

et déjà, à ce qu'il y ait tant de socialistes de différents degrés, le socialisme nuancé comme le cou de la colombe, commence à n'avoir plus de couleur. — Et cependant il ne faut pas décourager les bonnes volontés ni trop heurter les indépendances, et un parti se ruine autant par l'intolérance que par l'indiscrete hospitalité, et entre ces deux défauts la limite à tracer qui fera qu'on pourra rester en deçà de l'un et de l'autre est problème extrêmement malaisé à résoudre.

C'est dans ces difficultés que se sont débattus, en France, en Allemagne et en Italie, les socialistes depuis environ vingt ans ; et l'on peut même dire qu'ils sont assez loin encore d'en être sortis. Cependant le principal groupe des socialistes français a pris un parti qui ne manque pas d'énergie en se constituant en école orthodoxe, en Église, pour trancher le mot, en Église nettement disciplinée et nettement intolérante, comme une Église doit presque nécessairement être ; et en se réclamant de l'idée d'*unité* et de la nécessité de l'Unité et en se donnant le nom de « Socialistes unifiés ».

Les Socialistes unifiés sont collectivistes et n'admettent pas que l'on puisse se dire socialiste si l'on n'est pas collectiviste. C'est là, au fond, leur principe d'unification. De plus ils soumettent à

un comité dirigeant les décisions générales que doit prendre le parti dans les questions graves, et c'est là leur pratique d'unification. Ils laissent, du reste, une certaine latitude de liberté de penser à leurs adeptes, notamment sur la question du patriotisme et de l'antipatriotisme, ce qui à mon avis est un germe de dissensions futures et même un commencement de scission. Ils sont nettement partisans de l'intervention des socialistes dans les élections et dans les travaux parlementaires ; ils tolèrent l'entrée d'un socialiste dans un ministère bourgeois. Ils sont en somme des socialistes collectivistes antianarchistes et antirévolutionnaires. A compter comme socialistes tous ceux qui en France se réclament de ce nom, ils ne sont guère qu'un tiers environ du socialisme français ; mais ils en sont bien le noyau, l'élément le plus cohérent, le plus résistant, le plus net ; et aussi, — étant donné que de tous les groupes ils sont le plus nombreux, — l'élément le plus attractif.

Tel est l'état présent du socialisme en Europe et particulièrement en France. Il nous reste à examiner ses idées sous leurs différents aspects et à les discuter avec toute l'impartialité et avec toute la précision que nous pourrons apporter à ce travail.

IV

LES FAITS GÉNÉRATEURS DU SOCIALISME.

M. Deschanel a parlé, et très pertinemment, des « idées mères » du socialisme, et nous devons bien en parler à notre tour ; mais fidèle à notre conviction que toujours le fait précède l'idée et à la méthode que cette conviction nous impose, nous parlerons d'abord des faits générateurs du socialisme, quitte à les retrouver ensuite, je ne dis pas déguisés en idées, mais convertis en idées pour avoir été pensés, pour être passés par le laboratoire du cerveau humain.

Les principaux faits générateurs du socialisme sont :

1° Pendant deux siècles : l'égalisation des conditions se faisant sans qu'y corresponde une égalisation des fortunes ;

2° L'abaissement spontané des classes autrefois supérieures et dirigeantes ;

3° L'inutilisation des grandes fortunes individuelles et la facilité des communications entre les hommes rendant faciles les grandes fortunes collectives ;

4° La disparition progressive du petit commerce et la formation rapide du commerce en grand ;

5° La concurrence, de très restreinte qu'elle était autrefois, devenant illimitée.

Ce que j'entends par l'égalisation des conditions se faisant sans qu'y corresponde une égalisation des fortunes est ceci. Jusqu'au xvii^e siècle, noblesse et clergé avaient *toutes* les supériorités sur la bourgeoisie et sur le peuple. Noblesse et clergé possédaient le sol ; noblesse et clergé gouvernaient l'État à côté du Roi ; noblesse et clergé fournissaient les ministres et la moitié des magistrats ; noblesse fournissait la presque totalité des officiers ; noblesse et clergé exerçaient, personnellement, la justice sous certaines formes, etc.

Or la monarchie du xvii^e siècle et du xviii^e siècle, soucieuse de conserver son donjon jusqu'à commettre la folie de raser ses remparts, diminua obstinément la condition sociale, l'importance sociale de ces deux classes : la noblesse et le clergé. Elle prit ses ministres parmi des bourgeois ; elle prit des officiers parmi les bourgeois ;

à côté des gouverneurs de province grands seigneurs, elle mit des intendants bourgeois qui devinrent les véritables gouverneurs de province ; elle s'immisça pendant deux siècles dans les affaires de l'Église jusqu'à faire croire, assez légitimement, que le roi de France était le chef, et assez sévère, du clergé français et jusqu'à le croire elle-même assez précisément.

D'autre part, des classes nouvelles s'élevaient, qui s'inséraient en quelque sorte, comme classes supérieures, entre les classes supérieures anciennes : traitants riches, entrepreneurs riches, agioteurs, hommes de lettres agissant sur l'opinion, s'organisant quelquefois en armée (*Encyclopédie*) ayant un centre et un état-major dans l'Académie française, où ils étaient tenus pour les égaux des grands seigneurs et des prélats.

Or, à ce commencement d'égalisation des conditions ne correspondait pas une égalisation des fortunes. Le traitant ou l'agiotteur, à la vérité était riche ; mais l'homme de lettres et l'homme de science restaient pauvres, l'inventeur restait pauvre, et, à la différence de l'homme d'intelligence, le grand seigneur et l'homme d'Église étaient toujours riches ; et, à la différence même du traitant ou de l'agiotteur, le grand seigneur et l'homme d'Église étaient toujours riches sans avoir rien

fait pour cela. La monarchie diminua la noblesse et le clergé sans les appauvrir, ce qui était les désigner aux haines et rancunes. Au clergé elle laissa ses énormes biens de mainmorte ; aux gentilshommes qui se ruinaient à l'envi elle reconstituait toujours des fortunes par des dons royaux et des faveurs. Elle faisait exactement le contraire de l'Empire romain aux premiers siècles. Celui-ci confisquait les biens des grands seigneurs et les jetait au peuple en pain et en jeux ; la monarchie française pressurait le peuple en partie pour réparer les fortunes toujours croulantes des grands seigneurs.

Il en résultait que des classes qui devenaient peu à peu, comme condition sociale, les égales de la bourgeoisie restaient au-dessus d'elle par la richesse, comme aussi par certains privilèges, mais surtout par la richesse. C'est cette discordance qui était monstrueuse aux yeux de la bourgeoisie et de cette partie du peuple qui pouvait se rendre quelque compte des choses : « Ils sont nos égaux, *de l'avis même du roi*, et il le montre assez ; ils sont nos égaux et peut-être nos inférieurs au point de vue des services rendus ; ils sont nos égaux à peu de chose près au point de vue de l'importance dans l'État, et on les maintient plus riches et plus facilement riches. Pourquoi ? »

) Égalisation des conditions faisant ressortir l'inégalité des fortunes, inégalité des fortunes faisant songer à l'égalisation des conditions et faisant qu'on se demandait la raison de l'inégalité des fortunes ; tout cela de concert répandait l'idée d'égalité dans la nation, ou plutôt *constituait une égalité avec une fausse note et une dissonance* ; et il n'y a rien de tel comme une égalité avec une fausse note, pour donner l'idée et le désir d'une égalité harmonieuse ; et comme une égalité complète, moins quelque chose, pour faire rêver d'égalité intégrale.

② Un autre fait générateur du socialisme dès le XVIII^e siècle, c'est l'abaissement spontané des classes autrefois dirigeantes. Une société est une armée constituée pour se défendre contre d'autres sociétés qui sont des armées elles aussi. Supposez une armée où le corps des officiers soit, d'une part, une classe héréditaire, d'autre part une classe se recrutant par cooptation. Aux uns et aux autres l'armée obéit parce qu'elle a le sentiment très vif de la nécessité de la hiérarchie pour le maintien de la société et pour sa défense. Mais les officiers eux-mêmes se renoncent peu à peu. Ils ne font pas tout leur devoir ; ils ne s'imposent plus de privations ni de corvées ; ils perdent l'esprit d'abnégation et de sacrifice ; ils veulent toujours être obéis et ils

ne font plus ce qu'il faut moralement faire pour être obéis ; ils ne font plus leur métier de chefs ; ils ne s'occupent plus de leur affaire ; on ne les distingue plus qu'à leurs insignes et on ne les distingue plus aux services qu'ils rendent.

Dès lors ils ne sont plus chefs qu'en peinture, et l'inégalité officielle subsiste, et l'égalité réelle ou au moins l'idée de l'égalité réelle s'introduit. L'inégalité devient une fiction légale. Le soldat dit : « Il est tenu pour plus que moi ; mais il n'est pas plus que moi, puisqu'il ne rend pas plus de service que moi. » Dès lors, non seulement l'égalité se répand comme idée générale, mais elle existe en vérité ; car ce qui la constitue c'est précisément le nivellement moral, personne ne croyant avoir de devoirs *distincts* ; et le nivellement matériel aussi, personne n'étant plus très distinctement plus utile qu'un autre dans l'administration et dans le travail du camp.

Or c'est précisément ce qui arriva dans cette armée qui était la nation française. Noblesse et clergé se dessaisirent volontairement, ou plutôt par *nolonté*, de leur rôle de chefs. A partir du XVII^e siècle, noblesse et clergé sont des abstenants. La principale cause de la Révolution française, c'est la non-résidence. Les prélats ne *résident* plus, les nobles non plus. Prélats et nobles sont à Versailles.

Prélats et nobles perdent contact avec le peuple. Ce sont des officiers qui ne voient plus leurs troupes et qui sont toujours au cercle militaire. C'est ce que j'appelle soit la démission spontanée, soit l'abaissement spontané des classes dirigeantes. Prélats et nobles ne se doutaient pas à quel point, disparaissant pour ainsi dire aux yeux du peuple, ils créaient en quelque sorte l'égalité derrière eux. Les absents ont toujours tort, et surtout les absents volontaires.

Ajoutez à ceci que, non seulement on ne les voyait plus, mais on n'entendait plus parler d'eux, ou l'on en entendait parler d'une manière qui leur faisait peu d'honneur. Au dix-huitième siècle le clergé ne produit plus ni « œuvres » ni ouvrages. Il ne crée plus (sauf les Frères des Écoles chrétiennes) de ces grandes institutions favorables à la masse où précisément la masse reconnaît la main de chefs avisés, éclairés, bienfaisants et dignes d'être chefs. Il n'écrit plus (sauf les Bénédictins) de ces grands livres qui, même pour ceux qui ne les lisent pas, désignent des hommes comme les chefs spirituels et intellectuels d'une nation. Il n'est plus, lui qui a été cela pendant six cents ans, une des lumières et la principale lumière du pays. C'est bien une classe qui se démet.

Les nobles, d'autre part, chefs militaires de la

nation, se font battre, bravement, il est vrai ; mais enfin se font battre sur tous les champs de bataille de l'Europe. On ne les accuse pas de lâcheté ou de mollesse ; mais on les incrimine d'impéritie, d'incurie ou d'ignorance. On a le sentiment qu'un corps d'officiers autrefois puissant par le savoir, par les bonnes habitudes et traditions militaires, admirablement renouvelable et se renouvelant sans défaillance, a perdu son secret et perdu même, en partie, sa confiance en lui. Là aussi il y a abaissement plus ou moins volontaire et dépression. Ce qui caractérise tout le XVIII^e siècle, c'est que le clergé et la noblesse, sans s'en douter, rentrent dans le rang.

Et ceci à mesure que la bourgeoisie et le peuple montent. Comment montent-ils, ceux-ci, et en quoi est leur progrès ? En ceci qu'ils s'enrichissent et qu'ils accèdent à la propriété. Remarquez bien que ce genre d'ascension serait nul, n'aurait aucune valeur et n'aurait aucune conséquence, si clergé et noblesse conservaient leur ancienne supériorité, conservaient la supériorité d'un caractère particulier qu'ils avaient jadis. Qu'à côté d'une noblesse, caste militaire, et d'un clergé, pouvoir spirituel et pouvoir moral, une bourgeoisie riche se fonde et un peuple participant à la propriété s'établisse ; si la noblesse reste pouvoir militaire intelligent et

glorieux, si le clergé reste pouvoir spirituel et moral digne de respect et de reconnaissance, clergé et noblesse restent chefs, restent dirigeants, restent maîtres : ils commandent seulement à un peuple plus heureux. Mais quand la supériorité morale disparaît, la supériorité pécuniaire restant la seule, que la bourgeoisie devienne riche et que le peuple lui-même accède à la propriété, cela tout de suite est très important et même est le phénomène social le plus considérable. Noblesse et clergé étant en décadence en ce qui constitue leur supériorité spécifique et générique, et bourgeoisie et peuple étant en progrès en ce qui constitue la supériorité propre qu'ils peuvent avoir, clergé et noblesse rentrent dans le rang.

Au dix-huitième siècle *l'égalité se fait*. Elle se fait comme d'elle-même. Or tout ce qui établit l'égalité tend à établir le socialisme, qui n'est que l'égalité pure.

③ Un fait générateur du socialisme a été encore, à la fin du xvii^e siècle et pendant tout le cours du xviii^e siècle (et du reste jusqu'à nos jours et en progression constante) la facilité des communications entre les hommes rendant faciles les fortunes collectives et inutiles les grandes fortunes individuelles. Autrefois la fortune était territoriale et ne pouvait guère être que territoriale. Était riche

qui possédait beaucoup de terres, soit individuellement soit collectivement (couvents). Ces grandes fortunes territoriales étaient utiles. Elles permettaient, quand elles étaient bien administrées, ce qui du reste n'était pas assez commun, une exploitation rationnelle et fructueuse du sol ; elles permettaient des travaux d'ensemble, vivifiants et féconds. Elles permettaient (Voltaire à Ferney, Choiseul à Chanteloup) de transformer des déserts en pays fertiles et producteurs. Jamais on n'aura assez dit que le capital ramassé sur un point est comme une source qui, bien captée et bien aménagée, fertilise un pays et fait naître des blés, des fruits et des hommes ; ou encore est comme un levain nécessaire qui soulève la pâte compacte et y met la vie ; ou encore est la vapeur, inutile laissée à elle-même, nécessaire pour faire jouer les pistons, et qu'il ne s'agit que d'adapter à une machine bien faite, mais sans laquelle, réduit au travail de bras débiles, on ne ferait rien. Seulement, ce capital, il est absolument inutile qu'il soit en la possession d'une seule personne. Une compagnie peut être riche dont tous les membres sont des pauvres ; une compagnie peut être grand capitaliste, et n'avoir pas parmi ses membres un seul homme que l'on puisse qualifier de capitaliste ; et cette compagnie puissante peut appliquer, soit à l'industrie,

soit au commerce, soit à l'agriculture, tout aussi bien qu'un homme, cette force du capital dont je parlais tout à l'heure.

Seulement, pour qu'une compagnie de ce genre se forme, il faut qu'il existe une suffisante facilité et rapidité de communication entre les hommes ; il faut que les groupements par correspondance et par rapide correspondance se fassent facilement ; il faut que la vie économique, pour ainsi parler, circule facilement et promptement dans ces corps artificiels que l'on appelle sociétés, associations, compagnies.

