, je me borne à mentionner son succès.

III

[Retour à la table des matières](#)

Un des écrivains les plus connus de la social-démocratie, M. G. Plekhanoff, dit « Est utopiste quiconque recherche une organisation parfaite, en partant d'un principe abstrait » ² ; et il ajoute qu'au XVIIIe siècle « le principe abstrait, ayant servi de base aux recherches des utopistes, était celui de la *nature humaine* ». Ceci n'est pas très clair ; il complète sa pensée un peu plus loin : « Ce n'est pas la *nature humaine* qui explique le mouvement historique, c'est le mouvement historique *qui façonne diversement* la nature humaine » ³.

La société socialiste, telle qu'elle était conçue par Engels, aurait été aussi parfaite que les sociétés rêvées par les utopistes. Depuis quelques années, les social-démocrates sont devenus plus prudents et ont émis des doutes sur la possibilité de réaliser cette Jérusalem nouvelle. Un des écrivains en renom du parti, le député hollandais Van Kol, s'exprime ainsi ⁴ : « Il est *probable* que la victoire mettra fin à toute lutte de classe, que les biens seront communs et que la liberté sera le lot de tous » ; ailleurs il regarde comme très vraisemblable ⁵ que dans la société socialiste il se formera un cinquième État, qui pourrait être opprimé par le quatrième. Cette prudence est fort louable, mais elle réduit à néant toutes les idées que Marx et Engels avaient émises sur le processus de transformation ; ils admettaient, en effet, que le prolétariat forme une classe indivisible et que la révolution supprimera toute division de classes.

M. Van Kol oppose aux vues abstraites de Marx et d'Engels, sur ce qui devrait être, une constatation de fait capitale : il observe que les social-démocrates manifestent, aujourd'hui, leur antipathie pour les malheureux qui

¹ Observation très importante faite par M. Merlino.

² *Anarchisme et socialisme*, trad. franç., p. 3.

³ *Op. cit.*, p. 9.

⁴ *Socialisme et liberté*, p. 103.

⁵ *Op. cit.*, p. 194.

vivent dans les bas-fonds de la société ; la division du prolétariat est déjà faite, selon lui ; et on ne peut plus dire, avec Marx, que le prolétariat révolutionnaire, n'ayant rien en dessous de lui, ne peut s'affranchir qu'en supprimant totalement la division en classes. En fait, le *prolétariat des social-démocrates* est un quatrième État, qui a des inférieurs, qui ne semble pas disposé à affranchir ceux-ci, et qui pourrait bien (d'après M. Van Kol) s'octroyer des privilèges. Notre auteur va même jusqu'à dire que les classes misérables ne trouvent de défenseurs que parmi les anarchistes ¹ ! On sait de quelle haine féroce les social-démocrates poursuivent les anarchistes ; on peut en conclure que le cinquième État ne doit pas s'attendre à être traité avec trop de douceur par le prolétariat supérieur, si celui-ci arrive jamais à dominer. Ainsi le mécanisme social est tout autre que celui que Marx et Engels avaient décrit : leur société parfaite sans classes devient une utopie tout comme l'unité du prolétariat est une illusion de théoriciens, qui, a force d'abstraction, simplifiaient trop le problème social : - s'ils ne sont point partis du *principe abstrait de la nature humaine*, ils sont partis du *principe abstrait du prolétariat unique*, et ont raisonné sans tenir compte des faits, d'une manière purement logique ; c'est bien de l'utopie.

Est-il vrai que les social-démocrates aient vraiment abandonné les idées des utopistes sur « le principe de la nature humaine » ? Dans une conférence sur le matérialisme historique, M. P. Lafargue disait ², il y a quelques années, que l'homme a toujours cherché à réaliser un idéal de paix et de bonheur, « qui est dans la tête humaine depuis des millions d'années, [qui] est la réminiscence de cet âge d'or, de ce paradis terrestre dont parlent les religions, un souvenir lointain de cette époque communiste que l'homme a dû traverser pour arriver à la propriété privée ». En diverses circonstances, des révolutionnaires ont essayé de réaliser cet idéal et ont été vaincus ; mais, aujourd'hui, les progrès économiques permettent de sortir des tentatives instinctives pour créer ce monde communiste. - Toute cette thèse doit être considérée comme utopique, d'après la définition de M. Plekhanoff ; car elle suppose dans la structure psychologique de l'homme la préexistence d'une idée de la société future ; elle est fondée sur la théorie la moins scientifique possible de la nature humaine : rien n'est plus contraire aux conceptions de la psychologie moderne que cette réminiscence atavique, qui se trouve finalement coïncider avec les résultats de l'évolution de la civilisation la plus avancée !

