

IX

PARS CONSTRUENS : LA CITÉ DE L'AVENIR

L'Icarie existe déjà puisque nous la portons
nous-mêmes dans nos cœurs.
Cabet, *Système de fraternité*.¹

Qui videra le pot de chambre? C'est toujours le premier cri.
Blanqui, *Critique sociale*.²

Il connaissait Mably, Morelly, Fourier, Saint-Simon, Cabet, Louis Blanc, la lourde charretée des écrivains socialistes, ceux qui réclament pour l'humanité le niveau des casernes, ceux qui voudraient la divertir dans un lupanar ou la plier sur un comptoir et, du mélange de tout cela, il s'était fait un idéal de démocratie vertueuse, ayant le double aspect d'une métairie et d'une filature, une sorte de Lacédémone américaine, où l'individu n'existerait que pour la société, plus omnipotente, absolue, infaillible et divine que les grands Lamas et les Nabuchodonosors.

Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*

Vers le «but final»

Le remède aux maux sociaux une fois découvert est mué en un but à atteindre et ce but, dans la logique que nous suivons, ne peut qu'être «final», il ne peut être qu'une solution finale, qu'un terme définitif au delà duquel il est impossible d'entrevoir des améliorations ultérieures. S'il était possible de concevoir *mieux*, le remède ne serait qu'une étape, une solution partielle, transitoire, contingente dont on pourrait disputer l'excellence et le degré de radicalité. Le but poursuivi par les idéologies des Grandes espérances est ainsi ultime – l'histoire s'achève donc quand il est atteint – il est global, total, parfait, immuable. Ainsi de la promesse des fouriéristes dont le destinataire et bénéficiaire est, typiquement aussi et modèle pour tous les programmes ultérieurs, l'Humanité toute entière:

Note but intentionnel général, c'est l'établissement de
l'Association, de l'Unité ou de l'Harmonie sociale sur la Terre.³

Le but des babouvistes à la même époque n'est pas moins définitif et global, quoique tout différent: c'est «l'acheminement de l'esprit humain vers la Communauté».⁴ Un autre paradigme est thématé, que les militantismes ultérieurs rationaliseront aussi un peu, celui du *changement à vue*, du passage immédiat du mal général au bien définitif: «Il ne s'agit de

rien moins que de changer totalement la surface du globe; et (...) de substituer instantanément à la vie de ses habitants, une vie toute nouvelle, et dont il ne peuvent retrouver aucun exemple dans le passé». ⁵

L'énoncé du but poursuivi doit englober tout le bien possible, il ne peut laisser à l'écart la solution à aucun des maux qui affligent la société. Il doit promettre un remède à tout et le discours qui le formule trahit l'angoisse d'oublier quelque chose ou d'omettre quelqu'un:

Le Communisme Icarien a pour but de détruire l'oppression, la misère et l'ignorance; de couper la racine à tous les vices et à tous les crimes; d'amener l'union, la concorde, la paix et la bienveillance parmi les hommes et les Peuples; en un mot d'assurer le bonheur de tout le genre humain sans exception. ⁶

Il faut encore montrer que ce but autrefois bien lointain, l'Humanité le poursuivait depuis toujours, qu'elle s'en est rapprochée insensiblement et qu'elle est rendue à l'avant-dernière étape: «le Communisme est une conséquence rigoureuse, infaillible de toutes les améliorations et de tous les progrès sociaux». ⁷ «Égalité, s'exclame de son côté Pierre Leroux, ce mot résume tous les progrès antérieurs accomplis jusqu'ici par l'humanité; il résume toute la vie passée de l'humanité en ce sens qu'il représente le résultat, le but et la cause finale de toute la carrière déjà parcourue». ⁸ Cette tendance qui vient du lointain passé permet d'extrapoler ce que doit être l'avenir car tel est le raisonnement-clé du progrès, «la terre est promise à la justice et à l'égalité». ⁹

Ce discours eschatologique posait une difficulté qui a été résolue par des bricolages phraséologiques assez superficiels: il fallait promettre à l'humanité la parousie en dissimulant pourtant ou tempérant le ton gnostique des premiers enthousiasmes utopiques. Si des groupuscules mystiques conservent une phraséologie religieuse pour désigner le but idéal, «établir sur la terre le vrai règne de la *Justice de Dieu*», ¹⁰ les idéologies socialistes vont faire subir à cette phraséologie suspecte une laïcisation compatible avec les protestations de matérialisme qui s'imposaient à des militants modernes. Le socialisme d'après la Commune rationalise donc son discours, il cherche et trouve des lois économiques qui garantissent le changement à vue et en dissimulent quelque peu le caractère mystique et conjectural, mais il ne renonce pas à proclamer son but final en une formule sublime et figée, obscure et grandiose, que tous les partis se repassent, «l'émancipation complète de tous les êtres

humains, sans distinction de sexe, de race et de nationalité». ¹¹ Ce but à atteindre se confond avec la mesure inaugurale du collectivisme, «la socialisation de tous les moyens de production et d'échange». ¹² Ce sera «l'avènement et le triomphe de la République du travail» ¹³ qui sera aussi le triomphe irréversible de la Justice, du Bien, du Bonheur. Les «considérants» des congrès ouvriers retrouvent avec emphase l'articulation *À maux omniprésents, solution totale*:

CONSIDÉRANT que la question sociale ne sera résolue que lorsque chaque être humain – l'homme émancipé et la femme devenue son égale – sera arrivée à la satisfaction complète de ses besoins et au développement intégral de ses facultés,
Déclarent que la propriété individuelle, cause de l'inégalité matérielle et intellectuelle, ne peut assurer cette satisfaction ni ce développement etc... ¹⁴

L'idéologie militante se représente comme l'Humanité compacte en marche, guidée par un phare, «pas à pas sans jamais reculer, allons calmes, forts et irrésistibles à notre but». ¹⁵ Le socialisme en marche poursuit l'œuvre du passé et avance impavide vers l'avenir. «Comme le progrès est la loi de l'Humanité, le socialisme qui est l'agent du progrès est le grand praticien de la loi fondamentale de l'Humanité». ¹⁶ Il progresse vers «le but de solidarité, de fraternité, d'égalité et de liberté que poursuit le genre humain». ¹⁷ Le *sujet* du récit du progrès, c'est en effet l'Humanité. Tous les prédicats de ce récit sur la progression continue, la perfectibilité, l'évolution par stades, la disparition des vices sociaux et la fin heureuse de l'histoire ne sont là que pour *rendre raison* d'un sujet et narrer sa «marche en avant», l'Humanité. Le progrès est une *destinée*. L'Humanité comme sujet et destinataire des systèmes historiques totaux, post-religieux, tel est le noyau doctrinal commun aux saint-simoniens, aux phalanstériens, aux icariens et autres communistes de la Monarchie de Juillet, à Pierre Leroux, à Colins de Ham et à Constantin Pecqueur, à Victor Hugo comme à Michelet, comme à Auguste Comte. C'est le fétiche idéologique indivis des hommes de bonne volonté du siècle XIX. Dieu avait créé l'homme à son image; le siècle positiviste tire de l'homme «empirique» un avatar transcendant qu'il substitue à l'image de Dieu. Le Christ avait été crucifié pour le salut du genre humain, le siècle moderne allait montrer le genre humain réalisant par ses sacrifices et ses efforts son salut ici-bas – accomplissement, scientifiquement prévu désormais, des «lois de l'histoire». Or, affirme-t-on, les intérêts de la classe ouvrière se confondent avec ceux de l'Humanité, le progrès se confond avec le

socialisme: «chose de progrès, par conséquent chose socialiste», met en équation un député SFIO.¹⁸ Car le Parti socialistes est le «parti de la justice et de l'humanité» et la «solidarité internationale des travailleurs» préfigure la future «fraternité humaine».