Cette facilité des communications, c'est au xvii^e siècle qu'elle commence ; c'est au xviii^e siècle qu'elle s'accuse ; c'est au xix^e siècle qu'elle devient extraordinaire. Une compagnie comme la Compagnie des Indes, qui pendant deux siècles et demi (depuis 1600 jusqu'à 1858) possède un empire, l'administre, fait la guerre, agit comme un État et comme un grand État, cette compagnie répand dans le monde cette idée que la fortune individuelle n'est rien auprès de la fortune collective, et que la nécessité ou l'utilité de la grande fortune individuelle a disparu.

Autre fait générateur du socialisme : le grand commerce et la tendance à la disparition du petit. Ce fait a la même cause que le précédent : la faci-

lité des communications. Si les marchandises viennent facilement et à bon marché du point X, centre de production, au point Z, lieu quelconque de consommation, il est inutile qu'entre le point X et le point Z il y ait cinq, six ou sept intermédiaires, X', X'', X''', etc., moyens marchands, petits marchands et sous-petits marchands. Il suffit qu'il y ait au point X' un grand marchand, un grand magasinier qui envoie directement au consommateur résidant au point Z. Il suffit même que, non pas un magasinier, mais le producteur lui-même, du point X envoie au point Z ; et en ce cas non seulement les petits marchands, mais le grand marchand lui-même est supprimé.

Cela ne se fit point au xvii^e siècle, ni au xviii^e, ni au xix^e, et ne s'est point encore fait. Mais il y a eu et il y a acheminement visible dans ce sens. Cet acheminement seul donne l'idée d'un système où tout commerce serait supprimé et où personne ne s'enrichirait en prenant un objet de la main droite et en le passant à quelqu'un de la main gauche et où il n'y aurait aucun intermédiaire entre la production et la consommation. Cette absence d'intermédiaire, de quelque façon qu'on l'envisage, est un régime socialiste. Il suppose un système de répartition directe des produits dont il semble bien que la communauté tout entière puisse seule se

charger. En tout cas, de la concentration des produits en de grands magasins, nombreux encore, de la concentration des produits en de plus grands magasins beaucoup moins nombreux, à la concentration des produits en un magasin unique qui sera soit la propriété de tous, soit chose à la disposition de tous, la transition et l'évolution paraît toute naturelle et comme fatale.

Or la concentration et pour ainsi dire la contraction du commerce en des maisons de commerce de plus en plus grandes et de plus en plus rares est un des phénomènes continus, qui ont été observés depuis le XVIII^e siècle.

⑤ Enfin, fait générateur du socialisme encore : la concurrence industrielle et commerciale, pour cette même cause de la facilité des communications, de restreinte est devenue illimitée et de faible est devenue intense et de tiède est devenue ardente. Par la facilité et la rapidité des communications, le monde est devenu plus petit. On luttait de loin les uns contre les autres ; on lutte de près. Il y a concurrence comme de plein contact entre une maison industrielle de X. en France et une maison industrielle de Y. en Allemagne et de Z. en Amérique. Cette concurrence égalise les salaires et les égalise en les faisant baisser, ce qui est une excitation à tâcher d'abolir la concurrence elle-même ; et

d'autre part, ce qui est bien plus important, cette concurrence semble tendre spontanément à se supprimer elle-même, car elle tend à amener le prix des objets à un chiffre si bas qu'il ne soit plus rémunérateur pour le producteur. « Si Pierre donne l'objet à cinq centimes de bénéfice, je ne puis le concurrencer qu'en donnant l'objet à trois centimes de bénéfice. Si Paul donne l'objet à trois centimes de bénéfice, je ne puis le concurrencer qu'en donnant l'objet à un centime de bénéfice. » Ainsi de suite. Mais, dès lors, le prix de vente se rapproche du prix de revient jusqu'à se confondre avec lui, et dès lors à quoi bon produire ? Le producteur qui produit pour gagner disparaîtra laissant la place... à qui peut-il la laisser ? Au producteur qui ne produira pas pour gagner. Quel est le producteur qui ne produira pas pour gagner ? Tout le monde travaillant pour tout le monde.

La concurrence intense semble donc travailler à se détruire elle-même par les extrêmes résultats de son excès, et le spectacle de la concurrence furieuse donne l'idée de sa destruction par elle-même en un temps donné. C'est encore un fait qui est générateur de conceptions socialistes plus ou moins précises.

LES IDÉES MÈRES DU SOCIALISME.

Les idées mères du socialisme, pour emprunter le mot heureux de M. Deschanel, ne sont pas autre chose, pour la plupart, que ces faits que nous énumérions tout à l'heure *devenus des idées*, que ces faits pensés, que ces faits élaborés par le cerveau humain et interprétés d'une certaine façon. Il faudra y ajouter cependant quelques idées d'un autre ordre, qui viennent de faits aussi, mais de faits autres que ceux-ci, et qui sont comme des idées auxiliatrices seulement, mais puissamment auxiliatrices, du mouvement socialiste.

La première idée mère du socialisme, la grande idée mère du socialisme, celle auprès de qui toutes les autres sont secondaires, c'est l'idée d'égalité. L'idée *se faisait*, historiquement, à travers le xvii^e siècle et le xviii^e siècle; elle est devenue une

idée imposante, impérieuse et obsédante, à l'époque de la Révolution, et de plus en plus depuis cette époque.

Sous sa forme positive, l'idée d'égalité est une idée de justice, et par conséquent est une idée antinaturelle ou, si l'on veut, supranaturelle. Elle consiste à dire : il *serait* juste que tous les hommes fussent égaux en force, en intelligence, en vertus, en aptitudes à la jouissance, en participation aux objets de jouissance, etc. D'abord ce serait juste ; car pourquoi plus à l'un qu'à l'autre ? Ensuite ce serait beau et ce serait bien, parce qu'il n'y aurait pas de dépit, pas de rancune, pas de haines, et non pas même de convoitise à proprement parler et de concupiscence, puisque ce qui fait l'ardeur du désir c'est, non pas l'ambition de posséder quelque chose, mais l'ambition de posséder ce qu'un autre ne possède pas.

Il faudrait donc que tous les hommes fussent égaux. L'idéal de l'humanité est l'égalité ; le progrès de l'humanité est de se rapprocher de l'égalité. Égalité, idéal et progrès sont des synonymes.

En conséquence, la démocratie, c'est-à-dire cette doctrine qui veut que la souveraineté soit au plus grand nombre, et qui le veut *uniquement* parce que le plus grand nombre aura une naturelle tendance à ramener tout le monde à l'égalité, la démo-

cratie désirerait que les inégalités les plus naturelles, les inégalités les plus voulues par la nature elle-même entre les hommes disparussent. Elle voudrait qu'il n'y eût aucun homme plus fort qu'un autre, plus intelligent qu'un autre, plus armé de force morale qu'un autre. Elle le voudrait certainement, et c'est l'explication des choix bizarres au premier abord qu'elle fait si souvent. Sans rechercher l'inintelligence, elle n'est pas sensible au prestige de l'intelligence et même elle a certaines défiances bien connues à son égard. Sans rechercher l'immoralité, elle n'est pas effrayée ou dégoûtée par la très manifeste bassesse morale. En cela elle obéit à son instinct, et il est probable que dans tout pays démocratique elle y obéira de plus en plus, puisque son essence même n'est pas autre chose que la haine et surtout la crainte de toute supériorité.

Il ne faut pas s'y tromper, le respect des supériorités est un instinct militaire ; il est l'idée confuse, fortifiée du reste dans les esprits par l'histoire même de l'humanité, qu'une nation est une armée et qu'elle doit avoir des officiers et une organisation hiérarchique, et qu'elle doit voir ses officiers et les reconnaître là où ils sont, c'est à savoir dans les hommes supérieurs, soit — selon les temps — par leur force physique, soit par leur force intellec-

tuelle, soit par leur force morale. Or cet instinct militaire est juste l'opposé de l'instinct égalitaire.

Ces deux instincts peuvent être considérés comme étant toujours en lutte plus ou moins vive, plus ou moins sourde. Le premier triomphe du second dans les peuples qui tiennent à rester des peuples, qui ont l'orgueil national et *la volonté collective de puissance*, ou qui ont seulement l'entêtement d'indépendance, d'autonomie et de liberté, qui veulent être maîtres de leur *chez soi*. Le second triomphe du premier dans les peuples chez qui cette sorte d'idéalisme que je viens de définir fléchit et se ruine, qui se disent que c'est une duperie sentimentale que de vouloir être peuple fort ou seulement peuple indépendant, à qui il devient indifférent de s'appeler de tel ou tel nom et qui ne voient pas du tout la nécessité d'être une armée, d'en subir la rude discipline et finalement de risquer la mort pour le plaisir d'avoir un drapeau.

Dans ce dernier cas, le seul instinct égalitaire subsiste et il sortit peu à peu toutes ses conséquences : suppression, par le mépris qu'on fait d'elles et par l'exclusion dont on les frappe dans les nominations et élections, de toutes les supériorités quelles qu'elles soient et nivellement progressif de toute la masse nationale jusqu'à ce qu'elle

ne soit plus du tout hiérarchisée, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle ne soit plus du tout constituée. C'est là le terme final de la démocratie quand la démocratie est dans les mœurs, dans les cœurs et dans les âmes, quand elle n'est pas seulement une forme de gouvernement laissant subsister les sentiments qui au fond la contredisent et qui en attendant l'atténuent, mais quand elle est bien l'âme même et l'essence intellectuelle et morale d'une nation.

Mais sans aller jusqu'à ce terme, le socialisme dérive du sentiment démocratique et en est, non point la dernière manifestation, point du tout, mais une manifestation très prochaine, puisque, sans aller jusqu'à vouloir supprimer les inégalités naturelles, il ne vise, après tout, exactement comme la Révolution de 1789 elle-même, qu'à supprimer une inégalité de naissance, le fait de naître riche, c'est-à-dire plus fort qu'un autre. Il y a même ici une distinction assez curieuse à observer et à relever. Ceux des socialistes qui, très précisément, n'en veulent qu'aux inégalités factices et inventées et qui ne vont pas jusqu'à prétendre supprimer les inégalités naturelles, ne veulent supprimer que l'héritage, inégalité factice, inégalité inventée, privilège. L'héritage, la voilà bien l'inégalité que la nature n'a pas faite et ne fait point,

l'inégalité que seule la société a inventée et maintient, l'inégalité que la nature doit regarder avec stupéfaction ; car elle fait des enfants forts, elle fait des enfants intelligents, elle fait des enfants d'une particulière force morale, mais elle ne s'est jamais avisée de faire un enfant riche. L'héritage c'est la noblesse. Il doit disparaître comme la noblesse elle-même.

Mais ceux des socialistes qui ont tendance à supprimer les inégalités naturelles elles-mêmes autant qu'elles peuvent être supprimées, ne s'arrêtent pas là et ne veulent pas plus qu'un homme devienne riche qu'ils ne veulent qu'il naisse riche, et ils interdisent qu'un homme acquière tout autant qu'ils interdisent qu'il hérite.

Au fond, pensent-ils sans doute, ce n'est pas très différent. La famille où l'on hérite, c'est un homme privilégié qui se continue de père en fils et qui vit indéfiniment, privilégié indéfiniment. L'homme qui n'hérite pas, mais qui peut acquérir, c'est un homme privilégié à vie au lieu d'être un homme privilégié *ad æternum*. L'homme à héritage, c'est un roi ; l'homme à qui il est permis d'acquérir, c'est un consul à vie. Mais que m'importe, puisque le consul à vie sera remplacé quand il sera mort, non par son fils, il est vrai, mais par un autre consul à vie, par un autre homme supérieur qui

pourra acquérir et qui acquerra ? L'inégalité ne sera pas supprimée, la supériorité ne sera pas supprimée, l'aristocratie ne sera pas supprimée. Au lieu d'une aristocratie héréditaire vous aurez une aristocratie se renouvelant sans cesse. Qu'y gagnerez-vous ?

Vous y perdrez plutôt ; parce que l'aristocratie héréditaire a des tares, d'heureuses tares que ne connaît pas l'aristocratie renouvelée. Le fils héritant ou le petit-fils héritant d'un homme riche est généralement un débile, prodigue, dissipateur ou simplement incapable, qui plie sous la fortune héritée et qui la perd. Au contraire X., successeur acquérant de Y. acquérant sera, comme Y., un homme nouveau, très énergique, qui acquerra tout le long de sa vie sans rien perdre, et il viendra après lui un Z., de même trempe, qui fera de même. Vous aurez donc une succession, non héréditaire, mais une succession ininterrompue, de A, B, C, D... qui seront tous des « supérieurs », des acquéreurs et des détenteurs de biens et de forces et dont pas un ne sera un dissipateur et un restituteur des biens et des forces à la masse sociale.

Il est donc, ce qui n'est paradoxal que pour des esprits très irréfléchis, il est donc beaucoup plus démocratique, beaucoup plus égalitaire d'avoir une aristocratie possédante héréditaire, laquelle

d'une part empêche les terribles A, B, C, D... de tout à l'heure d'acquérir ou du moins d'acquérir beaucoup, et d'autre part qui se ruine périodiquement, que d'avoir une aristocratie d'hommes forts, sans cesse renouvelée, se recrutant sans cesse dans les meilleurs combattants pour la vie de toute la nation. C'est cette dernière aristocratie qui est la vraie et la plus formidable.

Remarquez de plus que cette nouvelle aristocratie possédante que vous créez en abolissant l'héritage et en n'allant pas plus loin, retiendra même quelque chose des avantages de l'aristocratie possédante héréditaire et en retiendra le meilleur. Le fils de X., homme fort, homme supérieur, homme acquérant, sera destiné à ne pas hériter d'un sou. Soit. Mais en attendant que son père meure, il sera élevé, éduqué, dressé, armé pour la vie, grâce à la fortune de son père, infiniment mieux que le fils de Z. qui n'a rien. Il aura les meilleurs maîtres, il fera des voyages à l'étranger, il sera muni d'excellentes relations, etc. De sorte que, son père mort, il ne possédera pas un centime, soit ; mais il aura, toutefois, hérité d'une somme de forces qui le mettront bien au-dessus, comme puissance, de la plupart de ses contemporains. En somme, à ce fils, que lui aurez-vous enlevé ? Uniquement son million ; mais non pas tout ce qui

lui permet d'en acquérir un beaucoup plus facilement que son voisin d'en face ; et, en lui enlevant son million, vous lui aurez ôté le prétexte à la nonchalance, l'invitation au gaspillage, l'excitation à la prodigalité, que l'héritier trouve si souvent dans son berceau. D'où il résulte qu'à ce beau fils, en le dépouillant, vous n'aurez ôté que ses tares ou les tares qu'il aurait pu avoir et qu'il est extrêmement probable qu'il aurait eues, lui laissant tous les vrais avantages de l'hérédité. Vous ne lui aurez que rendu service.

Donc à tous les égards, à bien des égards au moins, l'abolition de l'héritage est une mesure non seulement insuffisante ; cela est trop clair ; mais une mesure pseudo-égalitaire et même contre-égalitaire, une mesure qui va directement contre son but. Il n'y a qu'un moyen d'établir l'égalité réelle, c'est d'empêcher tout le monde non seulement d'hériter, mais d'acquérir, c'est d'empêcher tout le monde de posséder, de quelque façon que ce puisse être.