Il ne faudrait pas croire que M. Lafargue ait soutenu un paradoxe qui lui soit personnel ; presque tous les social-démocrates croient que la propriété privée a amené la déchéance de l'humanité, espèrent que la révolution ramènera la noblesse de sentiments propre aux sauvages ³ ; et M. Sombart dit ⁴ que « les vieilles rêveries du paradis perdu et reconquis, de l'âge d'or de l'humanité primitive, troublent l'harmonie du système nouveau ».

¹ M. Van Kol, malgré cette constatation, montre, lui aussi, une véritable fureur contre les anarchistes et il parle de les détruire comme d'un *pénible devoir*, au cas où ils gêneraient la *tactique* de la social-démocratie (*op. cit.*, p. 192).

² *Jeunesse socialiste*, février 1895, p. 98.

³ M. Van Kol espère qu'on retrouvera « la fierté » des Germains de Tacite (*op. cit.*, p. 154). Il est possible que *l'idée germanique* ait eu une certaine influence sur les thèses de la social-démocratie.

⁴ *Op. cit.*, p. 109.

Nous retrouvons la notion des puissances primitives de la nature humaine sous une autre forme, dans ce que dit M. Ch. Bonnier au sujet de Fourier ¹ : « L'utopie n'est que le magasin où puise, et *doit toujours puiser*, le socialisme ; car les hommes de génie ont construit des magasins qui sont loin d'être épuisés. » Un peu plus loin il ajoute ² : « Les utopistes sont de véritables presbytes et l'intermédiaire leur échappe ; ils l'ont vu démesurément agrandi dans les détails du présent même ; mais ils ont négligé l'introduction de forces qui devaient amener, non exactement comme ils l'avaient prévu, mais dans la même direction, la marche du phénomène. De l'étude d'un état présent l'utopiste *peut calculer* l'avenir ; mais il ne peut prévoir l'accident qui amènera la chute ».

Ce passage, écrit par un orthodoxe de la social-démocratie française, nous transporte loin des régions de la science ; cette sympathie pour Fourier et pour les utopistes en général ne se comprendrait point chez un homme désireux d'aborder les questions sociales avec des préoccupations scientifiques ; nous voyons ici très bien que la *Wissenschaft* des disciples d'Engels n'a rien de commun avec la science des savants. Aucun physicien n'a jamais eu l'idée d'étudier les poètes ou les alchimistes pour trouver les théories ou les solutions que ses recherches doivent ensuite préciser. Les utopistes ont puisé leurs conceptions réformatrices dans les idées qu'ils se faisaient, et qu'on se faisait autour d'eux, sur la nature humaine ; si les social-démocrates sont souvent d'accord avec eux et trouvent dans leurs livres des prévisions étonnantes, c'est qu'ils procèdent de la même manière ; la nature humaine a un fond commun, qui n'a pas beaucoup varié depuis un siècle ³ ; et les utopies successives se ressemblent bien plus qu'on ne pourrait croire au premier abord. La différence qui existe entre les nouveaux et les anciens socialistes consiste surtout en ce que les premiers ajoutent à leurs *poèmes sociaux* des considérations empruntées aux sciences ; mais ce n'est là qu'un décor destiné à plaire à un public ayant dans la science une confiance illimitée.

Il ne faut pas se laisser duper par les mots sonores ; ils n'existe aucun procédé pour *voir*, même avec des yeux de presbyte, *l'avenir dans le présent*, aucun procédé pour calculer l'avenir. Tout ce qu'ont pu faire les utopistes a été d'exprimer des vœux et des regrets, vœux et regrets que l'on peut retrouver encore dans les œuvres de socialistes contemporains ; ceux-ci ont beau accumuler les termes barbares et abstraits, ils ne font pas de la science tant qu'ils ne bornent pas leur ambition à aborder des problèmes bien posés, au moyen de méthodes scientifiques et en définissent clairement des solutions matériellement exécutables.

M. Plekhanoff condamne tous ces procédés qui ramènent le marxisme vers l'utopie ; il croit que le *contenu de la psychologie* se modifie continuellement ; cette thèse a besoin d'être examinée de près ; car nous allons voir qu'elle donne naissance à de nouvelles vues tout aussi utopiques que celles d'autrefois, lorsqu'elle n'est pas bien comprise.

¹ *Devenir social*, mai 1897, p. 398.

² Article cité, p. 394.

³ D'après les admirateurs des sauvages, elle n'aurait même pas varié substantiellement depuis les temps préhistoriques.