On connaît le propos agnostique de Bernstein lancé en 1899 au milieu de la querelle du «révisionnisme»: «le mouvement est tout, le but n'est rien». Ce propos a été littéralement incompréhensible aux esprits doctrinaires et historicistes. Karl Kautsky, Rosa Luxemburg et les autres le lui firent bien voir. On perçoit ici une sorte de coupure cognitive: dans la logique des Grands récits, il faut connaître le but et le savoir fatal pour évaluer les moyens et justifier les «étapes» franchies. Il faut «savoir où on va» pour que tous marchent du même pas dans la bonne direction et que nul ne s'avise de prendre des chemins de traverse. Il faut aussi que le militant, dans les moments de doute, demeure pénétré de la «grandeur de sa tâche» et le but ressassé la lui signifie. Cette logique ne conçoit pas un progrès sans but déterminé pas plus qu'un progrès sans sujet: «l'espèce humaine a dans l'ordre de ce monde une finalité, un but, c'est à dire un devoir à accomplir».¹⁹

Deux mots surtout reviennent pour qualifier le but à atteindre: *émancipation* (*affranchissement*) et *bonheur*. Il y a eu un bonheur phraséologique en tout cas dans ce sublime et obscur langage de bois avant la lettre, qui promettait, avec quelques variations, «l'émancipation économique des travailleurs», le «complet affranchissement du travail», l'«émancipation complète», «intégrale», l'«affranchissement du genre humain», qui promettait de «briser les chaînes», «le joug» des salariés, qui invitait le prolétaire à «s'affranchir du joug capitaliste» et qui assurait que cette émancipation «serait l'œuvre des travailleurs eux-mêmes» qui en s'affranchissant, affranchiront l'Humanité car «l'émancipation de la classe productive est celle de tous les humains» et cette émancipation fera «le salut» de l'espèce humaine.

Le but des hommes vertueux, avait dit Babeuf, est d'acheminer la société vers le «bonheur commun». Owen ne dit pas autre chose: «un gouvernement rationnel ne s'occupera que du bonheur des gouvernés».²⁰ Ce mot obscur complète dans les *mantras* eschatologiques la non moins obscure «émancipation» promise car nul ne chercha jamais à dire exactement de quoi ce bonheur serait fait et en quoi le bonheur peut *s'organiser*. Le socialisme, se contente-t-on de répéter, sera «l'ère du bonheur humain». La science sociale telle qu'on la découvre vers 1840 est dès lors définie comme «la science du bonheur».²¹ «Le bonheur est la destinée de l'homme», ose proclamer le fouriériste Toussenel.²² Ce but suscite l'émotion lyrique: «le but

des communistes est (...) de faire que tous les jours de la vie soient une suite de dimanches heureux». ²³ «Bonheur universel», «règne du bonheur», «maximum de bonheur pour tous» qu'on lit en clair ou en filigrane dans tous les projets que ce chapitre va détailler et qui ressemble parfois à une mortelle léthargie! Quand on le glose, ce bonheur élusif, c'est négativement: «plus de misère, plus d'angoisses, plus de soucis». ²⁴ Le «bonheur» futur, c'est un mot qui justifie les militants et les élève au dessus de la commune humanité: «leur ambition est sublime car ce à quoi ils aspirent (...), c'est au bonheur de l'humanité tout entière». ²⁵

Images: aurore, enfantement et paradis

La société bourgeoise marche à son «déclin». Le présent est sombre, mais déjà l'aube blanchit l'horizon. Le militant a le regard tourné vers «l'Aurore sociale», ²⁶ il se réchauffe aux «rayons incandescents du grand soleil moral qui apparaît à l'horizon». ²⁷ La lumière va apparaître sur la terre, c'est «l'aube de l'émancipation humaine». Le récit de l'imminence de la lutte finale s'exprime dans cette métaphore: «nous sommes aujourd'hui à l'aurore d'une révolution prolétarienne». ²⁸ L'anonyme militant qui écrit ceci semble faire écho à l'*explicit* des *Mémoires d'outre-tombe*: «On dirait que l'ancien monde finit et que le nouveau commence. Je vois les reflets d'une aurore dont je ne verrai pas se lever le soleil».

Une autre image que nous avons déjà rencontrée disait l'imminence et la fatalité du terme: celle de l'*accouchement*. «Les souffrances des peuples dont nous voyons le déchirant spectacle, sont les douleurs de l'humanité dans l'enfantement de la régénération sociale». ²⁹ Des entrailles de la société mourante sortait par un «douloureux enfantement» la société future: la plus célèbre métaphore marxienne résume le raisonnement du socialisme déterministe, une grossesse historique ne peut que «venir à terme» alors que la parturiente Bourgeoisie devait mourir en couche. Cette métaphore a été paraphrasée inlassablement par les marxistes, elle poétisait le déterminisme historique: «C'est le monde moderne, c'est la société contemporaine qui enfantera la société socialiste; elle porte dans ses flancs la société que nous voulons faire apparaître». ³⁰

Les Grands récits n'ont jamais totalement éliminé les catachrèses religieuses. Le collectivisme, peut-on lire, sera le «Royaume de Dieu sur la terre», le capitalisme étant un enfer, le communisme sera le «paradis». ³¹ L'anarchie, au dire de Sébastien Faure est «la terre promise». ³² Le socialisme fera de la Terre un nouvel «Eden» etc. Les socialistes romantiques

ont clairement reconnu qu'ils fondaient une religion de l'immanence, et que c'était là un «progrès» sur les obsolètes religions révélées, «l'humanité, déplaçant l'objet de ses éternelles aspirations, veut trouver pour tous sur la terre le règne de Dieu que le Christianisme ne promet qu'à quelques-uns dans le ciel». ³³ En proclamant simplement que «le bonheur est sur terre», ³⁴ les Grands récits opèrent une coupure ambiguë avec les antiques révélations et l'imposture de leurs promesses d'un autre monde.

Hypotyposes

La critique sociale débouche sur une *hypotypose*, de la logique argumentative elle débouche sur de la fiction, sur une vision, sur une monstration convaincante en elle-même. Un essayiste et notable de la SFIO comme Lucien Deslinières prouve dans ses écrits le programme «révolutionnaire» par une *vision* – où plus n'est besoin de raisonner, mais d'halluciner un autre monde:

Représentons-nous la cité de l'avenir avec ses rues bien percées, ses larges avenues, ses maisons saines, bien aérées, (...) avec ses bâtiments publics splendides (...) avec ses vastes magasins où des marchandises de qualité irréprochable seront vendues au prix coûtant, (...) avec ses ateliers clairs, spacieux, salubres, où chacun viendra gaîment payer son tribut quotidien de quelques heures d'un travail facile..... [et ça continue de page en page]. ³⁵

À la limite, le tableau utopique même ne suffit pas puisqu'on peut redouter encore d'avoir laissé des ombres et des omissions. Il faut donc dire, avec un autre doctrinaire de la SFIO, Ernest Tarbouriech: «la société future sera ceci ... à moins qu'elle ne soit mieux encore»!

Mesure inaugurale : la socialisation de la propriété

La propriété privée, c'était le mal, la source de tous les maux et de tous les vices sociaux; c'était la première chose à «supprimer» dans la plupart des Grands récits. Cependant derrière ce simple principe se profilent des formules nombreuses et contradictoires. Laissons les anarchistes pour qui l'idée même de propriété s'évanouit avec celle d'État, de droit, d'autorité et de pouvoir. La «communauté des biens» est le but ultime du *Manifeste des Égaux*. Pour les babouvistes, pour les communistes icariens, mais pour eux seuls, c'est clair

et net: tous les biens appartiennent à la communauté, il n'est de propriété que collective, «le territoire ne forme qu'un seul domaine, indivis, social, national, commun, exploité par le gouvernement avec toute la puissance nationale, avec tous les citoyens pour ouvriers, dans l'intérêt de tous. Les produits sont recueillis dans de vastes magasins et le gouvernement fait fabriquer tout ce qui a besoin d'être travaillé pour servir à la nourriture, au logement et à l'ameublement». ³⁶ Ce communisme vient en droite ligne du petit personnel des Lumières: Mably, Morelly suppriment d'abord l'«impitoyable Propriété, mère de tous les crimes qui inondent le monde» ³⁷ dans leurs vertueuses utopies.