C'est ainsi que, quand on en arrive à l'application, la distinction entre les inégalités factices et les inégalités naturelles, ou disparaît ou devient très difficile à respecter, à observer ou même à connaître ; et c'est ainsi que l'idée égalitaire suit son chemin jusqu'à tout dépasser

et étend son domaine jusqu'à embrasser tout.

La vérité est qu'il est à peu près impossible de lui faire sa mesure et de la contenir dans les limites où elle est légitime et salutaire. L'égalité n'est *réelle* que là où elle est absolue, et une égalité relative, une égalité laissant subsister des inégalités est tellement un non-sens dans les termes qu'il n'est pas très étonnant que des esprits simples considèrent cela comme une absurdité ou une hypocrisie.

Je ferai remarquer en passant que cette idée de l'égalité, quoique devant toujours rester une des plus fausses que l'humanité ait conçues, a pourtant encore, comme toutes les idées possibles, sa source dans les faits. Les faits ne la constituent pas, mais ils y acheminent; ils la contredisent, mais partiellement ils la procurent; ils la démentent, mais partiellement ils la donnent; ils la réfutent, mais partiellement ils l'insinuent. Cette abolition des supériorités, il est parfaitement vrai que l'histoire de l'humanité y tend progressivement sans qu'il soit possible qu'elle l'atteigne jamais; mais cependant elle y tend suffisamment pour en donner l'idée aux hommes, et leur imagination et leurs passions font le reste.

Aux temps primitifs de l'humanité, comment voudriez-vous bien que les hommes eussent même

l'idée de l'égalité ? Ils vivent par petites tribus, soit errantes, soit fixes. Ils sont entourés d'ennemis, bêtes et gens. La force physique individuelle et aussi l'intelligence individuelle ont une importance énorme parmi eux. Ils se groupent naturellement pour la défense et aussi pour l'attaque, qui bien souvent n'est qu'un moyen de subsistance, autour des plus forts et des plus intelligents. Ils ont tellement besoin d'eux que la soumission ou la subordination sont choses, pour ainsi dire, non seulement naturelles et instinctives, mais automatiques. L'idée d'égalité ne peut pas exister ; l'idée qu'un homme en vaut un autre est tellement fausse, si visiblement fausse alors, qu'elle est une pure absurdité, un pur non-sens, qui ne se présente même pas à l'esprit.

Quand les sociétés véritables se constituent, un grand changement se fait déjà qu'il est très important d'observer. La vénération instinctive pour la force *physique* disparaît. Le chef n'a nullement besoin d'être un homme robuste. Il n'a besoin que d'être un homme intelligent et expérimenté. Or ceci fait déjà un changement très considérable. — Extrêmement considérable ; parce que la force physique ne se discute pas et que la force intellectuelle peut toujours être contestée. On ne discute pas avec un coup de poing supérieur ; on

met en doute, on peut toujours mettre en doute une supériorité intellectuelle, et toujours dire : « Je suis aussi intelligent que lui ; je le suis peut-être plus. » La tendance vers l'égalité, ou tout au moins, ce qui en est le commencement, la contestation des supériorités sociales, a dû naître dès que les sociétés proprement dites ont existé.

Cependant, ces sociétés, elles étaient petites encore, entourées d'ennemis, sans cesse menacées. On sait assez que cela ne suffit pas pour qu'un peuple soit hiérarchiste, s'il n'est point patriote ; mais, s'il est patriote, il reste encore fortement pénétré du principe hiérarchiste et fortement inégalitaire. L'égalité s'est présentée à son esprit ; mais elle n'y a point pénétré ou n'y a pas poussé de profondes racines. Qu'elle soit née, cependant, qu'elle soit née seulement, cela fait une époque très importante dans l'histoire du genre humain.

Un pas de plus. Les grandes sociétés, grands empires ou grandes républiques, se sont peu à peu constituées. Elles sont loin de l'ennemi ou se croient loin de l'ennemi et à couvert. Du système de défense sociale qui s'appelle la hiérarchie elles ne voient que les inconvénients ou elles voient surtout les inconvénients et les servitudes. A tout subordonné la subordination semble une injustice et une injustice inutile. Ceci, particulièrement,

rend la subordination et l'inégalité pénibles: on ne voit plus les chefs, on ne voit plus les supérieurs et l'on ne peut pas juger par soi-même de leur supériorité, que peut-être on reconnaîtrait comme réelle et par conséquent comme légitime, si l'on en était proche. Dans une grande société hiérarchisée les chefs deviennent des entités. C'est à des personnages lointains, qui ont l'air d'abstractions, que l'on obéit. Rien n'est plus favorable à l'idée d'égalité que ce fait qu'on obéit à des abstractions ou à des hommes qui ne sont plus à vos yeux que des abstractions; car si, à se comparer à un chef que l'on voit, on peut, à la rigueur, sentir qu'il est naturel et légitime qu'il soit votre chef et sentir la supériorité réelle qu'il a sur vous; à se comparer, soi-même que l'on connaît, ou qu'on croit connaître, à des chefs lointains qu'on ne connaît pas et qui ne sont pour vous que des idées de puissance, il est difficile que l'instinct égalitaire ne se développe pas et sans obstacle.

Il peut, il est vrai, rencontrer un obstacle, d'ordre en quelque sorte mystique. Si le chef éloigné n'est qu'une abstraction pour le sujet, aussi a-t-il précisément l'avantage et le prestige d'une abstraction. La vénération peut être justement en raison directe de l'éloignement; *major e*

longinquo reverentia ; le chef qu'on n'a jamais vu et qu'on ne verra jamais peut avoir quelque chose du mystérieux et redoutable ascendant de la Divinité. Ceci est psychologique et aussi est historique, très suffisamment établi par des faits connus.

Mais ce sentiment s'use à la longue. Il s'use, parce que l'homme étant à la fois un animal mystique et un animal réaliste, il est besoin que de temps en temps la réalité vienne donner à la mysticité un nouvel aliment. Pour que subsiste le respect en quelque sorte superstitieux pour le souverain éloigné, les chefs éloignés, la capitale, même, éloignée et vue confusément au delà des lointains horizons, il faut que le chef et les chefs aient, à un moment donné, été vus, glorieux et vainqueurs, rentrant dans la capitale resplendissante et rayonnante, par une partie au moins des sujets, lesquels renouvellent par leurs récits la vénération et l'adoration aux cœurs du peuple tout entier.

Manque de cela, qui n'a pas lieu très souvent, ce que j'ai dit plus haut se produit comme fatalement : l'instinct égalitaire l'emporte peu à peu sur l'instinct hiérarchique par ce seul fait que les chefs, non vus de près, sont incolores et schématiques et ne sont pour le peuple que des idées vagues ; par ce

fait aussi qu'ils sont représentés auprès du peuple et sous ses yeux par des fonctionnaires dénués de prestige et d'action morale. Rien, dans les grandes organisations sociales, n'achemine à l'idée d'égalité comme le proconsul ou le préteur étranger au pays où il est envoyé, faisant des sottises pour cette cause même, ne compensant point ces sottises par un génie personnel singulier ou une autorité morale éclatante, dépréciant ainsi l'autorité et ruinant ainsi peu à peu l'instinct hiérarchique, seul contrepoison, ou si vous préférez seul contrepoids, de l'instinct égalitaire.

Un pas de plus. Dans les grandes sociétés modernes et dans un état de civilisation très perfectionnée, l'instinct d'égalité a tout son champ de développement, parce que les supériorités existent toujours, parce que les hommes supérieurs existent toujours et peut-être plus nombreux que précédemment, tout aussi nombreux au moins ; mais ne sont plus saisissables, en quelque sorte, ne frappent plus les yeux et ne s'imposent plus à la vue, deviennent indistincts, chose qu'on pensera bien qui est très grave. — De ce phénomène la raison est simple. C'est que la civilisation, c'est la division et subdivision indéfinie du travail et des aptitudes. L'homme supérieur, pour les foules, c'est l'homme universel ; et, en état de

civilisation avancée, l'homme universel n'existant plus et ne pouvant plus exister, *il n'y a plus pour la foule d'homme supérieur.*

En état de civilisation moyenne, un homme, le même homme, est un savant, un orateur, un homme d'État et un général habile. Il est absolument naturel que cet homme soit reconnu par le peuple tout entier comme un homme supérieur, comme un *aristos*. En nos temps, un homme très bien doué, s'il est savant ne sera pas orateur, s'il est orateur ne sera pas administrateur, s'il est administrateur ne sera pas général, s'il est chimiste ne sera pas diplomate, et ainsi de suite. Cet homme qui aux temps de Périclès ou de César aurait pu être un homme complet, tout en étant un homme supérieur, ne peut aujourd'hui être supérieur qu'à la condition d'être incomplet.

Comment veut-on que la foule reconnaisse des hommes supérieurs dans des hommes qui, par nécessité, ne sont que des dixièmes d'homme, incomparables à remplir cette fraction, mais visiblement impuissants à remplir les autres ou une quelconque de toutes les autres? Le peuple peut se comparer à n'importe lequel des hommes supérieurs contemporains et ne se trouver aucunement inférieur à lui. Il peut se comparer à Renan et ne pas trouver que Renan soit désigné pour le pouvoir,

puisqu'il n'a aucune qualité ou d'administrateur ou de général. Il peut se comparer à Gambetta et trouver qu'après tout cet homme parle bien, mais n'a pas fait preuve de talents militaires ou de facultés organisatrices plus que le premier venu. Il peut se comparer à un général et trouver que cet homme sait commander et mener une armée, mais ignore tout de la science ou de l'art qui consiste à gouverner un peuple. Pour la foule, et en vérité elle n'est pas si éloignée d'avoir raison, il n'y a donc plus d'hommes supérieurs, et parce qu'elle ne sait pas qu'il ne peut plus y en avoir comme elle se les imagine et qu'il faut se contenter de demi-universalités, elle conclut confusément que les hommes se valent les uns les autres et qu'il n'y a qu'à choisir ceux qui lui plaisent. Personne ne s'imposant à elle comme universel, c'est la notion même de supériorité qui s'évanouit.

Cela est si vrai, ce me semble, que s'il se rencontre un homme qui donne à la foule cette idée d'universalité, ou qui seulement fasse illusion à cet égard, il fait renaître immédiatement l'instinct hiérarchique, et, salué homme supérieur, il est obéi avec enthousiasme exactement comme un héros de force et d'audace des temps primitifs. Il fait, si l'on veut, rétrograder l'humanité. C'a été le cas de Napoléon I^{er} ; c'a été à un degré très

inférieur et seulement pour quelques années, mais ç'a été le cas d'Adolphe Thiers.

Mais ces cas sont extrêmement rares et le deviendront, pour les raisons que j'ai dites et qui sont bien simples, de plus en plus. A l'avenir les grands hommes ou les surhommes sont spécialisés, et étant spécialisés ils sont limités, et étant limités, tout en étant aussi grands que ceux d'autrefois, ils ne peuvent pas paraître grands à la foule. Et voilà une égalisation apparente qui fait office d'égalisation réelle et qui fait pénétrer de plus en plus l'idée d'égalité dans tous les esprits. Un temps viendra, s'il n'est pas déjà venu, où l'idée qu'à bien peu près tous les hommes se valent sera aussi banale que l'était autrefois l'idée qu'il y a un abîme entre les hommes d'en haut et les hommes d'en bas. La civilisation égalise les hommes par l'impuissance où est tout homme de l'embrasser tout entière ou d'en embrasser seulement une partie.

Et si l'on me dit que c'est ainsi que la civilisation ramène à la barbarie ou tout au moins se détruit partiellement à mesure qu'elle se construit, je répondrai que je ne suis pas assez sûr de moi pour entrer dans de telles généralisations, mais que l'idée ne me paraît point follement paradoxale.

Tant y a que voilà beaucoup de raisons — dont

au moins quelques-unes sont procurées par les faits eux-mêmes, — pour que l'idée d'égalité prenne de plus en plus consistance et force. Or l'idée d'égalité est le grand chemin, est la route royale du socialisme, puisque encore une fois le socialisme c'est l'égalité réelle.

Une autre idée mère du socialisme est celle-ci, que peut-être le capitalisme est nécessaire, mais que le capitaliste ne l'est pas. Cette idée était particulièrement chère à Proudhon. Il considérait que le capitaliste avait été un facteur économique indispensable à une certaine époque, mais qu'il avait complètement cessé de l'être. Les capitalistes étaient des « chefs de travail » comme il y avait et comme il y a encore des chefs d'État, des chefs d'administration et des chefs militaires. Un chef d'administration est un homme qui a en lui un capital d'instruction et d'expérience administrative nécessaire pour faire marcher les rouages d'une administration ; un chef militaire est un homme qui a en lui un capital d'instruction et d'expérience militaire, plus encore un capital hérité d'endurance et d'audace et de qualités combattives, nécessaire pour inspirer confiance aux hommes et pour les commander efficacement ; un capitaliste *était* un homme qui avait entre ses mains du travail cristallisé, du capital nécessaire

pour la mise en train et pour l'entretien d'une entreprise, nécessaire pour la défense et la protection de cette entreprise tant qu'elle ne produisait pas, pour son développement ensuite ou pour les réparations qu'elle réclamait, etc.

Mais, s'il est toujours besoin du capital, il n'est plus besoin du capitaliste dès que le capital peut être constitué *et facilement constitué* par le groupement de petits pécules et la mise en commun de petites contributions. L'homme à cent mille francs n'est plus nécessaire si deux cents pauvres peuvent donner chacun cinq cents francs et les mettre en commun pour travailler et gagner ensemble. L'homme à un million n'est plus nécessaire si deux mille pauvres peuvent mettre chacun cinq cents francs dans l'entreprise, et ainsi de suite.

Or ce qui était difficile autrefois au point d'être à peu près impossible, ce groupement des petites bourses pour faire une caisse et des bas de laine pour faire un coffre-fort, est aujourd'hui, à cause de la facilité des communications et des informations et des perfectionnements des opérations financières, la chose la plus facile du monde. De ce fait seul l'utilité du capitaliste disparaît. Il n'est plus le nécessaire, l'indispensable chef de travail. Le chef de travail ce sera désormais l'ingénieur, l'ancien élève de l'École centrale, pauvre

lui aussi probablement, que les deux cents pauvres ou les deux mille pauvres de tout à l'heure auront choisi pour diriger l'entreprise et la mener à bien. Conclusion : la grande fortune individuelle, *même se consacrant au travail*, est complètement inutile.

On n'a pas besoin d'ajouter que la grande fortune individuelle ne se consacrant pas au travail est inutile aussi. Elle l'a toujours été. Qu'elle le soit, cela a été contesté. On a dit, et c'était une idée très répandue au XVIII^e siècle comme on l'a vu plus haut, que la grande fortune individuelle fait quelque chose ; elle fait le luxe et le luxe fait vivre l'industrie et le commerce ; et un riche oisif, loin qu'il vive aux dépens de mille pauvres, fait vivre mille pauvres ; et une grande fortune individuelle c'est un grand amas d'argent que se partagent continuellement mille pauvres et dont le riche ne jouit pas, ou ne jouit guère.

Nos socialistes n'ont nullement traité cette idée de paradoxe ; ils ont très bien vu qu'elle est juste ; seulement ils ont répondu que le luxe, malsain du reste pour celui qui en jouit ou croit en jouir, distribue la richesse aux pauvres d'une manière incohérente et par conséquent aléatoire et par conséquent très mauvaise, c'est à savoir selon le caprice d'un riche imbécile, tantôt prodigue, tan-

tôt avare, tantôt partageant, car c'est bien le mot, son capital entre tous ceux qu'il fait travailler, tantôt l'entassant bêtement, le rendant improductif, le frappant de stérilité, comme un levain qu'on laisserait pourrir dans une cave.