IV

[Retour à la table des matières](#)

La psychologie du XVIIIe siècle était fort peu avancée ; on croyait, assez généralement, que la science de l'homme est une sorte de physique, qui peut être déterminée une fois pour toutes par l'observation : c'est contre cette conception que s'élève M. Plekhanoff : la nature humaine n'étant pas immuable à travers les siècles, on ne saurait déduire d'une étude psychologique l'ordre naturel ou la loi fondamentale des sociétés. Nous savons, aujourd'hui, que le contenu psychologique varie beaucoup suivant les circonstances extérieures ; des marxistes se sont emparés de ce lieu commun et l'ont transformé en un grand principe ; ils ont affirmé que les conditions de la vie *façonnent, déterminent* nos pensées. Qu'une pareille thèse ne soit susceptible d'aucune démonstration, c'est ce qui est très évident ; on ne peut même l'exprimer que sous une *forme littéraire* sans aucune précision ; on ne saurait dire par quelle règle on pourrait passer de la connaissance du moule historique à celle de nos actes intellectuels. Affirmer que la nature humaine change historiquement, voilà ce que fait la science expérimentale ; affirmer qu'elle est façonnée, déterminée, sans pouvoir donner la règle de ce façonnement, de cette détermination, voilà ce qui n'est plus du tout scientifique.

Marx a, bien des fois, insisté sur l'interdépendance des phénomènes sociaux ; mais il s'est gardé d'aller plus loin et de remplacer cette *idée rationnelle* sur l'ensemble des choses par une définition particulière d'une relation déterminée entre les parties. Il cherche à établir un certain ordre entre les diverses régions de la science sociale ; et naturellement il conçoit cet ordre suivant des modèles hégéliens. Mais quelle est la valeur de ces procédés ? C'est une question qui ne me paraît pas avoir été encore complètement résolue ; M. B. Croce ne se prononce pas ¹, mais semble admettre, avec Lange, que le principe des divisions tripartites de Hegel est psychologique.

Ce qui paraît être, aujourd'hui, le plus certain dans la psychologie, c'est que les conditions extérieures n'agissent sur l'esprit humain que d'une manière subordonnée aux lois formelles de notre évolution mentale : les formes psychologiques se suivent d'une manière régulière en passant de l'instinctif à l'intellectuel, du sentiment à la raison, de l'action empirique à la science ² ; d'autre part la logique de l'imagination, aussi bien que celle de la pensée réfléchie, se reproduit dans tous les temps, dans tous les pays. Ce sont là deux principes fondamentaux, déjà bien reconnus par Vico, que la science moderne

¹ *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, p. 24 (volume XXVII des actes de l'*Accademia pontificia*). Ce mémoire très important a été traduit dans *Le Devenir social*, février et mars 1898).

² C'est ce que j'ai appelé les lois des suites, dans une étude sur Vico, *Devenir social*, novembre 1896, p. 911.

travaille à perfectionner. Comme on le voit, ils ne fournissent aucune indication sur le contenu de l'esprit ; la psychologie nous permet de classer, grouper, enchaîner, mais ne nous donne pas de faits.

Marx traite la sociologie d'une manière analogue : il classe les éléments sociologiques, mais il ne les détermine point et ne prétend pas les déduire les uns des autres. Il insiste, notamment, sur le passage de l'économie au droit et à la politique, qui jette de vives lumières sur l'histoire ; dans ce processus (idéal) l'esprit sort de plus en plus de la nécessité pour s'élever à la liberté, va de l'individuel à l'universel ; l'origine hégélienne de cette conception est indéniable ; il n'est pas difficile de voir qu'elle a sa base dans les lois des suites de la psychologie.

Infidèles à la pensée du maître, presque tous les marxistes ont prétendu *démontrer* comment les institutions sortent de l'économie. Ils ont procédé de deux manières différentes. Souvent ils ont considéré le droit comme un appareil imaginé par des gens retors pour cacher la réalité des choses ; ils ont supposé chez tous les personnages importants de l'histoire des mobiles intéressés (pour ne pas dire honteux), et ils ont appelé cette manière de *blaguer* l'histoire le « matérialisme historique de Marx » ! Aujourd'hui ces plaisanteries ne se discutent même plus. Le second procédé nous ramène aux abstractions des utopistes.

On a soutenu que tout prédicament applicable aux systèmes d'organisation du travail doit, à la longue, devenir applicable à toute autre partie du système social. Voici comment M. Lafargue applique ce principe (sans l'énoncer) dans une brochure sur le *communisme et l'évolution économique*. Aujourd'hui, la production se fait en commun ; la division du travail exige la réunion de grandes collectivités d'ouvriers ; dans les magasins « les spécialités les plus différentes sont *mises en commun* dans un même local » ; la société anonyme « *met en commun* les petits capitaux possédés individuellement ». Dans ces divers exemples, l'expression *mise en commun* correspond à des réalités fort différentes les unes des autres ; mais le prédicament *commun* se trouve partout ; nous devons donc le retrouver encore dans les autres considérations relatives à l'économie et au droit. « La mise en commun des moyens de production, dit M. Lafargue, doit fatalement amener la mise en commun des moyens de jouissance » ; et plus loin : « Le développement fatal des phénomènes économiques engendre les moyens de résoudre *l'antagonisme* entre le *mode communiste* de production et le *mode individualiste* d'appropriation ; c'est-à-dire qu'en même temps qu'elle *communisait* les moyens de production et d'échange, l'évolution économique préparait la *communisation* des moyens de jouissance ».