Ce communisme intégral paraissait pourtant impraticable et, en fait, gros de tyrannie aux autres réformateurs, qui, répudiant dans le principe l'immorale propriété privée, ne l'abolissent jamais entièrement. Les colinsiens, certains fouriéristes se contentent, selon une formule qui vient aussi des Lumières, – «les fruits sont à tous, la terre à personne» – de la nationalisation du sol, de la suppression de la rente foncière, de ce qu'on a dénommé le «collectivisme agraire» et qui a trouvé aux États-Unis avec Henry George, l'auteur de *Progress and Poverty* (1879), son plus influent théoricien. Le modèle classique est Sparte qui inspire au XVIII^{ème} siècle d'austères plans utopiques: la Cité possède la propriété foncière et attribue en usufruit des lopins aux citoyens. «La terre a été donnée primitivement à toutes les créatures et elle est un don inaliénable» comme l'air et la lumière. ³⁸ Il était évident avec Rousseau que le premier qui, ayant enclos, avait dit *ceci est à moi* ne pouvait être qu'un imposteur et un escroc aux dépens de l'humanité. Le produit du travail et du talent peut, peut-être, être approprié, mais le sol terrestre ne saurait appartenir à un individu déterminé. «Tous doivent en justice absolue être propriétaires du sol». ³⁹ (Et pourtant, les marxistes de la Belle Époque, soucieux de tendre la main aux paysans, faisaient au contraire exception en leur faveur: «nous ne voulons pas toucher à la parcelle de terre du petit propriétaire», promettaient-ils. ⁴⁰ Mais, ajoutaient-ils un peu plus loin avec une certaine roublardise, le paysan lui-même «demandera à la Société de prendre sa terre et de lui assurer la vie aisée des autres travailleurs de l'organisation collectiviste». ⁴¹)

L'héritage était en principe aboli par tous. La richesse des générations passées devait revenir à la collectivité. Son abolition assurait que les citoyens n'auraient de revenus, quelle que soit la façon future de le calculer, que fruits de leurs efforts et de leur mérite. Mais ici encore, les réformateurs proclament le principe, puis hésitent. Colins abolit l'hérédité collatérale, la succession *ab intestat*, mais il frappe seulement d'un impôt de 25% la succession en ligne directe. ⁴² Saint-Simon procède de même; cette mesure résulte de son axiome «À chacun selon

ses œuvres». Fourier au contraire voit dans la «mainmorte généralisée» une lubie ascétique moyenâgeuse: dans le régime harmonien, l'héritage est maintenu. Quelques socialistes vont jusqu'à l'obligation de «rachat prioritaire» des souvenirs personnels du défunt par les descendants,⁴³ mais ils se font taxer par d'autres de rigidité dogmatique. Au fond, sous ses deux formes les moins justifiables «logiquement», les plus «immorales», propriété du sol et héritage, la suppression de l'appropriation pose problème dès que, sur papier, on passe du principe à la pratique; bien que vouée aux gémonies, les réformateurs en conservent *ad hoc* des éléments et, sauf d'austères partisans de la Communauté, ils ne vont pas jusqu'au bout de l'abolition.

Le socialisme scientifique allait procéder non à la suppression utopique de toute propriété privée, mais à la socialisation des «moyens de production et d'échange», propriétés de la classe dominante et instruments de sa domination. «Le but n'est rien moins que l'expropriation économique de la bourgeoisie et la reprise par la société, sous la forme de propriété collective, des moyens de production».⁴⁴ L'abolition révolutionnaire de la propriété privée des moyens de production et d'échange est en effet «l'essence du socialisme» selon la formule d'Augustin Hamon. Le capitaliste étant un «voleur», l'exproprier sera faire justice et ce sera l'œuvre civique initiale de la Révolution, «exiger que le capital soit à tous, ce n'est donc pas dépouiller indûment ceux qui possèdent, c'est *restituer* à ceux qui n'ont rien».⁴⁵ La confiscation de la propriété capitaliste met ainsi «fin à l'exploitation de l'homme par l'homme», elle «abolit la division de la société en classes» en abolissant «le salariat» et «établit l'égalité sociale» et la «souveraineté du travail», – toutes équivalences grandioses qui s'enchaînent dans la propagande socialiste, mais qui ne vont peut-être pas de soi. Le socialisme ne «supprime» d'ailleurs pas la propriété, il l'«universalise», proteste-t-on, en faisant que chacun en ait sa quote-part. La propriété, devenue collective, ne sera plus un droit théorique, mais une réalité pour tous. Le socialisme «expropriera les expropriateurs», il leur fera «rendre gorge» et tout sera dit et l'essentiel, fait. Il fera le bonheur de tous aux dépens de quelques-uns.

Cette appropriation «sociale» de la propriété des «moyens de production et d'échange», premier article du programme socialiste, posait cependant, dès lors qu'on sortait du principe général, bon nombre de questions concrètes: la révolution ayant triomphé, la «socialisation» sera-t-elle immédiate, totale et irréversible? Jusqu'à quoi s'étendra-t-elle? Les banques, les grands monopoles ne posaient pas de problème, mais pour le reste? Que sont ces «moyens de production», glosés entre parenthèses dans les programmes révolutionnaires avec toujours

un «etc.»: «...(terre, usines, navires, banques, crédits, etc.)»⁴⁶ Se fera-t-elle, cette socialisation, par une confiscation sans indemnité ou sera-ce une sorte d'expropriation qui rachètera, à tel taux à déterminer, les entreprises aux capitalistes? Les gros capitalistes seront dépouillés de leurs richesses, mais les rentiers, les propriétaires immobiliers, les commerçants, les petits patrons, tous ceux dont la modeste fortune n'est pas celle des grands «moyens de production» ne seront pas moins expropriés au passage. Le seront-ils intégralement? Les emprunts d'État seront-ils annulés? Que deviendront les épargnes, les fermages, les loyers, les prêts, les effets commerciaux? Ne touchera-t-on qu'à «quelques centaines de milliers de bourgeois riches»⁴⁷ (comme certains le promettent pour attirer les petits bourgeois à la SFIO) ou bien l'État fera-t-il main basse sur toute forme de capital privé? Ne faudra-t-il pas, par humanité, laisser provisoirement aux petits rentiers l'usufruit de leurs ci-devant biens? Au petit paysan, l'usufruit de son «lopin», ... mais alors pourra-t-il embaucher des saisonniers? Charrons, serruriers, coiffeurs, travailleront-ils pour l'État ou conserveront-ils une clientèle privée? Devant ces questions, longuement et âprement débattues, les projets et programmes de l'Internationale socialiste au tournant du siècle se contredisent.

Pour beaucoup, la mainmise de «l'État ouvrier» devait être immédiate et générale. «Quelques mois, une année au plus devront suffire...» Il y a en effet «incompatibilité» entre le principe individualiste et le principe collectiviste: on ne pouvait concevoir un système mixte, fût-il transitoire. Paul Lafargue exigeait l'expropriation sans indemnité. C'était la position des marxistes guesdistes, «expropriation pure et simple». C'était sans doute aussi l'opinion spontanée des militants, est-ce qu'on indemnise des «voleurs», des «forbans»? La vraie indemnité pour le ci-devant capitaliste consisterait pour lui à être généreusement accueilli dans la communauté du travail, à renoncer à sa décadente «oisiveté», à bénéficier comme tout le monde de l'aisance collectiviste, sans plus avoir à redouter les bilans et les faillites!

L'expression même de «socialisation des forces productives» était ambiguë. Qu'est-ce que la «propriété sociale»? La dévolution de la grande ou moins grande propriété à la «collectivité», c'est à dire à «la Nation», par l'entremise de «l'État du travail», règle, confusément, un problème juridique et feint d'en tirer des principes de production et d'échange. Propriété collective, soit, mais ce n'est pas nécessairement synonyme d'exploitation centralisée par l'État. Certains parlaient d'attribution de la propriété à la commune, au département, à des collectivités. En quoi cette appropriation étatique est-elle d'ailleurs synonyme, comme le voulait la propagande, d'une propriété rendue «à tous, à l'ensemble des citoyens»? Dans les écrits de Marx, les «membres de la société», la «société» et «l'État» sont alternativement les

bénéficiaires de la «socialisation». Tout ceci qui était le cœur du projet, restait ainsi bien obscur.