Et ils ont dit : le luxe, soit ; le luxe, peut-être bien ; mais le seul luxe producteur de bien-être général, c'est le luxe collectif, et non pas le luxe individuel. Le luxe d'une ville qui veut s'embellir, d'une province qui veut se fertiliser, d'un État qui veut contribuer à la beauté de ses villes et aussi de ses côtes et de ses montagnes, voilà le luxe des collectivités, lequel « fait travailler » lui aussi et beaucoup, mais intelligemment, rationnellement, méthodiquement, sans caprices, sans « à-coups » et qui par conséquent est toujours producteur de bien-être et non pas tantôt de bien-être, tantôt de misère.

Ce qu'il faudrait donc, c'est que les grandes fortunes individuelles disparussent et en même temps le luxe individuel et qu'il n'y eût que de grandes fortunes collectives et du luxe collectif (de villes, de provinces, d'État, de grandes sociétés aussi), du luxe à la fois venu de la bourse de tous, retournant à la bourse de tous et du reste dont tous jouissent.

Et c'est ainsi par exemple, disent les socialistes,

que les craintes de quelques-uns au sujet des beaux arts, que, prétend-on, le régime socialiste tuerait net, sont parfaitement vaines et sottes. Pourquoi villes, provinces, grandes sociétés, État, seraient-ils moins amateurs des beaux-arts que des particuliers riches, qui souvent ne s'en soucient guère ? Il n'y a aucune raison pour cela. Les villes, provinces, États, emploieront les artistes et très probablement plus intelligemment que les particuliers, en tout cas ni plus ni moins, et les travaux qu'ils feront exécuter auront un caractère de grandeur et de large harmonie beaucoup plus artistique sans doute que celui que les riches particuliers demandent, exigent ou peuvent obtenir. Les plus belles choses artistiques de France ont été demandées, suscitées et inspirées par Louis XIV. Eh bien, Louis XIV c'était l'État. Il n'y a pas de raison pour que l'État ait moins de sens artistique que M. le Comte de X... ; et il sera toujours plus riche. Les vrais Médicis, ce sont encore les collectivités.

A tous les points de vue les grandes fortunes individuelles sont donc absolument inutiles. Elles le sont non appliquées au travail ; même appliquées au travail, elles le sont encore. Dès lors, qu'elles disparaissent comme des parasites sociaux et comme des non-sens sociaux.

Mais pour qu'elles disparaissent, il faut qu'elles ne puissent pas se faire ; et nous voilà ramenés par une autre voie, d'abord à l'abolition de l'héritage, ensuite au socialisme sous une forme ou sous une autre, à un régime qui empêcherait le particulier de posséder, ou tout au moins de posséder beaucoup, de posséder plus qu'un autre ne possède.

Autre idée mère du socialisme : la considération de l'inutilité et de la nocuité du commerce individuel. Si le riche oisif est un parasite social, le commerçant, quoiqu'il s'en faille qu'il soit oisif, est un parasite social lui-même. Cet homme pourrait produire ; il pourrait labourer un champ, limer un morceau de fer, tisser une toile. Il ne fait rien de tout cela. Il transmet la marchandise produite à celui qui veut se la procurer. Il est quelque chose comme un monte-charge ; et il gagne de l'argent à cela, quelquefois beaucoup d'argent. Ce métier automatique est assez ridicule, d'abord, et ensuite il est bien nuisible à la société, puisqu'il consacre à un office qui pourrait être mécanique des activités humaines qui seraient utiles et fécondes ailleurs.

— Mais le commerçant est très intelligent et a singulièrement besoin de l'être !

— Oui, à cause de la concurrence commerciale

qui le force à déployer une quantité incroyable de prévoyance, de calcul, d'observation et en quelque sorte de divination ; mais c'est précisément cette concurrence qu'il faudrait supprimer, et c'est ce que nous aurons à voir plus tard ; et cette concurrence supprimée — supposons-la pour le moment supprimée — le commerçant n'est plus que le rouage dont nous parlions tout à l'heure.

Or ce rouage, en tant que tiré à un si grand nombre d'exemplaires, est prodigieusement inutile et prodigieusement onéreux. Que tant d'hommes soient uniquement occupés à transmettre, ce sont des forces perdues, et que tant d'hommes, pour faire fortune, ou simplement pour gagner leur vie, rendent plus cher de cinquante ou de cent ou de cent cinquante pour cent l'objet qui passe du producteur au consommateur par cinq ou six intermédiaires, c'est ce qui surmène à un bout du trajet le consommateur et à l'autre bout le producteur, forçant le producteur à livrer au plus bas prix possible, et c'est-à-dire à s'accabler de travail, forçant le consommateur, parce qu'il paye très cher tout ce qu'il consomme, à travailler lui aussi de toutes ses forces et au delà. Supposez que les commerçants soient supprimés et qu'à leur place un intermédiaire très simple, l'État par exemple, transmette le produit du producteur au

consommateur, vous avez d'une part une foule d'hommes, ceux qui autrefois auraient été commerçants, rendus à l'armée des producteurs utiles, d'autre part des produits qui, parce qu'ils ne se promènent plus de mains en mains et de mains avides en mains avides, ne se surchargent pas d'une valeur fictive, d'un prix redoublé et triplé, mais restent, comme prix d'achat, très près de leur valeur initiale, c'est-à-dire de leur valeur réelle.

Et ne dites pas que ce serait remplacer les commerçants par des fonctionnaires et par conséquent consacrer tout autant d'hommes au métier de transmetteurs, donc progrès nul ; et que, ces fonctionnaires, il faudrait les payer, ce qui surchargerait le produit d'une valeur supplémentaire comme le bénéfice du commerçant l'en surcharge aujourd'hui, donc profit nul ; et qu'en définitive tout reviendrait au même ; ne dites pas cela ; car, premièrement, ces fonctionnaires transmetteurs seraient moins nombreux, beaucoup moins nombreux, la concurrence n'existant plus, et le principal inconvénient des commerçants étant qu'ils sont dix quand il n'en faudrait qu'un ; secondement l'État ne ferait aucun bénéfice sur le produit vendu et par conséquent ne le surchargerait comme prix que de ce qu'il faudrait pour rémuné-

rer les fonctionnaires transmetteurs ; et il y aurait ainsi et progrès et profit : progrès parce qu'il y aurait plus de producteurs ; profit parce qu'il y aurait augmentation presque nulle du prix du produit, depuis le moment où il quitterait le producteur jusqu'à celui où le consommateur le recevrait.

La suppression du commerce, ce n'est pas autre chose que, d'une part la suppression d'activités inutiles, d'autre part la suppression d'un gaspillage.

Ajoutez que le commerce donne trop de tentations à la fraude, à la fourberie, au mensonge, au charlatanisme et à la réclame pour qu'un grand nombre de commerçants ne donnent pas dans quelqu'un de ces vices ; qu'un petit nombre seulement de commerçants savent que le meilleur moyen de succès est la stricte et indéfectible probité ; que d'autres n'ont pas le courage de le savoir ou de s'en souvenir ; et que le fait seul qu'une partie, assez considérable encore, de la classe commerçante est d'une morale relâchée relativement au métier qu'elle fait a une mauvaise influence sur toutes les autres classes de la nation, parce qu'elle est d'un mauvais exemple.

L'abolition du commerce comme activité inutile, comme gaspillage, comme facteur d'enchérir

ment des denrées et comme, partiellement, facteur d'immoralité générale ; et son remplacement par un système simple et peu onéreux de transmission, sont donc chose qui s'imposent et qui sont au nombre des devoirs d'un État civilisé.

Quatrième idée mère du socialisme, idée dont nous avons été forcés de toucher déjà quelque chose tout à l'heure, ce qui nous permettra du reste d'être moins long maintenant : la concurrence et commerciale et industrielle est une ineptie et une ineptie meurtrière, comme du reste il est à remarquer que sont la plupart des inepties. Il est clair comme le jour qu'il ne faut produire qu'autant que l'on consomme. Si quelqu'un venait dire que ce n'est pas tout à fait vrai et que la surproduction crée de nouveaux besoins, du moins excite de nouveaux appétits ; on répondrait d'abord que ce n'est pas œuvre très utile et très saine que d'exciter de nouveaux appétits et de créer de nouveaux besoins ; on répondrait ensuite que ces nouveaux besoins ne se développent que dans une classe assez restreinte de la société, qu'on y peut répondre, ou, pour mieux dire, répondre à la tendance latente vers de nouveaux besoins, avec une très légère surproduction lentement progressive ; et qu'en somme et à considérer l'ensemble et les grandes masses, la formule reste vraie et même

évidente : il ne faut produire qu'autant que l'on consomme.

Or dans le commerce et surtout dans l'industrie, à cause de la concurrence des commerçants entre eux et des industriels entre eux, on est forcé de surproduire, et la surproduction est la règle même. L'industriel est forcé de surproduire et le commerçant est forcé de suremmagasiner parce qu'ils ne doivent jamais être à court. Si à un moment donné, pour des causes qu'il n'est pas toujours facile de prévoir, la demande afflue, il ne faut pas que moi, manufacturier, pour n'avoir produit que juste ce que je croyais qu'il faudrait, je sois distancé par un tel, manufacturier, qui a produit plus que moi ; il ne faut pas que moi, commerçant, pour n'avoir emmagasiné que selon la demande moyenne, je sois distancé par un tel commerçant, qui aura emmagasiné davantage. Donc toujours surproduction ; c'est la règle parce que c'est la nécessité ; et c'est la règle parce que c'est ce que conseillent le désir de gagner et la peur de perdre.

Il en résulte qu'à un moment donné il y a trop d'objets produits et que la production doit cesser ou se ralentir. Cessation ou ralentissement de la production, c'est chômage des ouvriers ; la surproduction est nécessaire et la surproduction crée

de la misère et de la famine et de la mort. Pourquoi ? Uniquement parce qu'il y a concurrence, parce que la concurrence existe. Concurrence entraîne surproduction et surproduction entraîne massacre.

C'est tout simplement que la concurrence n'est autre chose que l'anarchie. Commerce et industrie sont, dans nos sociétés si civilisées, en état purement anarchique. Il est bien singulier que dans nos sociétés si minutieusement ordonnées, hiérarchisées, disciplinées, la seule chose qui ne le soit pas, la seule chose qui soit anarchique soit celle où l'anarchie entraîne la ruine, la misère, la faim et la mort de milliers d'êtres humains. L'industrie, le commerce aussi, mais l'industrie surtout, est une bataille où l'on risque des vies humaines, où l'on fait d'avance sa part à la mort, et c'est une bataille perpétuelle, incessamment renouvelée, permanente. Il n'y a rien de plus bouffon que ces tableaux où les bons artistes représentent l'Industrie et le Commerce comme des Divinités pacifiques, souriant d'un sourire béat, tout entourées de gerbes de blé, de flots d'or et de cornes d'abondance. Il faudrait les représenter comme des Molochs entourés d'hommes recrues, de femmes hâves et d'enfants écrasés.

Or, pourquoi l'industrie et le commerce seraient-

ils des batailles, et quelle nécessité, quelle utilité, quel prétexte y a-t-il à ce qu'ils le soient ? Pourquoi ne pas les ramener à l'ordre ? Il semble que « la création de l'ordre dans l'humanité », pour parler comme Proudhon, ait touché à toutes choses, en laissant de côté le commerce et l'industrie. Supposez, car les hypothèses sont permises, qu'un mode d'arbitrage international soit enfin trouvé : les guerres militaires cessent et la meurtrière guerre industrielle continue comme par le passé, et les champs de bataille militaires n'existent plus ; mais les fameux « champs de bataille pacifiques », lesquels sont couverts de morts et de mourants, demeurent plus que jamais.

Sans aller aussi loin dans un avenir peut-être chimérique, il est certain que dans les temps modernes les guerres militaires tendent à devenir moins fréquentes ; et pendant ce temps la guerre commerciale et industrielle continue et se fait peut-être plus violente et plus meurtrière au lieu de s'adoucir.

Si elle est si meurtrière, c'est d'abord pour la raison que nous avons dite, à savoir à cause de la concurrence créant la surproduction et de la surproduction créant le chômage ; c'est ensuite à cause de la division et subdivision progressive du travail. La division et subdivision progressive du

travail est encore un effet de la concurrence et une cause de misère intellectuelle morale et physique. Pour produire plus vite, pour produire en plus grande qualité, pour produire à meilleur marché, toutes choses à quoi la concurrence les pousse furieusement et qui sont leurs objets constants, les chefs de travail, au lieu de faire fabriquer un objet par un ouvrier, ce qui demanderait beaucoup de temps, font fabriquer par chaque ouvrier une partie de l'objet et ajuster par un autre ouvrier encore toutes les parties de l'objet. On connaît la fameuse formule : « A chaque épingle quatorze ouvriers travaillent. Elle sort, bonne à livrer, des mains du quinzième. » Il en résulte qu'on fabrique beaucoup et même qu'on fabrique bien ; mais que l'ouvrier devient un homme très peu intelligent. Il n'est plus un artiste s'intéressant à son œuvre, à la voir croître et s'organiser dans sa main ; il n'est plus même un ouvrier ; il n'est qu'un outil qui respire : « L'art progresse, l'artisan rétrograde », comme dit Tocqueville.

On pourra dire que rien n'est plus faux que ceci ; et que c'est précisément à mesure que l'ouvrier devient un outil relativement à son travail qu'il se libère comme homme, étant au-dessus de son travail, pour ainsi parler, et pouvant penser tout en travaillant. La question est très délicate. Il est très

probable que ce qu'il y a de plus sain pour l'homme c'est de travailler en s'intéressant à son travail même, et c'est de penser, et avec plaisir, précisément à ce qu'il fait. Le travail machinal accompagné d'une pensée étrangère à lui, c'est généralement du travail mal fait et une pensée très confuse. On a dit que c'est peut-être en polissant ses verres de lunettes que Spinoza a trouvé ses plus profondes conceptions. C'est peu probable. Le plus vraisemblable, c'est qu'il se reposait de ses sublimes conceptions en polissant ses verres de lunettes.

Et puis la vérité c'est que le travail tel qu'il est sous le régime de la division du travail, étant à la fois du travail stupide et du travail intense, il est juste assez stupide pour empêcher que l'ouvrier y applique son intelligence et juste assez intense pour empêcher qu'il applique son intelligence à autre chose. Il n'est pas douteux que, comme le dit Tocqueville au même endroit : « à mesure que la division du travail reçoit une application complète, l'ouvrier devient plus faible et plus borné. »

Et il ajoute une chose bien importante ; il ajoute : «... et plus dépendant. » Voilà le point et le point grave. Remarquez-vous ceci, c'est qu'autrefois *l'ouvrier était un chef d'industrie* ! Oui, l'ouvrier qui pouvait, qui savait produire tout un objet était un chef d'industrie. Il avait son indus-

trie avec lui, il la transportait avec lui ; il ne dépendait de personne. Maintenant qu'il n'est qu'un rouage, il dépend de la manufacture où il est engrené, absolument comme un rouage mécanique, ou comme une courroie de transmission.