Nous voilà bien sur le terrain des abstractions les plus artificielles, de celles qui valent surtout par les analogies verbales. Ce sont les mots qui règlent les choses, les signes qui font mouvoir l'histoire. L'expérience semble bien avoir montré que le travail des collectivités assemblées sous une même discipline peut s'allier aux régimes juridiques les plus divers ; que, par suite, la répartition peut être qualifiée par des prédicaments fort différents de ceux qui qualifient la production.

À la fin de sa brochure, M. Lafargue passe sur le terrain des faits et dit que le prolétariat s'organise pour résoudre la question sociale dans le sens communiste ; il prétend que cette solution est fatale et qu'elle est commandée par l'évolution économique, c'est-à-dire par la théorie abstraite de l'interdépendance des phénomènes, conduisant à l'identité des prédicaments. Sa pensée est exprimée, peut-être, avec plus de clarté encore dans le passage suivant ¹. « L'arrêt de mort [du salariat] est signé. Les prolétaires ont la *mission d'exécuter l'arrêt économique*. Non seulement la production capitaliste a décrété l'abolition du salariat ; mais elle fournit au prolétariat les *moyens matériels de remplir sa mission*. » Ainsi l'histoire est d'abord commandée par la logique immanente des concepts (comme on dit quelquefois) ; et les arrêts de la logique s'exécutent parce qu'il se trouve en même temps une force capable de transformer la société et des gens ayant intérêt à le faire dans le sens voulu par la logique.

Je crois que ce sont là des conceptions qui ne sont pas du tout marxistes : mais il faut reconnaître qu'elles sont fondées sur les principes posés par Engels, principes qui ont été acceptés par toute la social-démocratie allemande. Il n'avait aucun doute sur l'importance de la logique dans l'évolution sociale : dans les dernières pages de sa brochure *Socialisme utopique et socialisme scientifique* il nous décrit la marche de l'histoire comme M. Lafargue. *L'antagonisme* est poussé jusqu'à l'absurdité. *Le monde de production se rebelle contre la forme de l'échange*. La bourgeoisie est démontrée incapable de diriger dorénavant les forces productives sociales... La bourgeoisie reconnue classe inutile... Révolution prolétarienne, *solution des antagonismes*.

Il est bien vrai que Marx a parfois décrit les luttes sociales sous une forme symbolique, sans nommer expressément les acteurs du drame ; il a dit, par exemple, que les forces productives entrent en conflit avec les rapports de propriété lorsque les institutions juridiques traditionnelles gênent le développement de ces forces productives. Mais le sens de ce passage de la préface de la *Critique de l'économie politique* ne saurait être douteux quand on le rapproche des passages correspondants qui se trouvent dans le *Manifeste du parti communiste* ² et surtout dans la *Misère de la philosophie* ³ : il s'agit de conflits entre des classes, entre celle qui produit et qui veut acquérir les profits des forces productives et celle qui possède en vertu d'un titre ancien.

Quand on raisonne comme Engels et M. Lafargue on admet que l'histoire se fait pour satisfaire les exigences de notre logique ; on est idéaliste, au sens hégélien. Marx avait écrit, contre la philosophie de l'histoire, en 1859, que ce n'est pas notre manière de comprendre qui détermine la qualité de notre manière d'être, mais au contraire notre vie sociale qui se traduit en concepts. Les rapprochements les plus ingénieux, les antagonismes les plus irréductibles entre les prédicaments, les convenances logiques les plus impérieuses, ne sont d'aucun secours pour celui qui veut appliquer les vraies conceptions de Marx.

¹ *Socialiste*, 16 octobre 1898.

² Traduction italienne, p. 49.

³ Réédition française, p. 168.

V

[Retour à la table des matières](#)

La logique joue un rôle considérable dans l'œuvre des utopistes et leurs procédés méritent d'être examinés de près.

Les utopistes font toujours une critique longue et acerbe du monde actuel ; ils mettent à nu les travers, les vices, les contradictions dont fourmille la société ; ils procèdent ensuite à des corrections. En général, on devrait beaucoup se méfier d'un écrivain qui donne une large place à la critique des mœurs et des institutions ; cette critique est, d'ordinaire, très développée pour mieux dissimuler la faiblesse des projets ; presque toujours ce procédé indique de l'utopisme.