D'autre part, jusqu'où la socialisation s'étendrait-elle? Sans doute, les «moyens de consommation personnels», les biens consommables et peut-être les biens d'usage resteront appropriés privément, mais au-delà? L'économiste Paul Leroy-Beaulieu avait fait dans les années 1880 une objection fameuse, reprise mille fois, celle de l'«aiguille à coudre»: laisserez-vous à la ménagère le dé et l'aiguille avec lesquels elle s'avisera peut-être de rendre quelque service rémunéré à ses voisins? Cette aiguille sera-t-elle considérée au contraire comme instrument de production et réglementée?⁴⁸ Les pamphlétaires réactionnaires en 1848 avaient fait peur aux gens en prédisant que les *rouges* allaient venir socialiser jusqu'aux chemises et aux vases de nuits. À l'extrême gauche, on n'a cessé de rappeler que nul ne songeait à toucher aux moyens immédiats d'existence, «aucun socialiste contemporain n'est assez imbécile ni assez fou pour faire condamner l'appropriation privée et le libre emploi des moyens d'existence, tels que vêtements, mobiliers, livres, etc.»⁴⁹ Entre la grande industrie et les vêtements et livres, entre ces deux «évidences», il y avait cependant une très large zone grise.

Avec la socialisation des moyens de production, avec leur «transfert à la société», cessent en tout cas non seulement l'exploitation de l'homme par l'homme, mais l'improductivité, le sous-investissement, la cherté des produits, les crises économiques. Bien plus, tous les maux engendrés par le capitalisme disparaissent; c'est un changement à vue. L'expropriation révolutionnaire, enseigne August Bebel, «crée à la société ses bases nouvelles. Les conditions de la vie et du travail pour les deux sexes dans l'industrie, l'agriculture et le commerce, dans l'éducation, le mariage, la vie scientifique (...), bref l'existence humaine entière deviennent alors tout autres».⁵⁰

L'abolition de l'argent

Dès le *Manifeste des égaux*, le vil argent est banni, «la République ne fabrique plus de monnoies. Il ne sera plus introduit dans la république ni or ni argent». Le capitalisme n'avait eu qu'une religion, celle du Veau d'or; dans la République du travail, l'or est «supprimé» comme instrument d'échange.

Par quoi concrètement allait-on remplacer l'argent, le numéraire? Par des *Labour notes* avait proposé Owen, libellés en heures de travail, *One hour* et ses multiples. Marx en avait repris la formule, «les producteurs pourront recevoir des bons en échange desquels ils prélèveront sur les dépôts sociaux de consommation une quantité correspondant à leur temps de travail». ⁵¹ Les socialistes scientifiques avaient glosé sur cette invention endossée par le maître: on disposerait par exemple d'un «livret personnel substitué à la monnaie impersonnelle». ⁵² Selon Gustave Hervé, entrant avec joie dans les détails bureaucratiques, «chacun recevra au début de chaque mois par les soins de son syndicat – les malades, infirmes, vieillards par un autre service – un carnet de chèques ou de bons de consommation» donnant droit à telle quantité de pain, de viande; on distribuera aussi un carnet annuel pour les vêtements, chaussures, chapeaux, linges... ⁵³

Ces bons du travail, rationnés et contrôlés par l'État, indignaient les anarchistes: la monnaie et tous moyens d'échange seront absolument abolis en Anarchie; chacun ira librement se servir «au tas» selon ses besoins. Pour les anarchistes, la question de la rémunération et des prix dans la société de l'avenir ne se pose pas, la consommation ne se contrôlera pas. Les collectivistes reconnaissaient qu'il y avait quelque chose de «noble» dans ce communisme intégral, mais qu'on ne pourrait l'instaurer que «plus tard», quand l'abondance se serait répandue et surtout que les mentalités auraient évolué.

L'obligation du travail

L'égalité de tous devant le travail équitablement réparti, c'est ce qui avait séduit l'ouvrier parisien dans les brochures de Cabet vers 1840. Ce serait à la fois la justice, la sécurité et le bien-être. Et ce serait surtout une revanche contre les messieurs élégants et les belles dames aux mains blanches. Tous seraient ouvriers!

Toutes les industries ne forment qu'une seule industrie, dirigée et exercée dans l'intérêt commun; tous les citoyens sont ouvriers; tous reçoivent la même éducation élémentaire, et l'éducation la plus parfaite; les machines multipliées à l'infini rendent le travail court, agréable sans péril, sans fatigue, sans dégoût; la production est assez augmentée pour produire l'aisance de tous et faire disparaître entièrement la misère; tous les produits de la terre sont recueillis en commun et distribués également à tous, de manière

que tous sont également bien nourris, bien vêtus, bien logés; de manière aussi que tous peuvent se marier et élever une famille sans avoir jamais ni soucis ni tourmens.⁵⁴

Le citoyen futur, émancipé, égal à tous autres, contracte d'abord une «dette» à l'égard de la collectivité, il a le devoir de contribuer par son labeur au bien-être collectif selon ses moyens et ses forces et de s'intégrer ainsi dans un ordre solidaire. L'égalité future est d'abord une égalité devant le travail. Le socialisme, ayant supprimé tout «parasitisme», ne sera composé que de travailleurs. Il n'y aura plus ceux qui suent sang et eau aux champs et à l'atelier pour que d'autres vivent dans l'oisiveté. Il n'y aura plus des «abeilles» et des «frelons», selon les termes de la parabole de Saint-Simon, il n'y aura que des «producteurs». «Le règne du TRAVAIL arrive, celui de l'OISIVETÉ est fini.»⁵⁵ Le travail sera «l'unique source de tous les revenus, de tous les droits».⁵⁶ Le travail sera devenu ainsi la «Grande loi» qui s'imposera à tous, «pas de revenu sans travail». «Le travail est un droit parce que c'est un devoir», dit-on en 1848.⁵⁷ Un seul devoir contrebalance tous les droits et avantages qui seront reconnus par la société, ce sera de fournir sa part de travail «excepté naturellement les enfants, les infirmes, les malades et les vieillards». Dans les programmes socialistes, l'État futur est souvent dénommé «État du travail», «République du travail», «*Volkstümlicher Arbeitstaat*». Mais si le travail est la loi, en revanche, le droit au travail sera «irrévocable», si le travail est mal fait, la société devra trouver au maladroît ou à l'incapable une tâche adaptée à ses facultés.⁵⁸ Les ci-devant bourgeois seront eux-mêmes bien accueillis s'ils sont disposés à «fournir une somme de travail quelconque» et ne s'obstinent pas à «végéter».⁵⁹

Tout ceci revient à dire que le premier devoir et la principale tâche de l'État socialiste sera de distribuer de l'ouvrage, de l'«assigner» à chacun selon ses forces et ses aptitudes. Le chômage aura disparu, le plein emploi sera assuré. «La République sociale, c'est la République de l'égalité de tous, en droits comme en devoirs; c'est la République du travail affranchi, rendu obligatoire pour tous (...); c'est le bien-être pour tout le monde et non l'abondance pour quelques-uns seulement».⁶⁰ À l'esclavage du salariat se substituera le bonheur dans la justice:

Au lieu d'être des salariés, c'est à dire les esclaves d'un patronat qui nous mesure la vie, nous serons nos propres salariés. Ceux d'une organisation strictement égalitaire où nous aurons tous mêmes droits, mêmes devoirs.⁶¹

Les bénéfices immédiats de ces mesures sautaient aux yeux. La suppression du capitalisme et la mise au travail des oisifs et des inutiles «mettra à la disposition du travail une armée immense d'individus». ⁶² Dans une société où tous les «bras» seront productifs, où tous les emplois «improductifs» auront été supprimés, la production croîtra rapidement et répondra largement aux besoins. C'était le premier avantage productiviste. «Armée, justice, magistrature, police, prêtraille, commerce n'existant plus, tous ces bras viendront grossir les rangs des producteurs suivant leurs goûts et leurs aptitudes». ⁶³