— Il peut transporter d'une usine à une autre sa faculté de produire une partie d'objet.

— Sans doute ; et c'est la supériorité qui lui reste sur un rouage mécanique ; mais ce n'est là vraiment que la liberté d'aller et de venir et la liberté de transporter son esclavage d'un point à un autre. Partout il sera l'esclave d'un ensemble ; et où pourra-t-il être seul, ouvrier libre, producteur autonome ? Nulle part. Ce n'est pas de la manufacture où il est qu'il est esclave, c'est de l'industrie elle-même. Il est un outil qui n'a que la liberté de passer de main en main. Il n'est pas une main, ni un cerveau, ni une âme. Il est devenu une chose qui peut se mouvoir ; mais qui reste une chose partout où elle va et qui par conséquent n'a aucun avantage à aller ici ou aller ailleurs, ou à rester là où elle est.

Ceci est une misère, comme j'ai dit, intellectuelle, morale et même physique. Physique parce que le fait de ne pas s'intéresser à ce qu'on produit et le sentiment que l'on a de sa dépendance éternelle déprime l'être humain, le ravale, l'hébète et le

pousse du côté des jouissances grossières et sottes. C'est l'usine qui a créé l'alcoolisme ou tout au moins qui l'a fait grandir.

Enfin la concurrence anarchique a produit directement ce que Ricardo, et après lui Lassalle, et après lui Marx ont appelé la fameuse « loi d'airain ».

On ne parle plus guère de la « loi d'airain », tant les nombreuses exceptions qu'on a été forcé de reconnaître qu'elle comporte ont amené ou incliné à croire qu'elle n'existe pas. Elle n'existe pas partout, c'est bien certain ; mais elle existe dans beaucoup d'endroits et elle existerait partout si partout la population était dense, si partout le nombre des bras offerts était supérieur ou seulement égal à la demande. Cela est bien simple à comprendre. Le principe incontestable c'est que, éperonné et acculé par la concurrence, « le chef d'industrie ne songe jamais à autre chose, comme dit M. Biétry, qu'à diminuer le prix de la main-d'œuvre ». C'est son idée fixe, et il ne se peut pas que ce ne soit point son idée fixe.

Car il pourrait bien songer aussi à l'invention de procédés de fabrication diminuant le prix de revient. Mais ces procédés : 1° ont toujours pour premier résultat, en forçant de renouveler tout l'outillage, une dépense énorme, que souvent le chef d'industrie ne

peut pas s'imposer et qui précisément l'engagerait elle-même pour la couvrir à diminuer le prix de la main-d'œuvre ; 2° ces procédés, quelques moyens que l'on emploie pour se les réserver jalousement, se répandant très vite et étant très vite employés par les rivaux, les choses reviennent au même point très peu de temps après qu'ils ont été trouvés, si bien que ces inventions de procédés nouveaux, les chefs d'industrie les craignent plutôt, même faites par eux-mêmes. Et par conséquent l'idée fixe ou bien plutôt l'idée nécessaire de tous les chefs d'industrie est bien celle-ci : diminution du prix de la main-d'œuvre ; ou, si vous voulez, les deux idées fixes de tout patron sont celles-ci : stricte économie dans la gestion ; diminution du prix de la main-d'œuvre.

Si donc la somme nécessaire pour l'entretien d'une famille d'ouvriers est cinq francs par jour et si le chef d'industrie paye la journée d'ouvriers sept francs, aussitôt que ce patron aura un concurrent, pour livrer la marchandise à l'acheteur à plus bas prix que ce concurrent, notre patron songera tout de suite à ne payer l'ouvrier que six francs. Il sera immédiatement imité par son concurrent, qui mettra la journée à cinq francs. Et ainsi le prix de la journée se rapprochera de plus en plus de la somme strictement nécessaire

à une famille d'ouvriers pour ne pas mourir de faim.

— A la condition que ces patrons en rivalité trouvent des ouvriers qui acceptent ces salaires de famine.

— Ils en trouveront toujours si la population est dense, si le nombre des bras offerts et c'est-à-dire des estomacs affamés est considérable ; si d'autre part les ouvriers ne s'entendent pas pour refuser tous le travail au-dessous d'un certain taux. Or on sait assez combien il est difficile à de pauvres gens très nombreux de s'entendre et *d'attendre*, de se concerter et de se sustenter pendant une longue période de temps. Il sera donc vrai que le plus souvent (et il s'agit d'une loi comportant des exceptions, ce qui ne l'empêche pas d'être une loi) le salaire de l'ouvrier sera juste ce qu'il lui faut pour vivre très médiocrement lui et les siens.

Turgot avait déjà formulé cette loi presque aussi nettement que Ricardo, Lassalle et Marx : « Le simple ouvrier, qui n'a que ses bras et son industrie pour vivre, n'a rien qu'autant qu'il parvient à vendre à d'autres sa peine. Il la vend plus ou moins cher ; mais ce prix plus ou moins haut ne dépend pas de lui seul : il résulte de l'accord qu'il fait avec celui qui paye son travail. Celui-ci le paie toujours le moins cher qu'il peut. Comme il a le choix entre un grand nombre d'ou-

vriers [la question est toujours là], il préfère celui qui travaille au meilleur marché. Les ouvriers sont donc forcés de *baisser les prix à l'envi les uns des autres*. En tout genre de travail il doit arriver et il arrive en effet que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour lui procurer sa subsistance. » (*Formation et distribution des richesses*, VI.)

Il n'y a qu'un mot à reprendre dans ce passage; c'est *en tout genre de travail*. Précisément la loi d'airain ne s'applique : 1° que dans les pays de population ouvrière accumulée où le chef d'industrie a le choix entre un grand nombre d'ouvriers ; — 2° qu'aux ouvriers vulgaires, qu'aux manœuvres ; les ouvriers habiles, les ouvriers fins, étant toujours peu nombreux, étant toujours clairsemés ; et le patron, relativement à eux, n'ayant pas « le choix entre un grand nombre d'ouvriers ». — Il ne faut donc pas dire : « en tout genre de travail » ; mais : « en beaucoup de genres de travail » ; ou : « ordinairement. » La vue, du reste, en sa généralité, est singulièrement juste et le sera, sans doute, toujours.

Plus tard, au 19 novembre 1793, je trouve la loi d'airain aussi nettement formulée que dans Ricardo, Smith, Turgot ou Marx, dans une pétition d'une députation du corps électoral de Seine-et-

Oise à la Convention, pétition que M. Jaurès a très diligemment retrouvée et recueillie : «..... Vous remarquerez que cette classe de capitalistes et de propriétaires, par la liberté illimitée maîtresse du prix des grains, l'est aussi de la fixation de la journée de travail ; car chaque fois qu'il est besoin d'un ouvrier il s'en présente dix, et le riche a le choix ; et ce choix il le porte sur celui qui exige le moins... Il en résulte une disproportion effrayante entre le prix de la journée de travail et le prix de la denrée de première nécessité... De là sort nécessairement l'oppression de tout individu qui vit du travail de ses mains. »

Déjà, mais à un tout autre point de vue, Necker avait dénoncé « le pouvoir qu'ont les propriétaires de ne donner en échange d'un travail qui leur est agréable que le plus petit salaire possible, c'est-à-dire celui qui représente le plus strict nécessaire. »

Remarquez — et c'est ce que cet admirable Proudhon avait observé très bien lui-même, quoiqu'il l'ait exposé un peu confusément peut-être (*Contradictions économiques*, III), — remarquez la connexion entre la division du travail et la loi d'airain. Nous venons de dire que très évidemment, très nécessairement, l'ouvrier habile, l'ouvrier fin, échappe à la loi d'airain. Mais préci-

sément, comme nous l'avons mis en lumière plus haut, l'effet de la division du travail est de supprimer l'ouvrier fin; « le travail parcellaire amenant l'affaïssement de l'esprit, rejette l'homme dans l'animalité; dès ce moment l'homme déchu travaille en brute, conséquemment il doit être traité en brute... »; l'ouvrier fin, s'il en reste, sera l'objet d'un traitement spécial; et « l'on ne mettra pas au même taux le travail d'un contremaître et la manœuvre d'un goujat »; mais pour le manœuvre il y aura application naturelle et comme automatique de la loi d'airain; il y aura « nécessité de réduction » progressive « sur le prix de la journée; en sorte que le travailleur, après avoir été affligé dans son âme par une fonction dégradante, ne peut manquer d'être frappé aussi dans son corps par la modicité de la récompense. C'est l'application littérale de cette parole de l'Évangile : « A celui qui a peu, j'ôterai encore le peu qu'il a. »

Tel est le rapport étroit que l'on voit avec terreur qu'il y a entre la division du travail et la loi de misère. Or la division du travail ne peut, ce semble, que se confirmer et s'aggraver de jour en jour. On dira donc, non pas tout à fait avec Lassalle : « Le salaire oscille à la limite de ce qui est strictement nécessaire à l'ouvrier pour vivre et se reproduire, sans pouvoir ni s'élever sensible-

ment au-dessus, ni descendre sensiblement au-dessous » ; mais on dira : « Dans les pays de population dense, le salaire, exception faite pour les industries de luxe qui demandent des ouvriers qui sont des artistes, exception faite, dans toutes les industries pour l'élite, mais pour une élite très restreinte d'ouvriers, oscille à la limite de ce qui est strictement nécessaire à l'ouvrier pour son alimentation et celle de sa famille. »

Cette formule est même inexacte, en ce que, très évidemment, elle est trop optimiste. Car elle suppose l'ouvrier marié et père de famille. Or un moyen pour l'ouvrier d'échapper, personnellement, à la loi d'airain, étant de ne pas se marier et de ne pas se reproduire, un grand nombre en profitent, et, ne se mariant pas et ne se reproduisant pas, reçoivent pour un seul homme ce que le jeu des forces économiques a fixé à destination d'une famille. Mais aussitôt, à cause de cela même, et parce qu'un ouvrier célibataire peut se contenter de quatre francs par exemple, alors que l'ouvrier père de famille en a besoin de huit, les salaires baissent encore, et ce n'est pas autour de la limite de ce qui est strictement nécessaire à un ouvrier pour se nourrir lui et les siens que le salaire va osciller, c'est *beaucoup au-dessous* !

Ce qui corrige cette conclusion épouvantable,

c'est que tout est plus cher, nourriture, vêtements, réparation de vêtements, logement même, pour l'ouvrier célibataire, ce qui relève l'étiage du salaire, de sorte que le salaire oscille non pas *beaucoup au-dessous* de ce qui est strictement nécessaire à l'ouvrier pour se sustenter lui et les siens, mais seulement *un peu au-dessous*, ce qui est encore abominable.

Or qu'arrive-t-il? Pour combler cette différence entre son salaire et ce qu'il lui faut pour nourrir les siens, l'ouvrier cherche des ressources dans ce qui est la cause de sa misère même : il fait travailler sa femme; il fait travailler ses enfants. Tous à la fabrique ! Mais cela même, multipliant le nombre des ouvriers et des mauvais ouvriers, faisant plus dense encore une population manœuvrière déjà trop dense, fait baisser encore les salaires, de sorte que l'équilibre, l'affreux équilibre se rétablit : non plus un ouvrier, mais une famille ouvrière tout entière réussit, en se condamnant par surmenage à une mort prématurée, à recevoir juste ce qu'il lui faut pour ne pas mourir immédiatement.

Considérez encore comme auxiliaire très considérable de la loi d'airain l'ouvrière ou la petite employée célibataire qui fait du travail au rabais, ayant moins de besoins qu'une famille et même

qu'un homme seul et qui, par conséquent, fait encore baisser les salaires.

Considérez comme auxiliaire assez considérable de la loi d'airain la demi-prostituée, qui, travaillant à l'atelier, enlève du travail aux ouvrières honnêtes, mais, ayant d'autres ressources, peut faire et fait ce travail à très bas prix et contribue encore à faire baisser le salaire moyen.

Considérez encore comme auxiliaires de la loi d'airain les gens qui émargent au budget et qui, cependant, font du travail dans l'industrie libre et par conséquent, exactement comme la demi-prostituée de tout à l'heure, le peuvent faire et le font à plus bas prix et font baisser les salaires encore. Observations de M. Tragin : « L'État a créé des travailleurs [au rabais] pour augmenter le nombre des sans-travail dans l'industrie et dans le commerce et, de ce fait, un peu plus de misère et de souffrance. Il a créé pour ses fonctionnaires la retraite proportionnelle après quinze ans de services, c'est-à-dire une pension variant entre 600, 700 ou 800 fr., et cela pour des hommes de trente-cinq ans ; cela leur donne une foule d'avantages, et, pour n'en citer qu'un, celui de prendre des places dans l'industrie et le commerce à plus bas prix que les autres. Avec le grand nombre de fonctionnaires que nous avons aujourd'hui, sans

compter l'armée qui fournit un nombre considérable de retraités proportionnels, jugez combien de places sont prises par ces privilégiés aux travailleurs de l'industrie, du commerce et de l'agriculture. Notez qu'en partie ce sont les emplois les plus rétribués qu'ils vont prendre. L'industriel, le commerçant ne voit qu'une chose : faire des économies de main-d'œuvre. S'il trouve un employé ou un chef d'atelier lui coûtant cent francs ou cinquante francs de moins par mois, il n'hésite pas à le prendre... Il en est de même d'une foule d'officiers retraités qui occupent aussi des emplois dans les administrations, compagnies, sociétés... Il y a aussi les employés et ouvriers de l'État *en fonctions*, qui ont des emplois comme ouvriers, employés, comptables, représentants de commerce. Il est bien évident que, si ces derniers travailleurs avaient suffisamment de travail [à l'atelier de l'État], ils ne pourraient pas, tout en travaillant pour l'État, avoir le loisir d'occuper d'autres emplois en dehors de leur emploi officiel (1). »

On voit que la loi d'airain, sauf les exceptions

(1) En 1906, M. Clemenceau voulut exiger que les employés du ministère de l'Intérieur fussent présents à leur bureau : « C'est impossible, lui dit-on : ils travaillent tous ailleurs ! Ils ont tous deux traitements, ici pour ne rien faire et ailleurs pour travailler ; vous ne pouvez pas leur enlever la moitié de leurs ressources. » Évidemment.

que j'ai indiquées et sur lesquelles j'insiste toujours, s'exerce partout et en vérité ne peut pas ne pas s'exercer. Remarquez que vous la faites vous-même tous les jours, vous qui n'êtes pas commerçant. Vous dites à chaque instant en parlant d'un objet que vous voulez acheter : « Je trouve cela ailleurs à meilleur marché. » En disant cela, que faites-vous ? Vous excitez le producteur à produire toujours à meilleur marché, et comment voulez-vous qu'il produise à meilleur marché si ce n'est en économisant sur la main-d'œuvre ? Vous faites proprement une adjudication. Vous criez sur la place : « Quel est celui qui me donnera un chapeau au meilleur marché ? Quel est celui qui me donnera des bottines au plus bas prix ? » Bien entendu on vous satisfait en vous donnant un chapeau déplorable et des bottines fâcheuses ; c'est un des moyens de baisser les prix ; mais en même temps on économise tant qu'on peut sur la main-d'œuvre et la loi d'airain s'applique.

Ce n'est pas précisément l'industriel ou le commerçant qui fait la loi d'airain ; il l'applique. Il ne la fait pas ; elle s'impose à lui. Celui qui fait la loi d'airain, c'est le consommateur.