Fourier, auquel il faut toujours revenir quand on traite ces questions, doit une grande partie de sa popularité à la manière vraiment amusante qu'il avait adoptée pour décrire les ridicules de ses contemporains. Il n'entendait point, d'ailleurs, faire une science sociale, en sens actuel du mot science. « Les questions de politique sociale, disait-il ¹, seront toutes insolubles tant qu'on voudra spéculer sur le régime civilisé, qui est un labyrinthe intellectuel, un cercle vicieux en tous sens ; mais que ne s'exerçait-on à *inventer une nouvelle société* ? C'était là une belle carrière pour tant d'écrivains qui se battent les flancs à chercher un sujet neuf. » Il me semble qu'on a trop abusé de ce conseil et qu'il n'a pas manqué d'inventeurs de nouvelles sociétés depuis 1829.

M. Merlino a bien mis en évidence le procédé qu'emploient beaucoup de socialistes dans leurs utopies ² : « Ils raisonnent par antithèses. Ayant démontré que d'une institution actuelle dérivent des maux et injustices, ils sautent à la conséquence qu'il faut l'abolir et mettre à sa place une institution fondée sur le principe diamétralement opposé ». Fourier, qui avait des prétentions à être un savant, reprochait à Owen d'avoir procédé de cette manière en niant la religion, la propriété et la famille. Il trouvait absurde de vouloir tant réduire la Société ³ et de prétendre imiter les mœurs des peuples primitifs.

Les utopistes procèdent, généralement, comme Owen, par voie de simplification : ils font une nomenclature complète des défauts que présente la société et qui provoquent des plaintes justifiées (à leurs yeux) ; ils suppriment

¹ *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, p. 46.

² *Op. cit.*, p. 272.

³ Fourier a beaucoup profité de la lecture de la *fable des abeilles* et de ses annexes ; il a emprunté à Mandeville son idée fondamentale de l'utilité des pratiques condamnées par les moralistes et de l'interdépendance sociale qui rend des vices de quelques-uns solidaires de la prospérité d'un grand pays.

tout ce qui leur paraît être la cause de ces maux, tout ce qui produit des contradictions. La propriété engendre des relations trop complexes pour pouvoir jamais être réduite à un système logique satisfaisant, n'entraînant aucun inconvénient ; on est donc amené à la supprimer et à imiter (dans une certaine mesure) les peuples sauvages. Chez les sauvages l'esprit n'a pas encore acquis assez de développement pour parvenir à des notions juridiques claires sur la propriété : c'est cette insuffisance du droit que l'on a transformée et interprétée ¹ comme un droit de propriété commune.

Presque tous les social-démocrates estiment qu'un jour viendra où la société pourra se passer de système juridique, où règnera le communisme anarchique, où la liberté la plus complète s'établira sur la terre. On trouve cette idée plusieurs fois exprimée dans l'ouvrage déjà cité de M. Van Kol, comme une idée parfaitement naturelle, qui n'a pas besoin d'être justifiée. M. Vandervelde dit qu'il aspire ² « à la communauté anarchiste, débordante de fraternité et de richesse, où chacun, faisant ce qu'il voudrait, *comme dans l'abbaye de Thélème*, donnerait selon ses forces et prendrait selon ses besoins » ; et il ajoute : « Il n'est idéal si pur que l'avenir ne puisse réaliser ». Il faudrait savoir si cet *idéal* (?) est vraiment digne de l'homme ; s'il est si *pur* que l'estime le grand orateur belge et enfin d'où il vient. Ce sont des questions que je n'examinerai pas ici ; je me borne à observer que jamais utopie plus caractérisée que celle-ci n'a été proposée.

Revenons au monde socialiste, qui doit succéder au monde capitaliste : les difficultés ne sont pas petites quand on veut essayer d'en comprendre le fonctionnement. M. Van Kol nous dit que l'administration sera confiée aux meilleurs entre les bons, que les chefs représenteront la volonté collective, que tous les citoyens auront la ferme volonté de n'avoir d'autre but que le bien, Comment peut-on savoir que toutes ces merveilles se produiront : on est très bref sur les institutions qui permettraient de réaliser le programme socialiste ; on ignore si le mécanisme social sera capable de faire vivre le monde futur ; on revient à l'utopie.

Toute cette utopie est fondée sur la présupposition qu'il existera entre les hommes une harmonie parfaite, si bien que toutes les volontés s'unissent spontanément pour réaliser un plan raisonnable de vie commune, tout comme si la Cité était un être vivant et intelligent. Aristote objectait déjà ³ à Platon, que sa république eût atteint sa perfection au cas où elle eût été réduite à un individu et que les vraies sociétés sont très complexes.