Un des premiers actes du régime socialiste devra être de supprimer les syndicats. À quoi serviront-ils quand la lutte sera terminée et la révolution accomplie! Ils n'auront pas à se défendre contre l'État qui sera une émanation d'eux-mêmes. Il n'y a pas de cynisme dans ce raisonnement, c'est l'évidence: l'État du Travail ne peut avoir en face de lui des organisations particulières, un «prolétariat organisé» en dehors de lui. Plus de syndicats, parce que plus de grèves et plus de droit de grève: «l'arme de la grève ne pourra être employée contre leur propre gouvernement». ⁶⁴ Un socialiste autrichien, Anton Menger conserve les syndicats, mais comme des organismes contrôlés par l'État et par «les autorités économiques supérieures» et chargés d'en réaliser les plans productivistes sans prétendre représenter d'intérêts corporatifs. ⁶⁵

La joie au travail

Cette égalité devant le travail obligatoire était rendue attrayante par la promesse — réminiscence des idées phalanstériennes — d'un travail qui sera devenu court et agréable; le travail étant un «besoin» de nature, tous se conformeront joyeusement à l'obligation commune et la paresse, la fainéantise auront disparu «à moins que ce ne soit à l'état de folie accidentelle». ⁶⁶ Fourier avait promis d'établir au phalanstère «un ordre où le travail deviendra plus attrayant que nos bals et spectacles». ⁶⁷

Tout homme en effet naît pour travailler. Le travail étant un «besoin» physiologique, un besoin «inné chez l'homme», le travail sera, certes, un devoir, mais un «devoir agréable», un «bonheur» même, une «jouissance» et non plus un châtiment. «Le travail perdra le caractère ignoble de l'asservissement en lui laissant seulement le charme d'un besoin moral et physique». ⁶⁸ L'«ardeur au travail» sera le fond du caractère collectiviste. «Le bonheur, c'est le travail puisque le travail est dans la condition de l'humanité». ⁶⁹

Par ailleurs, la durée du travail sera réduite à mesure que la société pourra assurer l'abondance. «4 ou 5 heures de travail effectif» suffiront.⁷⁰ Sans parler des fêtes chômées, des vacances payées... La machine-outil rendra le travail facile et court. Plus de bagnes patronaux aux cheminées fumantes, mais une usine saine, hygiénique avec ses larges, vastes et clairs ateliers! Les travaux pénibles seront distribués par roulement pour que chacun en ait sa part. Au pire, il faudra envisager des «primes» pour les volontaires. Qui sera chiffonnier, égoutier, fossoyeur, qui nettoiera les fosses d'aisance? C'était une question qui fusait souvent dans les meetings. La réponse était dans Fourier, il y a des vocations pour tout, même pour l'ordure: «la manie de saleté est une impulsion nécessaire» et Fourier enrôlait les enfants dans les Petites Hordes «s'ouvrant dans la carrière de la cochonnerie un vaste champ de gloire industrielle».⁷¹

Le travail sera librement choisi ... ou plutôt l'État planificateur «tiendra compte» des aptitudes particulières de chacun. Chacun choisira sa carrière «dans la mesure du possible suivant ses aptitudes».⁷² Il sera aussi possible de diversifier les tâches. Nul ne sera assigné toute sa vie à la même, plus de «spécialisation abrutissante». Ici encore, l'amorce de la réflexion remonte à Charles Fourier avec les «séances courtes et variées» et les «rivalités cabalistiques» du Phalanstère. La division entre travail manuel et intellectuel pourra être peu à peu effacée. Tolstoï, homme de lettres amateur de travaux agricoles, pouvait incarner un idéal de suppression, d'effacement progressif de la division du travail qui faisait partie des rêves d'avenir de Marx et d'Engels.

Une juste rémunération

«Abolition du salariat», telle était la devise inscrite sur le drapeau du socialisme. Abolir le salariat, c'était en finir avec le «vol légal», le «travail non payé», l'extraction de la plus-value, l'exploitation du surtravail. Dès lors, il fallait que le socialisme futur substituât à l'argent, aboli, au salaire, une «formule de répartition», de «partage» qui fût juste, qui rémunérât justement le seul travail, formule qui cependant ne devait porter nulle atteinte à l'émulation, à l'intérêt personnel à contribuer à la richesse collective. Il fallait donc que le socialisme codifie une loi qui exprimât le juste «dividende» du produit national, lequel serait tout ce qu'on voudrait mais pas un salaire, car ce mot abhorré désigne «le prix du travail considéré comme marchandise». «Rémunération» dit-on ordinairement; «part sociale», parfois.

Plusieurs formules existaient, que j'ai étudiées dans mon *Utopie collectiviste* (1992) et toutes étaient inapplicables ou injustifiables. Le «droit au produit intégral du travail» qu'on voit revenir dans les brochures d'après la Commune est une formule aporétique (venue de Lassalle): comment le calculer dans une marchandise donnée, à la confection de laquelle beaucoup ont participé, et ne faut-il pas amortir la machinerie, rémunérer les administrateurs, réserver la part destinée aux besoins communautaires et conserver un fonds de roulement?

Avec les «bons du travail» dont j'ai parlé plus haut, le labeur est rémunéré sur base horaire sans considération ni d'effort, ni de talent, ni de rareté, et l'échange se fait sur cette base. Marx avait admis dans la *Critique du programme de Gotha* que le travail, pour servir de mesure, «doit être calculé d'après la durée ou l'intensité, sinon il cesserait d'être un étalon de mesure. Ce droit égal est un droit inégal pour un travail inégal. (...) Il reconnaît tacitement comme un privilège de nature le talent inégal des travailleurs». L'inégalité «naturelle», intellectuelle ou musculaire, se reflétera encore, sous le régime collectiviste, dans une rémunération inégale. Mais la pleine justice, ajoutait Marx, serait atteinte dans une phase ultime: «Dans une phase supérieure de la société communiste (...), la société pourra écrire sur ses bannières: "De chacun selon ses capacités à chacun selon ses besoins"».

Au tournant du siècle, la doctrine de la rémunération horaire unique, même endossée par Marx, a été abandonnée par les idéologues de parti. L'État socialiste tel qu'on l'imaginait, mesurant les besoins, prévoyant la demande et y répondant sans faute, assurant les services publics, éduquant et soignant gratuitement, planifiant la production, versant des pensions aux retraités, aux invalides, soucieux du reste de maintenir l'«émulation», modulera la rémunération (qui ne s'appellera plus un «salaire») selon la compétence et la productivité, accordant des primes pour les travaux pénibles, des primes d'éloignement, des primes au rendement, des majorations récompensant les «aptitudes spéciales», il distinguera finalement entre «travail simple» et «travail qualifié»...⁷³ Cet État penchera donc plutôt vers la formule ci-devant saint-simonienne, «À chaque capacité selon ses œuvres»⁷⁴ — compensée par l'abondance de services publics gratuits et de pensions versées. Somme toute, le socialisme maintenait des échelles de salaire et il confiait à l'État, l'œil fixé sur son Plan, le soin de les moduler avec un arbitraire qui se décèle dans toutes les conjectures sur ce sujet.

Cette perpétuation de l'inégalité économique qui se lit dans tous les projets socialistes indignait l'anarchiste Pierre Kropotkine, «si la Révolution sociale avait le malheur de

proclamer ce principe, ce serait enrayer le développement de l'humanité pour tout un siècle», s'exclame-t-il dans *Le Salarial*. La formule anarchiste, c'était au contraire dans toute sa plénitude «À chacun selon ses besoins, de chacun selon ses forces». ⁷⁵ Ça avait été jadis la formule fraternelle de Cabet, de Louis Blanc et des babouvistes comme Richard Lahautière. Si on adopte cette règle, il ne subsiste évidemment plus de *rémunération*, puisque aucun lien n'est maintenu entre le travail fourni et les avantages que chacun peut réclamer à la communauté.