Remarquez que cette loi est tellement passée dans les mœurs et paraît tellement comme l'âme même de l'industrie, que celui qui pourrait ne pas

l'appliquer l'applique encore. L'État, les administrations, les municipalités, mettent leurs travaux en adjudication. Qu'est-ce à dire ? C'est à dire qu'eux, qui sont riches, disent aussi : « Faites-moi cela au plus bas prix », et par conséquent : « Économisez, non pas sur la matière première, ce que je ne vous permettrais pas et ce que vous ne feriez qu'à votre dam ; mais sur la main-d'œuvre et en donnant aussi peu que possible à vos ouvriers. Je vous donne le moins possible, donc donnez le moins possible ; c'est moi qui vous y condamne. Contentez-vous du bénéfice minimum ; donc ne donnez à vos ouvriers aucun bénéfice. L'absence de bénéfice pour l'ouvrier, on sait ce que c'est ; c'est la vie tout juste. »

Qui donc fait la loi d'airain ? On le voit ; c'est tout le monde. Particuliers, commerçants, industriels, État, tous la font à l'envi. Du moment que la concurrence existe, du moment que la concurrence est permise, il y a *immédiatement* une loi qui est celle-ci : « L'ouvrier est condamné, non à la peine de mort, mais à la peine perpétuelle qui est continuellement le plus près possible de la peine de mort. Tout le monde et l'ouvrier lui-même est chargé de l'exécution de la présente loi. »

Telle est la loi d'airain en sa vérité. Elle n'est pas universelle, puisqu'elle comporte les excep-

tions que j'ai dites, mais elle est générale ; elle n'est pas inflexible, puisqu'elle comporte les adoucissements que j'ai indiqués, mais elle est dure et, dans un très grand nombre de cas, elle est terrible.

Pour qu'elle fût absolue, il faudrait : que *partout* la population ouvrière et d'une façon générale la population fût extrêmement dense, — qu'il n'y eût pas de ces ouvriers d'élite pour lesquels se renverse la loi et qui imposent leurs prix au lieu de ceci qu'on les leur impose, — que les ouvriers mieux partagés n'alimentassent pas à certains moments les ouvriers misérables, ce qui permet à ceux-ci de refuser le travail comme s'ils étaient ouvriers d'élite et de faire monter les prix. S'il en était comme je viens de dire, la loi d'airain serait absolue.

Pour qu'elle disparût, il faudrait : que les ouvriers fussent peu nombreux et par leur petit nombre fussent partout valeur demandée au lieu d'être valeur offerte ; — que tous les ouvriers, ou au moins la majorité, fussent des artistes, indispensables à ce titre et pouvant faire leurs conditions au lieu d'en subir ; mais encore si tous les ouvriers étaient extrêmement habiles, ce serait comme s'ils ne l'étaient point, et c'est, non le talent, mais la rareté du talent, qui fait la valeur ; — que les ouvriers

fussent, les uns gagnant trop et les autres gagnant juste le nécessaire, si étroitement solidaires que jamais les fortunés ne permissent que les infortunés gagnassent trop peu et toujours leur permissent, en les aidant, de se défendre et de ne pas laisser les salaires tomber trop bas. Ces conditions — sur lesquelles je reviendrai plus loin, et en ce moment c'est les socialistes que je laisse parler — sont si difficiles à réaliser que l'on peut considérer la loi d'airain comme évitable partiellement, mais généralement comme inéluctable.

On peut même se demander (1) si, contrairement à certaines assertions, elle ne se remplira pas elle-même et ne se consommera pas plus encore dans l'avenir, puisque les populations ouvrières s'accroissent et se condensent de plus en plus ; puisque, par le machinisme et la division du travail, l'ouvrier fin, l'ouvrier d'élite tend plutôt à disparaître ; puisque, si l'instinct solidaire ne disparaît pas, ne décroît pas et semblerait plutôt se développer, il n'aura plus, pour ainsi parler, d'agents efficaces, quand l'ouvrier d'élite, l'ouvrier « gagnant trop » et pouvant aider les autres dans leurs

(1) Ce que j'allais jusqu'à affirmer dans un précédent travail (*Questions politiques*, chez Armand Colin), mais ce dont aujourd'hui je suis moins sûr.

revendications par des subsides, aura disparu.

Quoi qu'il en soit, si la loi d'airain n'est pas ce qui tend à être et ce qui sera, toujours est-il que, d'une façon générale, elle est ce qui est. Elle dérive tout entière du régime concurrentiel. C'est le régime concurrentiel qui fait tout le mal ; c'est le régime concurrentiel qu'il faut abolir.

Telles sont donc les idées mères du socialisme : il est juste que l'égalité règne parmi les hommes ; — la Révolution française a posé ce principe et ne l'a pas réalisé, et l'on ne saurait errer en poursuivant le chemin dans le sens de la Révolution française, et le socialisme n'est que la Révolution française achevée et consommée, à quoi ne peuvent s'opposer que ceux qui n'ont vu dans la Révolution française qu'une bonne occasion de prendre proie ; — si la Révolution française n'aboutissait pas à l'abolition de la propriété individuelle ou à un partage équitable des biens, elle ne serait qu'une révolution de classe, remplaçant une classe privilégiée par une autre, comme on remplace une dynastie par une autre ; la Révolution ne serait qu'une espèce de 1830 ; — les grandes fortunes et les moyennes fortunes sont absolument inutiles à la société, même à la société organisée selon le système capitaliste ; dans cette société même le

capital étant nécessaire, mais le capitaliste superflu ; — le commerce est inutile et immoral ; et par suite il est nuisible comme tout ce qui est inutile et comme tout ce qui est immoral ; — la concurrence, soit industrielle, soit commerciale, est une forme de l'anarchie et par conséquent en elle-même est une aberration de l'humanité ; et les effets en sont meurtriers pour la classe la plus intéressante et la plus méritante de la nation.

A ces idées ajoutez encore un sentiment d'ordre mystique, très judicieusement analysé par plusieurs sociologues (M. Gustave Lebon : *Psychologie du socialisme* ; M. Dolléans : *le Caractère religieux du socialisme*, etc.), c'est à savoir l'horreur religieuse de la richesse et la vénération et le culte de la pauvreté : le prolétariat doit remplacer la bourgeoisie possédante et du reste demeurer pauvre, parce qu'il est vertueux et parce qu'il est vertueux à cause de sa pauvreté ; — la richesse est la génitrice de tous les vices parce qu'elle est un vice elle-même ; — elle naît d'un vice, elle est un vice, elle engendre des vices ; elle naît du désir de posséder, ce qui est naturel et légitime, ou au moins *neutre* ; mais du désir de posséder plus qu'un autre, ce qui est odieux, méchant et horrible ; — elle est un vice parce que le riche se complait dans cette comparai-

son continuelle de son bonheur et du malheur des autres, comparaison qui, à bien analyser, est sa seule jouissance, mais une jouissance abominable ; — elle engendre tous les vices rien que pour prendre conscience d'elle-même et se sentir : dureté, hauteur, cruauté, débauche ; — pour montrer comme d'un seul mot que l'égalité est une vertu, il suffit de dire que l'égalité n'est comme idée que ce que la fraternité est comme sentiment ; que la fraternité veut l'égalité entre frères ou n'est pas ; que par conséquent tout homme qui ne veut pas l'égalité considère son semblable non comme un frère, mais comme un ennemi ; que, par conséquent, tout homme qui repousse l'égalité, qui n'aime pas la pauvreté, qui veut posséder plus qu'un autre est plus que le commencement d'un scélérat ; — donc le pauvre qui veut rester pauvre est l'honnête homme, et l'avènement du prolétariat n'est pas autre chose que l'élimination d'une classe vicieuse et malade et en dernière analyse une purification et un assainissement de l'humanité.

Telles sont les principales idées mères du socialisme. Il reste à indiquer quelles conclusions pratiques les principales écoles socialistes en ont tirées.

VI

L'ANARCHISME.

Négligeant l'infinie diversité des écoles et les subdivisions innombrables, je range les socialistes en trois classes, très sûr après mûr examen que tout socialiste rentre dans l'une de ces classes-là.

Il y a pour moi les anarchistes, les appropriationnistes et les collectivistes.

Les anarchistes, en socialisme, répondent à ce que sont en politique les libéraux ; ce sont les libéraux du socialisme.

Les appropriationnistes, en socialisme, répondent à ce que sont en politique les opportunistes ; ce sont les opportunistes du socialisme.

Les collectivistes, en socialisme, répondent à ce que sont, en politique, les radicaux autoritaires ; ce sont les despotistes ou les esclavagistes du socialisme.

Je m'attarderai peu sur les anarchistes, et c'est pour cela que je commence par eux. Imaginez, en politique, un libéral radical qui ne dirait point selon la formule maîtresse du libéralisme : « Le gouvernement ne doit avoir aucune force là où n'est pas son utilité ; là où est son utilité il n'en saurait trop avoir » ; mais qui dirait : « Il ne doit y avoir aucun gouvernement, aucune autorité, quelle qu'elle soit, et s'il n'y avait ni gouvernement ni autorité, tout marcherait spontanément d'une manière excellente. » — C'est exactement ce que disent et ce que pensent les anarchistes en matière de production et de consommation.

Ils disent : L'État doit disparaître, aussi bien l'État protecteur et défenseur de la propriété individuelle, tel qu'il est maintenant, que l'État possesseur unique de toute propriété, s'il est tel quelque part, et comme il est dans la conception des collectivistes. Nous ne voulons ni de l'un ni de l'autre. Comme l'a dit Marx en contradiction avec lui-même, l'essence du mal est dans l'existence même de l'État. Nous sommes les athées de l'État, comme les collectivistes en sont les fanatiques.

Donc l'État disparaît. Mais alors ? Qui garantira les propriétés ? Personne ; car il n'y en aura plus. Tout sera à tous ; tous travailleront à tout et chacun *prendra au tas* des productions, selon ses besoins.

Ce sera, dites-vous, un chaos et une bataille. Point du tout ; car il n'y aura pas d'organisation sociale, sans doute ; mais il y aura des organisations libres et spontanées entre les hommes, des ententes, des paroles données, des contrats. Les individus se grouperont à leur gré selon leurs sympathies, comme se groupent déjà actuellement musiciens pour faire de la musique et joueurs de barres pour courir. Comme a dit Proudhon un jour : « l'anarchie, c'est l'ordre », c'est-à-dire l'anarchie est condition de l'ordre, en ce sens que l'ordre imposé tel qu'il existe excite à la révolte et au désordre ; tandis que l'anarchie, c'est à savoir la liberté, organise spontanément un ordre auquel on tient et qu'on aime parce qu'on l'a fait.

L'anarchie est spontanément organisatrice. Au fond elle n'est, comme l'a dit M. Ranc, que le contrat se substituant à la souveraineté et l'arbitrage se substituant au pouvoir judiciaire. Les citoyens contractent entre eux pour telle ou telle œuvre à faire, telle ou telle entreprise, ce qui veut dire qu'ils se font leur loi à eux-mêmes au lieu de la recevoir d'un code ; ils soumettent leurs différends à un arbitre, ce qui veut dire qu'ils se font leur magistrature à eux-mêmes au lieu de la recevoir de l'État. Ainsi de suite. L'anarchie c'est l'homme rendu à lui-même, à ses instincts naturels de sociabilité

spontanée et arraché à la sociabilité imposée et autoritaire et despotique, à la *sociabilité extérieure* que gouvernements et lois lui imposent aujourd'hui.

Le gouvernement, les lois, qu'on s'en convainque bien, ce sont *des erreurs psychologiques*. On a cru que l'homme avait besoin de contrainte ; il n'a besoin que de liberté. Il fait en liberté exactement ce qu'il fait en état de contrainte ; mais il le fait beaucoup mieux, parce qu'il le fait avec plaisir. L'anarchie est éminemment organisatrice parce qu'elle est éminemment libératrice.

Ajoutons l'essentiel. L'anarchie est éminemment moralisatrice. S'il y a des voleurs, c'est qu'il y a des propriétés. La propriété abolie, le vol disparaît. S'il y a des meurtres, c'est que l'envie, la jalousie, la haine, tous les mauvais sentiments, sont excités par un état social où il y a des supérieurs et des inférieurs, des surabondants et des dénués. Raisonnez bien : il faut être fou pour voler quand on peut prendre au tas ; il faut être fou pour tuer un homme à qui l'on n'a aucune raison d'en vouloir. L'état anarchiste, par définition, par lui-même, par cela seul qu'il existe, supprime donc tous les nuisibles, excepté les fous.

Ajoutez qu'il supprime aussi tous les fous qui ont été rendus tels par l'état social lui-même et par l'atroce lutte pour la vie.

L'anarchie supprime donc tous les criminels excepté les fous et il supprime la plupart des fous eux-mêmes.

Remarquez que vous-mêmes, dans l'état social actuel, et vous-mêmes partisans de l'état social actuel, vous considérez généralement le criminel comme un malade mental ou comme un débile ; à plus forte raison dans un état social où il faudra être littéralement fou pour être criminel, il n'y aura plus de criminels du tout, sauf exception tout à fait extraordinaire.

Organisatrice d'une façon féconde, moralisatrice d'une façon en quelque sorte automatique, *nécessairement* moralisatrice, l'anarchie est le meilleur gouvernement, précisément parce qu'elle est la suppression de tout gouvernement, ce qui veut dire qu'elle est le gouvernement de nous-mêmes par nous-mêmes, seul gouvernement auquel nous prenions plaisir à obéir.

Ainsi raisonnent les anarchistes. Je ne m'attacherai pas à leurs moyens d'exécution. Ils peuvent dire qu'ils n'en sont pas responsables. Ils veulent, pour la plupart, détruire la société actuelle par tous les moyens possibles pour faire table rase, puisque c'est justement de cette table rase que s'élèvera *spontanément* la société nouvelle.

Ils peuvent dire, et quelques-uns disent :

Ce n'est pas notre faute si nous conseillons l'emploi de la violence et si nous l'employons. Nous ne demanderions pas mieux que ceci que, tout le monde acceptant l'anarchie, elle s'établît demain *spontanément*. Mais il y a un obstacle séculaire qui ne cède pas de lui-même. Nous sommes forcés de le briser. Nous, ennemis de toute contrainte, nous commençons par la contrainte. Il est vrai ; mais c'est parce que la contrainte existe, et notre contrainte n'est qu'une contre-contrainte. La contrainte sociale brisée, nous serons libres d'être libéraux et nous le serons absolument. Ce n'est pas nous, d'une part, qui sommes illogiques ; ce sont les collectivistes, par exemple, qui ennemis de la contrainte actuelle, rêvent d'un régime où la contrainte serait mille fois plus forte ; ce n'est pas nous, d'autre part, qui sommes violents ; c'est l'état actuel qui est un régime violent et qui nous force d'être violents momentanément, juste le temps de détruire le régime violent que nous rencontrons devant nous. Et, nous le répétons, que par persuasion, que par l'effet de la propagande que nous faisons, tout le monde, ou seulement la majorité, devienne anarchiste, nous n'aurons pas la moindre velléité d'employer les moyens violents, qui sont précisément le contraire même de tous nos principes.