Cette unité pourrait être atteinte de deux manières : ou bien par la transformation des hommes en atomes mus par des forces dont les lois sont réglées de manière à atteindre le but qu'on se propose ou bien par une réduction des hommes à de pures intelligences. Le premier système a été celui de Fourier ; il a paru scientifique à nos pères ; il ne supporte plus la discussion ; le second est celui des anarchistes et des social-démocrates.

¹ Cf. *Année sociologique*, 1896-1897, p. 301 (d'après M. R. HILDEBRAND).

² *Le socialisme en Belgique*, p. 283.

³ *Politique*, livre II, chap. I, § 4.

Dans les dernières pages de son opuscule déjà cité sur l'utopie et la science, Engels dit que l'humanité sortira vraiment du règne animal : alors les lois sociologiques ne seront plus des conditions extérieures, impérieuses comme les lois naturelles ; l'homme emploiera ses forces en toute connaissance de cause ; la libre initiative s'exercera complètement ; les hommes feront leur histoire en êtres pleinement conscients ; le règne de la liberté commencera. Il faut entendre le mot *liberté* dans le sens d'action purement intellectuelle ; la nature étant pleinement subordonnée aux hommes, ceux-ci possédant à la fois la pleine science des rapports et la pleine puissance d'exécution, *l'esprit* aura vaincu la nature. Il n'est donc pas étonnant que des auteurs, enthousiasmés d'un pareil avenir, aient dit que l'homme futur sera comme un Dieu ¹.

Dans le *Capital*, Marx parle aussi d'une époque où l'intelligence sera souveraine ². « Le reflet religieux du monde réel ne pourra disparaître que lorsque les conditions du travail et de la vie pratique présenteront à l'homme des rapports transparents et *rationnels* avec ses semblables et avec la nature. La vie sociale... ne sera dégagée du nuage mystique qui en voile l'aspect que le jour où s'y manifestera l'œuvre d'hommes librement associés, agissant consciemment et maîtres de leur propre mouvement social » ³.

Marx est ici d'accord avec Engels : il admet, comme lui, que les hommes posséderont plus tard la claire connaissance de tous les rapports sociaux ; qu'ils deviendront de pures intelligences capables de comprendre les mouvements par leurs causes. La religion n'est pour lui qu'une expression poétique et provisoire des rapports physiques et sociaux ; elle forme un système pré-scientifique n'ayant plus de raison d'être le jour où la science est pleinement constituée ; l'élément affectif qu'elle renferme disparaît lorsque l'intelligence a conquis la personne humaine ⁴.

Les utopistes sont tous, plus ou moins, intellectualistes ; tous suppriment, d'une manière plus ou moins apparente, les sentiments dans la vie sociale. Fourier croyait mettre en jeu tous les ressorts de l'activité humaine ; mais les passions qu'il décrivait n'avaient aucune réalité psychologique ; c'étaient des forces fictives obéissant à des lois qu'il avait inventées en vue de réaliser un plan déterminé et par suite des produits de l'intelligence.

Il y a dans l'utopie des social-démocrates une confusion qui n'existe pas dans les autres ; on ne sait jamais bien exactement de quelle période ils parlent ; s'agit-il de la société qui suivra immédiatement le monde capitaliste ? ou bien s'agit-il de l'avenir communiste qu'on nous montre dans le lointain ?

¹ M. J. Guesde à la Chambre française, le 24 juin 1896 ; M. Anseele, à la Chambre belge, le 30 avril 1898.

² *Capital*, trad. franç., p. 31, col. 2.

³ Le lecteur voudra bien se reporter aux §§ 436-440 de la *Philosophie de l'esprit* de HEGEL pour comprendre l'origine de cette théorie, de même qu'il faut se reporter aux §§ 431-435 pour bien comprendre la théorie du prolétariat. Je me réserve de revenir amplement plus tard sur ces bases hégéliennes du marxisme.

⁴ L'erreur de Marx semble être d'autant plus excusable que, de son temps, Max Müller avait réduit l'étude des religions à une étude de formes littéraires dérivées des figures de rhétorique et engendrant des contresens. On pouvait donc les considérer comme des voiles cachant des rapports de l'homme avec la nature.

Marx semble faire allusion à cet avenir dans le passage du *Capital* sur la religion. En 1847 il avait conçu le mouvement social sous une forme très simple : une période de troubles et de dictature populaire, puis la période communiste. Engels raisonnait, en 1878, dans sa brochure souvent citée, de la même manière ; cependant Marx, dans sa lettre de 1875 sur le programme de Gotha, avait admis une plus grande complication ; il avait distingué les deux époques (collectiviste et communiste) reconnues aujourd'hui par presque tous les social-démocrates. Les états psychologiques de ces deux régimes sont-ils substantiellement différents ? Les auteurs n'ont guère travaillé à étudier cette question.