Plusieurs socialistes à la gauche de l'extrême-gauche avaient les mêmes réserves et trouvaient injuste d'indexer sur la valeur (intellectuelle, productive) du travail les avantages que devrait procurer ladite communauté en vue de satisfaire les besoins des uns et des autres. Si le «À chacun selon ses besoins» leur semblait un idéal fort difficile à réaliser du jour au lendemain (et pour les libertaires, aucune autorité ne se mêlerait de toute façon de mesurer les besoins), plusieurs souhaitaient revenir à une «rémunération unique». Si la Société exige de chaque citoyen et lui assigne un travail qu'elle juge utile, alors tout travail a la même valeur à ses yeux! Est-ce qu'un ingénieur est plus utile et donc plus honorable socialement qu'un maçon? Si la nature s'est conduite en marâtre à l'égard d'un malheureux, peu doué physiquement ou intellectuellement, est-ce à la société de sanctionner cette «injustice»? Les grands comédiens, les artistes de talent, les inventeurs seront largement «payés» par l'estime de leurs concitoyens! On peut être choqué de voir payer identiquement l'ouvrier rapide, habile et robuste comme l'apathique, le maladroit, le malingre, mais au fond, «pourquoi pas, s'ils y mettent toute leur bonne volonté?» demande Gustave Hervé, situé à la gauche de la SFIO. ⁷⁶ C'est bien à sonder les cœurs et les (bonnes) volontés que se voue ce collectivisme éthique, qui concède que les humains auront à se convertir peu à peu à cette égalité pourtant bien «logique».

Somme toute, à la veille de la Grande guerre, aucune formule ne faisait l'unanimité. Paul Leroy-Beaulieu, économiste, grand adversaire du socialisme au tournant du siècle, avait raison: «en dépit de toutes les prétentions des collectivistes, il n'existe dans leur système aucune loi de répartition sociale». ⁷⁷

Regorgeant de moyens, l'État du travail multipliera par ailleurs les services gratuits s'acheminant ainsi vers l'ultime Communisme. Non seulement l'école, l'entretien des enfants, la médecine, l'hygiène, la pharmacie, mais le logement, les «cantines» au travail, les transports locaux, l'eau et le gaz, mais encore les musées, les bibliothèques et même les

théâtres seront mués en services publics où ce sera la règle à *chacun selon ses besoins* qui prévaudra. Certains produits de première nécessité seront plus ou moins gratuits, disponibles dans des entrepôts communaux, de «vastes» halls d'approvisionnement (qui auront remplacé les «boutiques sordides» de jadis!), puisqu'aussi bien l'État en fixera les prix sans avoir à tenir compte des coûts. On produira pour l'usage, non pour le profit, pour l'utilité non pour le gain!

«Administration des choses» ou État total?

La concentration de toute l'activité économique et sociale dans l'État commence avec le système de Saint-Simon. Selon Georg Iggers dans son étude sur la genèse intellectuelle du totalitarisme, *The Cult of Authority : The Political Philosophy of the Saint-Simonians*, Saint-Simon doit être vu comme le précurseur d'un État monopoliste et planiste, «the forerunner of monopolistic capitalism and of a scientifically organized and planned society», projet qui revenait à un rejet de principe de toute forme de démocratie, «the most radical rejection of liberal and democratic institutions by any of the reform or revolutionary movements of the Left in the 19th century, including Marxism».⁷⁸ Il y a, de fait, dans le système politique prôné par Saint-Simon, les éléments d'une vision *totalitaire* du social où science, morale, politique, art et religion doivent se confondre en un système cohésif, où l'État tout puissant devient aussi une Église dirigée par un pouvoir spirituel, par un «clergé» savant, industriel et artistique, par des savants-prêtres. Toute la vie sociale est planifiée d'en haut. La Sociocratie d'Auguste Comte, autre projet de gouvernement «scientifique» et dictatorial, venant à bout de la métaphysique démocratie, faisant régner l'ordre dans le progrès, s'inspire en tout point de Saint-Simon et il est heureux qu'aucun régime, pas même la positiviste République brésilienne de 1889, ne se soit jamais avisé d'appliquer les théories du fondateur de la Religion de l'humanité.

Étienne Cabet réinvente de son côté avec l'Icarie «l'idée de l'État poussée jusqu'à l'absorption de l'individu».⁷⁹ L'État, seul propriétaire, y fait tout, il produit, distribue, légifère, réprime quand il le faut (en dépit de la satisfaction sans faille des Icariens) et intervient dans tous les détails de la vie ci-devant privée. Les communistes de 1848 voient dans cet étatisme une solution sans danger: «comme l'État, c'est vous, c'est moi, c'est nous, que chaque individu est une portion de l'État, chacun se trouvera par le fait riche des richesses de l'État, propriétaire de ses propriétés, intéressé à les défendre, à les multiplier».⁸⁰ L'État tout puissant est un *remède* évident, il est le seul moyen d'organiser un régime social juste, avec

«un gouvernement national, centralisateur des instrument et répartiteur du travail et des produits, selon les facultés et les besoins de chacun».⁸¹ (L'État comme figure supérieure de la justice, c'est aussi, je le rappelle, une thèse de la mystique républicaine. Léon Bourgeois et Alfred Croisset, dans leur *Essai d'une philosophie de la solidarité* [1902] définissent l'État par sa raison d'être qui est d'«établir la justice entre les hommes».⁸²)

Louis Blanc avait aussi trouvé le remède aux maux économiques dans une «organisation du travail» assurée par un État centralisé et tout puissant. Il était à ses yeux le seul moyen d'assurer le droit effectif au travail et de protéger les citoyens. Seul l'État peut faire régner la justice face aux intérêts individuels en conflit. Toute l'industrie est mise entre ses mains et, ayant supprimé la concurrence, il dirige les «ateliers sociaux». Tous les citoyens deviennent fonctionnaires. L'État typographe publie et dirige même une «librairie sociale»: «on va nous opposer le danger de rendre l'État arbitre souverain des productions de l'esprit», admet Blanc qui écarte cette objection.⁸³ Car l'État qu'il rêve sera le «serviteur du peuple» et non plus son maître. Proche de lui, François Vidal invente un syntagme qui a de l'avenir: «l'État doit être la *Providence* de tous les travailleurs».⁸⁴ Ses partisans s'exaltent en 1848: créez, exigent-ils, «de vastes ateliers nationaux, seul remède au mal».⁸⁵ C'est dès lors Louis Blanc, contempteur de «l'initiative individuelle», qui est l'ennemi par excellence du libéralisme économique et la cible de M. Chevalier qui lui assène une série de lettres ouvertes.⁸⁶ Les penseurs libéraux, effrayés de ces divers projets, évoquent Hobbes et son *Leviathan*. L'État voulu par Louis Blanc, accusent-ils, sera une «ruche», une «fourmilière». Pour arracher l'ouvrier à la dépendance du marché, on en fait l'esclave du gouvernement. Les ateliers nationaux, chéris de Louis Blanc, expérience qui tourne à l'échec immédiat, fournissent aux yeux des libéraux la preuve immanente de la fausseté d'un système qui supprime l'intérêt à produire vite et bien.