J'admets, pour faire court, que les anarchistes aient le droit de parler ainsi ; je l'admets même avec une sorte de complaisance peut-être un peu perverse. Vivant dans un pays où il est de loi, de principe fondamental que pourvu qu'on soit la moitié plus un on a le droit de réaliser sa volonté, ou plutôt de satisfaire ses passions sur l'autre moitié de la nation, par tous les moyens et les plus violents et les plus sanguinaires ; je ne vois pas très distinctement pourquoi la moitié moins un et un nombre un peu plus petit, et un nombre plus petit encore et ainsi de suite, *per argumentum ruentis acervi*, n'aurait pas le droit ou tout au moins ne serait pas très excusable, d'imposer sa volonté par la dynamite et autres combinaisons chimiques ; et pour un partisan des droits de l'homme, aux yeux de qui ce n'est pas le chiffre qui fait le droit, que ce soit le grand nombre ou le petit nombre qui soit oppresseur avec une certaine rudesse de gestes et une certaine facilité à verser le sang, il n'y a pas une différence qui soit de nature à faire sur lui une très grande impression.

Je ne m'attacherai donc, courtement du reste, qu'à la théorie en soi, qui est celle que les anarchistes nous présentent.

Elle me paraît une théorie d'illuminés. Elle me paraît aussi enfantine que toutes celles qui repré-

sentent l'homme comme né bon et comme perverti par la société. Depuis Rousseau jusqu'à Tolstoï, c'est toujours la même chose, et les anarchistes sont les descendants en ligne directe de Rousseau.

Ce n'est pas que je crois l'homme mauvais ; s'il était mauvais, ce sont les sociétés qui n'existeraient pas ; il n'aurait pas été capable d'en former une. Il n'est pas mauvais ; seulement il est plus volontiers paresseux qu'actif et, laissé à lui-même, il aime bien « prendre au tas » sans travailler et recevoir sans rien donner, et il n'y a qu'aux armes, comme dit Molière, qu'on aime à donner et à ne pas recevoir.

Les anarchistes croient que c'est la contrainte sociale qui dégoûte du travail ; que c'est les travaux forcés seulement que l'homme n'aime point et que rien n'est plus délicieux que les charmes du travail libre. M. Domela Nienwenhuis, anarchiste déclaré ou latent, je ne sais lequel, expose très bien cette vue attrayante : « En premier lieu le nombre des hommes ne voulant rien faire sera restreint dans une société où chacun pourra travailler selon son caractère et ses aptitudes ; mais, *s'il en reste encore*, je préférerais les entretenir dans l'inaction plutôt que d'employer la force envers eux. Faites-leur sentir qu'ils ne mangent en réalité que du pain de miséricorde ; car ils n'aident pas à la pro-

duction. Faites appel à leur amour-propre, à leur sentiment de l'honneur et presque tous deviendront meilleurs. Si, malgré tout, quelques-uns poursuivraient une vie si déshonorante, ce serait la preuve d'un état maladif qu'on devrait tâcher de guérir par l'hygiène. Pourquoi spéculer sur les sentiments vils de l'homme et non sur ses bons sentiments ? Par application de la dernière méthode, on arriverait pourtant à de tout autres résultats qu'à la première. » (*Le Socialisme en danger.*)

Cet optimisme, que je trouve aussi ridicule que quiconque peut le trouver, mais qu'il me plaît de traiter sérieusement, repose, je crois, sur ces deux idées : 1° le métier de mendiant inspire à presque tous les hommes un profond mépris, et personne ne voudrait être traité de mendiant ; 2° l'homme aime à travailler et il travaille spontanément, et quand il travaille spontanément, il travaille plus que quand il y est forcé.

Il y a du vrai dans ces deux idées, mais elles n'ont pas été suffisamment analysées par les anarchistes et elles n'ont pas été assez analysées *relativement à leur système*. L'homme n'aime pas à être traité de mendiant, en général ; mais c'est dans une société où le droit à la vie n'est pas reconnu et où ce qui est proclamé c'est ceci que « celui qui ne

travaille pas ne mange pas ». Oui, dans une société fondée sur le principe de la nécessité du travail, le mendiant est méprisé et l'on redoute d'être méprisé en se faisant mendiant. Mais dans une société qui proclamerait : 1° le droit à la vie et le « à chacun selon ses besoins », même sans œuvres ; 2° le choix absolument libre du métier à exercer ; 1° il n'y aurait plus de point d'honneur à travailler ; 2° ceux qui auraient quelque reste de ce point d'honneur et d'un certain respect humain choisiraient un métier qui serait une oisiveté. Je gage qu'en régime anarchique la foule serait immense des gens s'inscrivant comme avocats et disant : « J'attends les causes » ; et de gens s'inscrivant comme hommes de lettres et disant : « J'attends l'inspiration ; vous savez qu'il y a des années où l'on n'est pas en train » ; — et il n'y aurait aucun déshonneur à cela ; puisque ces gens-là seraient dans l'esprit même de la constitution.

Les anarchistes ne s'aperçoivent pas ou ne veulent pas s'apercevoir qu'en abolissant le devoir du travail, ou, s'ils le veulent, en ne maintenant le devoir du travail que comme obligation morale, obligation « d'amour-propre », ils ôtent, non seulement l'aiguillon de nécessité, mais aussi l'aiguillon d'amour-propre lui-même, parce que cet aiguillon d'amour-propre n'existe que dans

une société où le travail est la loi générale.

C'est une chose étrange qu'ils ne considèrent pas les riches de la société actuelle. De par leurs rentes, les riches sont dispensés de l'obligation de travailler; voit-on qu'ils aient honte de ne rien faire et de « poursuivre une vie si déshonorante » ? Pour la plupart, point du tout, *quoique le travail soit la loi générale de la société dans laquelle ils vivent*. A plus forte raison, ce me semble, un quelconque de la société anarchique n'aura aucune pudeur de ne rien faire ou de faire extrêmement peu de chose, puisque ce droit lui sera reconnu par la constitution.

Ne voyez-vous pas que ce citoyen quelconque de la société anarchique, vous en faites un riche fictif, vous le mettez dans la situation d'un riche actuel. Au riche actuel ses rentes disent : « Travaille si tu as du respect humain; si tu n'en as pas, ne fais rien. » Et assez souvent il ne fait rien. Au citoyen quelconque de la société anarchique la loi de l'État dira, comme M. Nienwenhuis : « Travaille si tu as de l'amour-propre, si tu as de l'honneur; du reste, ton droit de ne rien faire est inviolable. » Et il est assez probable que le plus souvent il ne fera rien.

La seconde idée sur laquelle repose, ce me semble, la conception anarchique, est celle-ci, comme

je l'ai dit, que l'homme est naturellement travailleur et que, spontanément, il travaille plus que celui qui y est forcé. Ils remarquent, sans doute, que l'oisif, dans nos sociétés actuelles, non pas toujours, sans doute, mais assez souvent, s'impose des tâches et des fatigues que ne voudrait pas accepter un ouvrier ou un employé. Quel est le médecin qui voudrait faire autant de visites que tel mondain, qui en fait du matin au soir ? Quel est le commis voyageur qui voudrait dévorer autant de kilomètres qu'un fanatique d'automobile ? Quel est le très bon ouvrier ou le très bon facteur rural qui voudrait mener la vie exterminante d'un Parisien à la mode venu à la mer ou à la montagne pour se reposer ? Je conviens que, pour mon compte, moi qu'on prend quelquefois pour un travailleur, je suis absolument un oisif auprès de la plupart des mondains et ne voudrais pas faire leur métier, quand on me donnerait ce qu'ils y dépensent ; et que, du reste, quand je le voudrais, je n'aurais pas la moitié des forces qu'il faut avoir pour le faire. Ces gens-là sont les héros de l'énergie humaine ; et c'est avec une sorte d'épouvante que je les admire.

C'est sur cette admirable activité spontanée que les anarchistes s'appuient pour dire : « Vous voyez bien ! L'homme travaille plus quand il travaille

spontanément que quand il travaille par contrainte. C'est toujours l'homme de Pascal courant toute la journée après un lièvre qu'il ne voudrait pas avoir acheté. »

Soit ; mais les raisons de cette activité spontanée et son caractère particulier, voilà ce que vous n'analysez point. L'activité spontanée a pour raison le désir d'éviter l'ennui et pour caractère l'amour du travail incoordonné et inutile. Le mondain qui passe sa vie en automobile ne voudrait pas être chargé d'un service public l'obligeant à passer sa vie en automobile ; car en faisant de l'automobile il évite l'ennui, et par la certitude d'en faire toujours il retomberait dans la monotonie et par conséquent dans l'ennui. Ce dont il a besoin c'est d'un travail continuellement choisi par lui, fût-il toujours le même, et non coordonné avec d'autres travaux ; car alors notre homme dépendrait de ces autres travaux ; et inutile, car, s'il était utile, notre homme serait esclave de cette utilité et ne pourrait pas choisir continuellement son travail.

Les plaisirs sont des travaux, cela est incontestable ; mais ce sont des travaux indépendants, incoordonnés et vains, et s'ils n'étaient pas tout cela, ils ne seraient pas des plaisirs. Le plaisir c'est de travailler sottement. Il n'y a pas d'autre définition du plaisir, tout au moins du plaisir vif.

Or la société, même anarchique, a besoin de travail coordonné et utile, et c'est ce travail qui est ennuyeux. On ne l'obtiendra jamais par persuasion, on ne l'obtiendra jamais d'apport spontané.

Les anarchistes, à la vérité, font remarquer que l'homme est capable spontanément de travail coordonné. Ils montrent les sociétés pour le bien et les sociétés pour la culture en commun d'un art et les sociétés savantes, etc. C'est un très bon argument, et c'est même une idée juste; mais, comme portée, cela ne va pas très loin. Quand on songe d'abord combien sont peu nombreux dans une nation les hommes qui font *activement* partie de ces sociétés; quand on songe ensuite que ceux qui se mêlent *activement* à ces compagnies sont, dans la proportion de neuf sur dix, gens qui veulent être décorés ou qui aspirent à être conseillers municipaux, on peut juger combien seront peu nombreux les amateurs spontanés de travail coordonné dans une société qui aura besoin de travail coordonné spontanément offert.

La vérité est que l'homme, et on le voit bien par l'enfant et par le sauvage, n'aime point naturellement le travail et a besoin pour travailler d'y être forcé par la faim, sauf exceptions vraiment rares. Le régime anarchique, dont les partisans comptent si fort sur les bons instincts de la nature

humaine, ne favoriseront que les plus mauvais instincts de cette nature en les mettant en liberté. Ici ce n'est pas Kropotkine, c'est Stirner qui est logique : « Plus de lois, et tout au plus fort et au plus hardi » ; voilà ce que dit Stirner, et c'est le vrai régime anarchique, c'est le régime anarchique pratique et tel qu'il serait s'il pouvait s'établir, qu'il définit. Il ne serait qu'un appel continuel, d'une part à la paresse et de l'autre à la violence. Les bons instincts sur lesquels il compte, c'est lui-même qui les empêcherait de trouver leur voie et leur emploi. Il n'y aurait pas de place en société anarchique pour le travailleur spontané, parce qu'il serait devancé par le preneur spontané, dont le geste, non seulement ne serait pas réprimé, mais serait autorisé par la constitution de l'État. Par cela seul que prendre au tas est plus court que mettre au tas, le système anarchique est condamné.

Je demande même pardon d'en avoir parlé si longtemps ; mais il s'agissait, moins de le discuter, que de faire connaître l'état d'esprit d'où il procède, état d'esprit qui est très curieux et très intéressant. L'anarchisme est une erreur sociologique fondée sur une ignorance psychologique stupéfiante. Il consiste à dire : « Agissons comme si la nature humaine était juste le contraire de ce qu'elle est. Pourquoi ? Parce qu'elle sera le contraire de ce

qu'elle est quand nous aurons agi. » — C'est s'appuyer sur l'inconnu et sur le moins probable pour faire une entreprise, et c'est vouloir tirer la cause de l'effet et non pas l'effet de la cause. Même en théorie il est difficile de raisonner plus mal, et en pratique c'est de la pure incohérence.

L'anarchisme, comme toute chose, a son utilité; il peut être une des pierres de touche à quoi l'on reconnaît les esprits radicalement faux. Quant à une autre utilité, qu'il pourrait avoir, je n'en vois point.

VII

L'APPROPRIATIONISME.

L'appropriationisme — je me sers de ce mot faute d'un autre qui serait usité, aucun mot, que je sache, n'ayant été inventé pour désigner cette doctrine — l'appropriationisme consiste à dire : « La chose à celui qui la travaille ; la terre au cultivateur, la mine aux mineurs, l'usine aux ouvriers. » — Pourquoi ? Pour éliminer celui, patron, commanditaire ou actionnaire, qui vit du travail d'autrui, qui vit de la « plus-value », comme dit Marx, c'est-à-dire qui fait travailler l'ouvrier au delà de la somme de travail représentée par le salaire et qui s'approprie l'excédent d'argent produit par cet excédent de travail. C'est cette appropriation illégitime que l'appropriationiste veut combattre et détruire par une appropriation légitime, en expropriant l'exploiteur et en appropriant la chose travaillée à celui-ci exclusivement

qui la travaille : la terre au paysan, la mine au mineur, l'usine aux ouvriers.

L'appropriationniste ne supprime donc pas la propriété, il l'adjuge au travail ; il la transporte de celui qui la détient injustement, étant oisif, à celui qui la détiendrait justement, étant travailleur. Il est le disciple exact des philosophes qui fondent le droit de propriété sur le travail et qui disent : « Celui-là est propriétaire légitime d'un champ, qui l'a défriché et qui le cultive. »

Il est disciple aussi de la Révolution française, qui a été appropriationniste plus qu'elle n'a été autre chose et qui a transporté la propriété, plus ou moins exactement et plus ou moins habilement, du seigneur laïque et du seigneur ecclésiastique à l'ouvrier agricole.

Ce système est séduisant à cause de sa simplicité apparente et à cause de son équité apparente ; à cause encore de ceci qu'il évite le reproche qu'on fait toujours au collectivisme que le collectivisme produirait une sorte de léthargie sociale, personne n'ayant intérêt à faire effort.

Ce système, en effet, est très simple : il exproprie d'abord et il approprie ensuite. Il dit : « Travaillez-vous ? — Non. — Vous n'êtes plus propriétaire. Travaillez-vous ? — Oui. — Quoi ? — Telle terre. — Elle est à vous. — A telle mine, avec mes cama-

rades. — Elle est à vous et à tous vos camarades et vous vous en partagerez les bénéfices. » Ainsi de suite.

Ce système paraît très équitable. Le capital est du travail accumulé, du travail cristallisé. Soit. Mais que veut dire travail accumulé ou travail cristallisé? Cela veut dire du travail passé. Quel droit peut avoir du travail passé sur une chose présente, sur l'exploitation actuelle d'une chose? Le travail passé peut donner le droit de se reposer, non de prélever une part du produit du travail actuel des autres. Cela est vrai surtout quand ce travail passé est, non le vôtre, mais celui de votre arrière-grand-père et quand, par conséquent, vous, non seulement en bonne justice vous n'auriez pas le droit de prélever une part du produit du travail des autres, mais vous n'auriez même pas le droit de vous reposer. Votre droit cesse donc quand cesse votre travail. Celui-là seul a le droit de dire : « Ceci est à moi » qui peut dire : « je travaille ceci ; voici ce que je produis. » On est propriétaire du fruit qu'on a fait mûrir.