L'hypothèse intellectualiste est aussi nécessaire pour le collectivisme que pour le communisme ; nous la trouvons dès l'origine, au moment où la structure sociale va changer ; ce changement s'opère *logiquement*. La classe bourgeoise est devenue inutile, elle disparaît - la distinction des classes est un anachronisme, on la supprime ; - l'autorité politique de l'État n'a plus de raison d'être, elle s'évanouit ; - l'organisation sociale de la production suivant un plan général prédéterminé devient possible et désirable, on la réalise, etc. Ainsi parlent les disciples d'Engels. Le plus grand miracle que l'histoire aura jamais à mentionner sera l'abdication volontaire des pouvoirs dictatoriaux : on ne peut comprendre un phénomène si étonnant sans l'hypothèse intellectualiste : cette dictature cesse quand elle n'est plus nécessaire pour le bonheur des hommes !

Quelques auteurs, comme M. Van Kol, admettent que les choses ne se passeront pas aussi simplement. - Comment la démocratie pourra-t-elle fournir des résultats si différents de ceux qu'elle a toujours fournis, lorsque son pouvoir n'est pas limité ? Comment l'administration aura-t-elle toutes les vertus qu'il lui attribue ? Il dit que l'État ne disparaîtra que très tard ¹. Mais puisque l'État a toujours été un agent d'oppression, pourquoi cessera-t-il de l'être ? Tout cela est impossible à comprendre sans l'hypothèse intellectualiste.

Le même auteur nous apprend que la *société doit progresser* ² nécessairement dans le monde futur : voilà une thèse bien étrange, qu'on arrive à bien comprendre quand on se reporte à la conception intellectualiste. C'est pour l'intelligence qu'on peut dire, avec certitude, qu'il y a eu progrès, parce que les connaissances n'ont pas cessé de s'ajouter aux connaissances - au moins depuis l'origine de l'ère capitaliste. La question de savoir si le progrès (même réduit au progrès des connaissances) continuerait à s'opérer sous un régime dépourvu de la concurrence capitaliste n'offre pas de difficulté pour qui admet l'hypothèse intellectualiste ³ : « Les besoins scientifiques, artistiques, esthétiques, seront stimulés et satisfaits dans une mesure dont nous n'avons pas d'idée. » Jusqu'ici les savants ont beaucoup moins fait pour le progrès que les inventeurs stimulés par les capitalistes ; mais le contraire aura lieu, tout naturellement, dans une société où l'intelligence sera souveraine.

¹ *Op. cit.*, p. 236.

² *Op. cit.*, p. 254.

³ *Op. cit.*, p. 246.

VI

[Retour à la table des matières](#)

M. Merlino a apporté une contribution très importante à l'étude de ces problèmes en montrant qu'on devait les poser autrement qu'on ne faisait jusqu'ici. Aucun donnée scientifique ne permet de prouver que le collectivisme doit venir après le capitalisme et être supplanté par le communisme. Pour M. Merlino il ne s'agit pas de deux *régimes économiques successifs*, mais de deux *principes juridiques* qui ont besoin de coexister pour assurer la véritable justice dans la société. « À chacun selon ses œuvres » et « à chacun selon ses besoins », sont deux règles qui ont chacune leur raison d'être.

Marx a été entraîné à présenter des solutions étrangères à la science parce qu'il a obéi à deux préoccupations capitales : il a cru que les systèmes de production se succèdent en faisant disparaître, à peu près complètement les systèmes antérieurs ; il a cru, avec Hegel, que le développement de l'Esprit domine l'histoire. Dans le passage de la production individuelle au capitalisme, puis au socialisme, il voyait un processus de l'individuel à l'universel, - une transformation de l'intelligence des travailleurs arrivant à comprendre des relations de plus en plus générales, - une combinaison plus perfectionnée des intérêts, des forces et des pensées, passant du hasard anarchique à l'organisation intelligente.

Démontrer que de pareils arrangements logiques puissent gouverner l'histoire, voilà ce qui est impossible. Vico avait commis une erreur analogue en admettant que des processus psychologiques peuvent la gouverner. Dans nos sociétés très complexes toutes les productions de la nature humaine existent à l'état de mélange. Nous avons vu que Marx pensait que la religion doit disparaître devant la science : l'expérience ne confirme guère cette vue ; les religions trouvent toujours des éléments de rajeunissement dans la mystique. S'il est vrai que d'une part elles évoluent du sentiment à l'intellectualisme, elles se reproduisent aussi continuellement, si bien qu'à toute époque les divers stades sont mélangés. Ce qui est si apparent pour la religion, est vrai aussi pour toute autre manifestation de l'activité psychologique.