La vision d'avenir du socialisme scientifique était, en principe, toute contraire. Marx avait écarté avec un certain mépris l'étatisme de Lassalle qui est l'équivalent allemand de Louis Blanc. Après la révolution, selon Marx, l'État «s'évanouit», il «dépérit», et même, activement, il «travaille à sa propre ruine». «L'intervention du pouvoir d'État dans les rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre et entre alors naturellement en sommeil», prédit Engels.⁸⁷ Plus de classes, plus d'État. Il n'y aura donc pas «à perfectionner, mais à supprimer l'État qui n'est que l'organisation de la classe exploitante pour garantir son exploitation».⁸⁸ Comme il n'y aura plus d'exploités à contenir et réprimer, l'État, du moins l'État-gendarme, devient en effet inutile, il disparaît pour faire place à une purement

technique «administration des choses» qui s'occupe d'économie et d'infrastructures, de «direction des procédés de production». ⁸⁹ Jules Guesde répétait la vulgate marxiste et il l'a enseignée à des générations de militants, «l'État disparaîtra avec l'exploitation capitaliste dont il n'est que la sanction légale, administrative, judiciaire, policière et militaire». ⁹⁰ L'État du travail, quand on lui conserve ce nom, cet État «inséparable» du peuple, ne sera plus un État du tout: il n'aura aucune fonction autoritaire à remplir, n'ayant aucune classe privilégiée dont il lui faille maintenir la domination. «Plus de bureaucratie tracassière, pleine de morgue, encombrante, mais une administration simplifiée et placée sous le contrôle de la collectivité». ⁹¹

Les conflits politiques s'évanouissent *ipso facto* et la classe politique et parlementaire disparaît. Avec l'État-administration des choses, «l'ère des politiciens fera (...) place à celle des administrateurs». On a l'impression en lisant ce genre de propos que la disparition des «politiciens» correspond au mythe, bien archaïquement utopique, selon lequel le collectivisme aura, dès le début de son règne, légiféré une fois pour toutes! Les lois fondamentales ayant été promulguées d'emblée et pour toujours, il n'y aura plus de vie politique, il n'y aura plus qu'à laisser courir sur son erre un système économique et social parfait. Le futur «Parlement du travail» ne sera pas (heureusement, ajoute-t-on) un parlement. Pas de partis ni de dissensions et pas de législation à voter qui touche directement à la vie des hommes! «Le Parlement du Travail collectiviste ne se préoccupera que d'organiser la production et la répartition des richesses et d'assurer les grands services publics». ⁹² Comme il est plus facile de changer les mots que les choses, on supprime d'ailleurs tant qu'à faire celui de «parlement». Il y aura au sommet de l'Administration des choses un «Conseil du travail», qu'on nous assure par anticipation être «composé des hommes les plus capables et les plus aimés des travailleurs!» ⁹³ Il n'y aura plus de «députés» non plus, mais des «délégués élus». «Ceux-ci, dégagés de toute préoccupation corporative, seront les arbitres naturels des intérêts en présence, les conciliateurs des antagonismes possibles, les gardiens de la suprématie nationale contre les empiètements des groupes».

Que fallait-il penser de cet État auto-dissout en une simple «administration des choses», mais tout de même, tel qu'on le décrivait, État producteur, planificateur, répartiteur, gestionnaire de tout l'économique pour toute la société? Tout ce qui était dans le marché est transféré dans le Plan qui va être géré centralement et scientifiquement. À l'encontre de ces quelques formules de principes, des objections et des doutes se sont exprimés dans le monde socialiste même. Pour Georges Sorel, la notion d'«administration des choses», livresquement séparée

de celle de gouvernement des hommes, mais impliquant en fait un pouvoir panoptique total sur ceux-ci, était une idée fallacieuse et obscure, «une formule abstraite comme celle dont il est question ici, est dénuée de tout sens précis, tant qu'on ne la complète pas en faisant connaître les principes directeurs de la pensée». ⁹⁴ Le programme socialiste était pour lui résolument inconséquent: «Mais puisque l'État a toujours été un agent d'oppression, pourquoi cesserait-il de l'être?» ⁹⁵

La démocratie de l'avenir

Le socialisme promet de remplacer en toutes choses le mal social par le bien et le juste. Il ne peut concéder qu'en matière de démocratie, il se bornera à hériter de principes et de pratiques «bourgeois» qu'il lui suffira d'épurer et d'étendre tout en entourant cette démocratie de garde-fous pour éviter les abus. La propagande socialiste depuis toujours avait démontré qu'il n'y a que duperie dans la «démocratie bourgeoise», qu'elle n'est rien d'autre qu'un appareil imposteur permettant de réprimer la classe ouvrière en la rendant complice de sa propre oppression. Elle avait dit que seul le socialisme réalisé serait démocratique. En exposant ce que serait la démocratie de l'avenir, elle était donc à pied d'œuvre.

Il faut que cette démocratie qui méritera enfin son nom soit bien différente des fallacieux droit de vote et autres libertés civiques formelles. Il faut que la démocratie collectiviste ne soit pas la passive reconduction d'institutions bourgeoises — moins l'exploitation économique. Les ennemis du socialisme, en d'innombrables pamphlets, agitaient le dilemme: ou votre socialisme sera la gestion autoritaire, la caserne, le bague — ou bien ce sera l'anarchie immédiate, le règne de la démagogie, le coulage et le gaspillage... Les social-démocrates optaient pour une démocratie généralisée et prétendaient ne pas en redouter les effets. Le peuple sera devenu vraiment «souverain». Les idéologues socialistes veulent une société où n'existent plus ni opposition ni subordination entre gouvernants et gouvernés. «Tout le gouvernement sera le serviteur docile du peuple, le souverain véritable. Choisi parmi les plus capables, il constituera simplement un bureau administratif chargé de l'exécution de la volonté populaire». ⁹⁶ Cette démocratie devra présenter un certain nombre de caractères nouveaux. Elle ne devra plus tourner autour du seul suffrage universel, délégation de pouvoir passive par un citoyen socialement abstrait et isolé, abandon périodique de son quantum d'influence civique à un «représentant» sur lequel il n'a aucun contrôle. On s'efforce de penser une démocratie intégrée à la vie laborieuse; démocratie active et directe qui ne soit plus pour le «peuple souverain» une façon de se dessaisir de tout

pouvoir civique dans l'acte même où il prétend exercer ce pouvoir confisqué. Il faut donc que la démocratie future soit étendue à tous les niveaux de la vie professionnelle et sociale, qu'elle soit une démocratie de participation directe et non (ou beaucoup moins) un acte de délégation. D'une certaine manière, dans le collectivisme le citoyen-producteur, sans contrainte ni subordination, délivré de l'État-gendarme, activement impliqué dans la gestion des industries où il travaille, gérant son usine, son quartier ou sa ville n'a plus guère besoin de démocratie «représentative». C'est dans ce sens que les idéologues socialistes jusqu'à Lénine, ne croyant pas si bien dire, ont répété ceci: sous le capitalisme aucune démocratie n'est possible et sous le collectivisme, toute démocratie disparaît. À mesure qu'on ira vers la phase communiste, à mesure que l'État s'«éteindra», à mesure que la société marchera vers la formule «à chacun selon ses besoins», conjecture-t-on, il y aura de moins en moins de «démocratie» et de «libertés juridiques» en tant que ces pratiques supposent délégation des pouvoirs, subordination aux dirigeants, garanties «légalés» de droits qui ne se trouvent pas garantis par la nature des choses, par l'indépendance économique et la sécurité morale des citoyens.

La démocratie collectiviste commencera donc sur les lieux de travail. Les anciennes entreprises capitalistes «autocratiques» devront être gérées comme des entreprises coopératives démocratiques où les travailleurs sont associés et solidaires. Sous le nouveau régime, plus de décisions autoritaires, plus de surveillance patronale imposée au ci-devant salarié; «le plus modeste travailleur» aura d'ailleurs intérêt à ce que la besogne soit bien exécutée et il n'y aura nul besoin de l'y contraindre. Il n'y aura plus ni chefs ni contremaîtres, mais seulement des «administrateurs nommés par leurs camarades de travail».⁹⁷ Un conseil élu fera les règlements. Les ouvriers de chaque entreprise éliront des délégués qui formeront «une sorte de parlement»: c'est ce que les socialistes nomment la *démocratie industrielle*, autogestion démocratique de l'entreprise où l'ouvrier élit le directeur et fixe par son vote la part qui doit revenir à chacun, démocratie qui fait de l'usine un lieu d'où l'autorité est bannie et où c'est l'élection, «moyen supérieur des sociétés démocratiques», qui désigne les administrateurs. «Dès le lendemain de l'insurrection triomphante, la prochaine Commune, spécule Gustave Hervé, verra les usines gérées par les travailleurs syndiqués, les services de transports administrés par les syndicats d'employés (...), les grands magasins transformés en magasins publics».⁹⁸

Il y a un présupposé à ces séduisantes spéculations. La démocratie future ne sera plus un *conflit* permanent entre des intérêts et des opinions affrontés. Ce sera une démocratie sans

luttons à mener de la part des travailleurs pour conquérir quelque nouvel avantage, une démocratie d'harmonie et de consentement rationnel, où les antagonismes d'intérêts se seront fondus dans l'unanimité solidaire. Les socialistes parviennent bien à imaginer un régime de consultations et d'élections à tous les niveaux de la vie sociale; ce qu'ils n'envisagent pas un instant, ce serait un collectivisme avec des «partis». Qui dit partis, dit inégalités maintenues, divergences sur la manière de produire et de répartir qui supposent des intérêts insatisfaits. Et ceci est proprement impensable. Les citoyens collectivistes pourront discuter sur des moyens techniques, des mesures appropriées, mais ce sera en fonction de finalités qui feront nécessairement l'unanimité, dans lesquelles l'intérêt de chacun s'harmonisera nécessairement avec l'intérêt général. Ce genre de raisonnement est à la fois d'un total irréalisme et fatal. S'il faut inventer des garanties multiples pour asseoir les libertés individuelles, c'est donc que ces libertés n'iront pas de soi. S'il fallait envisager que le «Conseil du Travail» au sommet de l'État industriel soit divisé en partis divergeant sur les principes, ce serait supposer que ces principes ne relèvent pas de l'évidence et de la pure rationalité.