Ce système encore évite le reproche que j'ai dit qu'on fait toujours au collectivisme. Ne supprimant pas la propriété, il ne supprime pas l'effort que les hommes ont toujours fait pour l'acquérir et qu'il semble bien qu'ils ne peuvent faire que

pour cela. Le paysan propriétaire de son champ travaille de tout son courage ; le mineur propriétaire copartageant de sa mine travaillera de tout son cœur pour en tirer tout ce qu'elle pourra produire et améliorer d'autant sa situation. L'important, ce n'est pas le partage égal des biens par un procédé ou par un autre ; l'important c'est l'élimination de l'oisif partie prenante ; c'est l'élimination du parasite social et c'est l'élimination en même temps du découragement éternel où le prélèvement opéré par le parasite plonge le travailleur.

En particulier ce système, chose très importante, n'effraierait pas le paysan et lui plairait. Ennemi déclaré, soit du partage, soit du collectivisme, il verrait avec plaisir éliminer le grand seigneur terrien et aussi le petit propriétaire urbain dont il est le fermier ou le métayer. Cette considération pratique est si forte : ne pas effrayer le paysan et lui agréer, que même des collectivistes ont souvent dit : « la propriété de l'ouvrier agricole sera respectée, » accommodant cela comme ils pouvaient avec leur collectivisme.

Il est vrai que le paysan propriétaire actuel serait lésé par l'appropriationisme, qui serait bien forcé de reconnaître comme propriétaires tous les prolétaires ruraux qui travaillent la terre et ne

possèdent rien, et de diminuer ainsi la part du paysan propriétaire actuel, quelque travailleur qu'il fût lui-même; mais enfin le système, à première vue, éliminant surtout et expropriant surtout le propriétaire bourgeois, peut ne pas trop effrayer le paysan, ce qui est d'une importance capitale.

Donc le système est relativement pratique. Je crois avoir toujours dit que si une révolution sociale se produisait, c'est par l'appropriationisme qu'elle se résoudrait, c'est-à-dire par un simple transfert de propriété, comme toutes les autres révolutions sociales se sont résolues. On enlèverait les biens aux uns et on les donnerait à d'autres, comme on a fait dans la Rome antique, comme on a fait sous la Révolution française. Cela satisfait pour quelque temps les appétits et les rancunes.

Maintenant ce système a-t-il une véritable, une essentielle valeur, c'est ce qu'il faut examiner.

Il y a deux manières de le prendre : il y a à le prendre strictement, minutieusement, dans tout le détail où il faudrait qu'il entrât pour être conforme à son principe, c'est-à-dire pour être lui-même; et il y a à le prendre en gros, globalement, tel qu'il est assez probable qu'il se réaliserait s'il arrivait qu'il passât de la théorie à la pratique.

A le prendre strictement, c'est-à-dire sérieuse-

ment, voici comment il m'apparaît. Vous voulez que celui-là seul possède qui travaille et qui travaille la chose possédée. Prenez garde. Ce sont plus d'affaires que vous ne pensez. Cet homme est sur sa terre ; il la travaille, donc elle est à lui. Il la travaille avec des serviteurs. Ceux-ci la travaillent, donc elle est à eux. Il faudra donc un partage continu des produits de la terre entre eux et lui, partage singulièrement difficile à établir, à surveiller, à mesurer, selon les bonnes et les mauvaises années, etc. L'intervention de l'État, cette intervention dont vous n'êtes guère partisan et que vous vouliez plutôt éviter, (puisque vous n'êtes pas collectiviste), la voyez-vous venir, inévitable, et singulièrement compliquée, à ce point qu'elle me paraît inapplicable ?

Cet homme est sur sa terre, il la cultive avec ses enfants. Le cas paraît plus simple. Il est bien propriétaire ; et l'on peut admettre que, pourvu qu'il nourrisse bien ses enfants, il ne leur doit rien. On peut admettre ; ce serait déjà une dérogation au principe ; mais on peut admettre. Mais cet homme vieillit ; il ne travaille plus, ou à peine ; ce n'est plus lui qui nourrit ses enfants ; ce sont ses enfants qui le nourrissent ; il ne travaille plus « la chose » ; donc « la chose » n'est plus à lui ; il faut le déposer ; l'exproprier pour approprier « la chose » à

ses enfants. Mais à quel moment, à quel âge? Quelle est la date où il n'est plus qu'à moitié travailleur, qu'au quart travailleur, et quelle est celle, exacte, où il n'est plus travailleur du tout? Ces difficultés sont considérables et, sans cesse renaissant en tous lieux comme à toute heure, rendrait énorme et, ce me semble, impossible la tâche de l'État.

Ces hommes — et ceci est bien plus compliqué — sont des mineurs qui exploitent une mine. Ils en sont le propriétaire collectif, puisqu'ils l'exploitent. Mais les uns l'exploitent vigoureusement, et les autres nonchalamment. Les uns en sont donc propriétaires réels et les autres n'en sont qu'à demi propriétaires. — Faut-il expulser les demi-propriétaires qui ne sont que de faux propriétaires, ou faut-il les admettre au partage des produits proportionnellement à leur travail? Ce n'est pas si simple qu'il peut paraître. Le nonchalant peut être simplement un faible qui ne perd pas son droit ou partie de son droit parce qu'il est faible. Il est propriétaire puisqu'il travaille, voilà qui est sacré; il travaille peu parce qu'il est faible, voilà qui, à un autre point de vue, est sacré encore. Il garde, en tout état de cause, tout son droit de propriété.

— Mais s'il fait semblant d'être faible et s'il n'est qu'un paresseux?

— Oh ! comme cela est difficile à démêler et déterminer !

Le salariat est chose dure, il est vrai ; mais il est chose nette, il donne à chacun selon ses œuvres. Le travail-propriété est inextricable parce qu'il mélange continuellement deux choses : le droit de propriété et la rémunération selon le travail ; et que le droit de propriété est quelque chose de ferme et la rémunération selon le travail quelque chose de flottant. Il reste propriétaire, cet homme-ci, tant qu'il n'a pas complètement cessé de travailler, et il doit être copartageant pour sa part, pour sa tête d'homme ; et cependant il ne devrait pas être copartageant pour tête d'homme puisqu'il ne travaille presque plus. Ne lui reconnaissez-vous qu'une sorte de propriété proportionnelle ; une propriété proportionnelle à sa quantité de travail ? Mais ce ne sera qu'une manière de dire qu'il est un salarié, et vous revenez au salariat pur et simple. Le caractère même du salariat, c'est qu'on soit payé selon la quantité de travail qu'on a fournie dans la journée. Et c'était bien la peine de me déclarer propriétaire pour me traiter en salarié dès que je suis plus faible !

Il n'y aurait rien de plus illusoire que la propriété-travail si l'on y tenait compte de la quantité de travail fourni ; et il n'y aurait rien de plus injuste

et de plus excitateur à la paresse que la propriété-travail si l'on n'y tenait pas compte de la quantité de travail fourni ; et il est difficile de sortir de cette antinomie fondamentale.

Voilà les difficultés que présente l'appropriationisme quand on le considère minutieusement, strictement, et comme un système *continu*, qui, *d'une manière continue*, voudrait s'appliquer selon ses principes.

Mais on peut le considérer tout autrement. On peut le considérer, non comme un système à application continue, mais comme une mesure révolutionnaire une fois faite, comme un simple transfert de propriété, qui demain donnerait à ceux qui travaillent toute la propriété bourgeoise et qui après demain dirait aux nouveaux propriétaires : « Maintenant vous êtes propriétaires comme l'étaient les anciens et dans les mêmes conditions de travail, d'épargne, de concurrence, etc. ; » qui, en un mot, procéderait comme a procédé la Révolution française et comme ont procédé toutes les révolutions agraires de l'antiquité.

Ceci est plus simple ; mais, j'ai à peine besoin de le dire, est à bien courtes vues. Si le socialisme a un sens, il a celui-ci, sans doute, qu'il faut établir *et maintenir* l'égalité parmi les hommes. Or l'appropriation non continue, l'appropriation d'un

jour, établirait une manière d'égalité approximative entre les hommes, mais ne la maintiendrait pas. Dès ce lendemain dont j'ai parlé, il y aurait des actifs qui garderaient et augmenteraient leur propriété, des nonchalants ou des incapables qui la perdraient ; et nous nous dirigerions tout doucement et même très vite vers une nouvelle société capitaliste exactement semblable à celle où nous sommes. Ce serait l'histoire des acquéreurs des biens nationaux. Un simple transfert de propriété, brutal, grossier, sans prévoyance et ne faisant qu'établir ce qui existait auparavant, mais seulement au bénéfice d'autres hommes, ne remédie à rien du tout et n'effleure même pas le fond des choses. Il change la tare de place ; mais il la perpétue.

On peut même dire qu'en changeant la tare de place, il la perpétue *et il l'avive*. L'exemple n'est pas loin ; on sait assez que les nouveaux propriétaires, créés par le transfert de propriété qu'a opéré la Révolution française ont été, sont encore beaucoup plus âpres propriétaires que ceux de l'ancien régime. L'appropriation créerait une nouvelle population de propriétaires, extrêmement nombreux d'abord, puisqu'elle contiendrait toute la nation, excepté les bourgeois dépossédés, se restreignant d'elle-même peu à peu par la chute des

faibles dans le prolétariat, et devenant enfin, assez rapidement, une classe, une caste, exactement pareille à la classe ou à la caste possédante de nos jours.

— Eh bien ! On recommencerait !

— Voilà précisément ce qui me faisait dire que les appropriationnistes sont les opportunistes du socialisme. Ils vont au plus pressé et s'en remettent à l'avenir pour faire le reste, ou pour faire la même chose, si la même chose, après un certain laps de temps, se présente à nouveau comme devant être faite.

Voilà aussi ce qui me faisait dire que si une révolution socialiste a lieu, c'est sous forme d'expropriation-appropriation qu'elle se fera. Les socialistes quels qu'ils soient, séduits par la simplicité et la facilité relatives de l'appropriation, embarrassés et désespérés, je crois, par les difficultés de l'organisation du régime collectiviste, se rabattraient sur l'appropriation comme sur un expédient donnant satisfaction à la masse, ayant une apparence d'égalitarisme parce qu'il constituerait une égalisation temporaire, et surtout proscrivant la classe actuellement possédante et oppressive ; et ils remettraient à l'avenir de faire autre chose ou de faire la même chose. En un mot ils prendraient une *mesure*, au lieu d'établir un *système*

Ils pourraient même dire qu'en agissant ainsi ils agiraient d'une manière plus historique, pour ainsi parler, et qu'ils procéderaient comme a procédé l'histoire. L'histoire n'a jamais établi un système permanent de distribution égale des richesses. Elle a laissé « l'anarchie commerciale et industrielle » créer des inégalités énormes entre les hommes; elle a laissé la conquête ou la spoliation créer des inégalités énormes aussi, quelquefois, parmi les hommes; puis, à un moment donné, par une révolution, elle a remplacé une classe possédante par une autre classe possédante et mis les parias à la place des grands seigneurs. C'est ce que l'histoire fera encore. C'est brutal; mais c'est la seule chose qui rentre dans les procédés historiques connus. Aux classes privilégiées a succédé le Tiers État; au Tiers État succédera le quatrième État; dans ce quatrième État se formera encore une classe privilégiée, qui, après s'être formée par sa vigueur, se déformera par son relâchement, se détendra, en quelque sorte, et sera remplacée par ce qui aura été quelque temps au-dessous d'elle.

Il est possible, et pour mon compte je ne prévois la victoire du socialisme que sous cette forme. Je ferai remarquer seulement que, tout allant plus vite aujourd'hui qu'autrefois, par suite de la rapidité des communications, de la célérité des

informations et de la facilité des ententes, ces révolutions seront beaucoup plus rapprochées qu'autrefois et feront du pays où les théories socialistes et les appétits socialistes les auront déchaînées la proie incomparablement facile du peuple quelconque où ces mêmes théories et ces mêmes appétits, soit n'existeront pas, soit seront moins répandus et moins vifs.

Mais, du reste, j'aurai la même chose à dire du collectivisme, auquel il est temps que j'arrive.

VIII

LE COLLECTIVISME.

J'ai dit que les anarchistes étaient les libéraux du socialisme et que les appropriationnistes en étaient les opportunistes ; les collectivistes en sont les despotistes ou les esclavagistes.

Les collectivistes raisonnent ainsi :

Il faut établir un système qui, *non pas pour un temps, mais pour toujours* : établisse l'égalité réelle ; supprime, par conséquent, les grandes fortunes et les moyennes fortunes, du reste ridiculement inutiles ; supprime le commerce ; supprime la concurrence industrielle et commerciale.

Or bien des systèmes peuvent se flatter de supprimer tout cela pour un temps ; mais aucun ne peut empêcher que tout cela ne se reforme, excepté celui qui abolit et l'héritage et l'épargne ; et le seul moyen d'abolir l'héritage et l'épargne est celui qui empêche tout le monde de posséder

quoi que ce soit. De cette façon l'égalité existe et ne peut pas cesser d'exister ; le commerce n'existe pas puisque personne n'a rien à échanger ; la concurrence n'existe pas puisque personne, n'ayant rien, ne peut privément produire rien. Le problème est résolu, et il l'est pour toujours sans pouvoir jamais se poser à nouveau.

Mais comment produira-t-on, puisqu'il est nécessaire de consommer ; en d'autres termes, comment exploitera-t-on la terre, la mer, les fleuves, tout ce qui peut être exploité ? — En commun et non plus privément. On exploite la terre par le travail. Pour être efficace le travail doit être organisé. Il l'a été, toujours, par des chefs de travail qui possédaient une partie du sol ou des instruments de travail, s'il s'agissait de la mer et des fleuves, et qui faisaient travailler ceux qui n'avaient rien. De là toutes les inégalités et tout le reste. Nous supprimons les chefs de travail et nous interdisons qu'il s'en crée de nouveaux en supprimant toute propriété, toute possession individuelle.

Qui possédera et qui exploitera ? Un possesseur et un exploitateur unique, l'État. Dans notre système l'État possède exactement tout. Il fait travailler tout le monde, ce qui est bien forcé, puisque personne n'a rien. Donc égalité absolue dans le labeur. Il pré-

lève sur les produits ce qui lui est nécessaire pour ses besoins généraux, administration, police, armée, relations étrangères, etc., ce qu'actuellement il prélève sous forme d'impôt. Puis il partage entre tous les citoyens ce qui reste des produits, soit selon la règle : « à chacun selon ses œuvres », ce qui à la vérité créerait vite une manière d'aristocratie, mais ce qui pourrait être facilement corrigé par des *reprises* ramenant ceux qui auraient trop travaillé et trop reçu à l'égalité réelle, — soit, et plutôt, par un partage par têtes, avec très légère prime, si l'on veut, à ceux qui auraient particulièrement bien mérité de l'État.

Donc égalité non plus dans la propriété, le mot n'ayant plus de sens, mais dans le traitement fait par l'État aux citoyens et dans leurs moyens de vivre.

Dans cette exploitation du sol, l'État est industriel et commerçant, si l'on peut se servir de ce dernier terme ; mais il est industriel et commerçant sans concurrence et sans surproduction. Il sait, lui, mieux que ne pouvaient le savoir les industriels d'autrefois et sans avoir intérêt à se faire des illusions, ce qu'il faut juste de tels produits aux consommateurs, et, de ces objets de consommation, il n'en fabrique que juste ce qu'il faut.

Il sert aussi d'intermédiaire entre le producteur