Marx pensait, comme presque tous ses contemporains, que les formes de la grande industrie mécanique devaient s'imposer à la production en faisant disparaître la petite fabrication. On ne voit pas que les articles d'habillement ¹ soient, nulle part, exécutés, d'une manière générale, d'après des principes analogues à ce que l'on observe pour la filature et le tissage des étoffes de coton. L'agriculture résiste aux expériences d'exploitation en grand, partout où la nature du sol permet une culture très intensive et exige une grande économie de matières : après avoir proclamé les bienfaits de la propriété très

¹ Cf. *Capital*, p. 205, col. 1.

étendue, presque tous les économistes reconnaissent que c'est la petite propriété qui répond le mieux aux nécessités d'une agronomie exigeante. En Belgique, M. Vandervelde ¹ constate que la petite culture tend à devenir de plus en plus prépondérante. Dans le Piémont, M. Einaudi ne trouve pas que la répartition du sol se soit modifiée ; cette répartition tient à des causes qui semblent peu susceptibles de changement ². « La condition physique du sol et la diversité des cultures expliquent tout le vaste organisme de l'économie agraire piémontaise. C'est une tentative vaine que d'essayer de coordonner toutes les sections éparses des zones agricoles et de les ramener à une loi unique. »

On ne semble pas avoir remarqué un caractère très spécial du communisme de Marx : il n'est pas complet ; il laisse debout la plus primitive des formes de production des moyens d'existence, celle qui représentait aux yeux des anciens utopistes le plus complet gaspillage anarchique ; il conserve le ménage, la création des produits en nature pour l'usage domestique. M. Van Kol pense ³ que « les maisons communes, genre de casernes, les tables ouvertes des repas communs, le vêtement égalitaire nous déplairaient », au moins jusqu'au moment où régnera « une conception plus élevée du communisme et de la fraternité ».

Les social-démocrates ont été amenés à admettre que le plan général de production, rêvé par Marx et Engels, ne serait pas de sitôt réalisable ; ils ont proposé de considérer une échelon intermédiaire dans le développement socialiste ; ils parlent assez couramment d'un *collectivisme partiel*, dans lequel toutes les petites et moyennes industries seraient conservées sous la forme particulariste. Ils ajoutent bien que ce sera provisoire ⁴ ; mais de l'avenir ils ne sont pas plus maîtres que n'importe qui : ils reconnaissent le principe de la coexistence des formes inférieures et supérieures de production.

Enfin, presque tous les social-démocrates ont reconnu que les citoyens ne devraient pas être complètement absorbés par les ateliers collectifs et qu'ils jouiraient de loisirs assez étendus pour pouvoir se livrer à des occupations choisies librement : sans ce reste d'individualisme le progrès resterait bien douteux.

La simplicité apparente de la solution marxiste disparaît au fur et à mesure que l'on approfondit le problème posé ; il devient évident, pour tout le monde, que l'économie ne se présente point à chaque époque avec une forme unique, mais qu'il y a des coexistences de systèmes divers ; il est encore plus certain que le droit ne saurait jamais se limiter à un principe unique correspondant à un mode unique de production. Le particularisme, le collectivisme et le communisme, au lieu de caractériser trois époques successives, peuvent très bien

¹ *Le socialisme en Belgique*, p. 417.

² *Devenir social*, avril 1897, p. 344. Cité par M. VANDERVELDE, *Revue socialiste*, mars 1898, p. 329.

³ *Op. cit.*, p. 247. Cependant M. GUESDE est un partisan enthousiaste de la *cuisine sociale* (*Le socialisme au jour le jour*, p. 378).

⁴ C'est ainsi qu'ils s'efforcent de résoudre le problème agraire et promettent aux paysans de leur laisser leur terre.

être des notions que la science sociale constate simultanément dans les sociétés développées.

Si l'on admet ce point de vue, tout ce qu'il y avait d'utopique dans les thèses marxistes disparaît ; on n'a plus besoin de sortir de la science pour se lancer dans des rêves sur l'avenir ; il devient inutile de chercher des lois problématiques pour régler l'histoire ; - on reste sur le terrain solide des faits et on utilise la masse des matériaux observés, classés et interprétés par Marx. Mais alors, demande-t-on : qu'est donc le socialisme, si ce n'est la recherche de la société décrite en termes sybillins par Engels ? La réponse me semble simple : le socialisme c'est le mouvement ouvrier, c'est la révolte du prolétariat contre les institutions patronales, c'est l'organisation, à la fois économique et éthique, que nous voyons se produire sous nos yeux pour lutter contre les traditions bourgeoises.

Fin de l'article