La démocratie collectiviste ne veut connaître ni médiations ni subdivisions du corps social. Plus de classes, pas plus de classe d'exploiteurs que de classe ouvrière «révolutionnaire»; plus d'opinions (plus de journaux d'opinion); plus de factions; des désaccords oui, sur les instruments, les stratégies les plus efficaces, non pas sur l'organisation sociale elle-même. Le jour où le pouvoir est conquis, le prolétariat «disparaît» comme force distincte. Le collectivisme ne connaît plus alors qu'une démocratie généralisée, intégrée à la réalité économique et sociale, sans conflits ni luttes, fondée sur la rationalité solidaire d'un peuple laborieux. Sous-jacent à ces conjectures apparemment rationnelles, on perçoit un mythe qui est à la base de la tradition utopique: celui de l'**unanimité**. S'il n'y a plus qu'une administration centrale, s'il n'y a «en haut» que des délégués agissant pour le bien collectif sans défendre d'intérêts propres, c'est que la société forme à jamais une masse raisonnable, cohésive, harmonieuse, sans antagonismes, sans divergences d'opinion. On ne craint pas de généraliser la démocratie parce qu'elle s'exprime dans un peuple travailleur où tout le monde veut et agit solidairement. Dans les *blueprints* du collectivisme, des difficultés ont été envisagées; à aucun moment, on n'entrevoit de luttes partisans puisqu'elles sont impossibles par postulat. Immense tache aveugle de la spéculation socialiste! Les collectivistes, en lutte constante et acrimonieuse contre les anarchistes, les syndicalistes-révolutionnaires et les réformistes, se réfugient dans l'avenir pour en éliminer miraculeusement tout parti, toute tendance qui n'adhérera pas à son programme unique. Les

petits bourgeois, les paysans, les ex-capitalistes mêmes, les yeux dessillés, se seront ralliés au système. Démocratie donc, mais sans opposition, démocratie de l'unanimité. «Les partis politiques (...) n'existeront plus, au milieu de l'indifférence du peuple affranchi et heureux».⁹⁹

C'est avec pour arrière-fond ce rêve unanimiste, que les programmeurs socialistes multiplient néanmoins les moyens de contrôle populaire qui maintiennent l' élu sous la garde d'une collectivité égalitaire. On pouvait commencer par changer les mots: on ne devra plus parler de gouvernants, ni d'hommes d'État, mais de simples «préposés», d'«administrateurs désignés provisoirement par les intéressés».¹⁰⁰ Ceux-ci ne seront pas mieux rémunérés qu'ils ne l'auraient été à la production. Les fonctions d'État n'étant pas permanentes, étant toutes électives, n'apportant ni avantages matériels ni honneurs particuliers, ni «pouvoirs spéciaux», il n'y aura pas de risque d'abus, assure-t-on, et pourtant on multiplie les moyens par lesquels le Peuple souverain conservera le contrôle. Obligation pour les «délégués» d'en référer à la base, référendums d'initiative populaire, création de «comités d'experts» pour tous les problèmes, supprimant toute possibilité de décision arbitraire, surveillance renforcée sur les élus, pourvus de mandats impératifs. Malgré l'absence d'avantages attachés aux fonctions d'État, fonctions qui ne pourront attirer que «les plus dévoués», on souhaite encore que les magistratures d'État soient limitées dans le temps, qu'aucun cumul ne soit permis. Les élus seront toujours révocables, des commissions de contrôle recevront les plaintes du public; les idéologues socialistes, reprenant du reste des amendements méfiants envers les dérapages de la démocratie élective, correctifs mainte fois suggérés naguère par des politiciens bourgeois, accumulent les mesures rassurantes — qui témoignent d'une crainte de voir renaître en dépit de tout une classe dirigeante. S'il faut contrôler les élus, limiter leurs pouvoirs, c'est qu'on suppose malgré tout que ces élus pourront avoir des intérêts qui ne soient pas ceux du peuple entier.

Toutes ces mesures satisfaisait en tout cas les idéologues. «Dans ces conditions, comment la tyrannie pourrait-elle sévir?»¹⁰¹ Les sophistes anti-socialistes prédisaient l'établissement d'un régime dictatorial: cela faisait bien rire, «il est vraiment trop absurde de supposer que les communistes se créeront exprès une tyrannie inconcevable pour avoir le plaisir de s'opprimer eux-mêmes!»¹⁰²

Malgré un large accord sur le principe démocratique étendu à toute la vie sociale, quelques doctrinaires pressentaient qu'un équilibre serait à trouver entre fonctions électives et fonctions attribuées «d'en haut» selon les compétences. Ils voyaient mal l'État industriel

fonctionner sous l'action constante du suffrage universel. Les mineurs éliraient-ils l'ingénieur-en-chef? Quelle prise donnée à la démagogie! Non, ce seraient les dirigeants, les «hauts fonctionnaires» qui seuls sauront sélectionner le plus compétent. La compétence doit prendre le pas sur la popularité. Ainsi, le principe d'une démocratie à la base se trouvait inévitablement contrecarré par le principe contraire, celui de la cooptation technocratique, et par le souci gestionnaire «rationnel» d'éviter la compétition permanente «au grand détriment du travail». ¹⁰³ Démocratie d'en bas contre technocratie d'en haut: le *bon sens* ne permettait pas de se débarrasser de cette contradiction. La quadrature du cercle serait de faire élire démocratiquement des technocrates dont les plans chiffrés s'imposeraient aux travailleurs, «des commissions de statistiques nommées par les électeurs, assure H. Brissac, dresseront le tableau des consommations pendant une certaine période et inféreront». ¹⁰⁴ Pour certains, la démocratie était un principe émancipateur, soit, mais elle n'était pas un idéal qui dût prendre le précédent sur l'ordre et l'efficacité: elle contenait des ferments de discorde et pouvait saper l'autorité des dirigeants. À peine en avait-t-on attendu les plus grands bienfaits qu'on s'employait à la restreindre. Si l'usine peut être partiellement gérée par des «administrateurs élus», il faudra que ce soit avec la «collaboration du pouvoir central» (cet État administrateur des choses et décentralisé ne semble pas abandonner aisément ses prérogatives!) Deux principes se disputent ainsi la conjecture socialiste: l'un libertaire et démocratique qui a pour lui les grands principes, l'autre qu'on peut anachroniquement qualifier de technocratique qui a pour lui le sens de l'ordre et de l'efficacité planificatrice qui anime les théoriciens du collectivisme. Ceux-ci se bornent à passer des compromis entre les deux, entre légitimité d'État et légitimité populaire à la base et cherchent à se persuader qu'il n'y a pas de problème. L'État ne sera-t-il pas l'État des travailleurs? Que signifierait une représentation des travailleurs qui demeurerait autonome, en conflit peut-être avec l'appareil central collectiviste, scientifiquement organisé?

Au reste, si les leaders de la Deuxième Internationale prétendent concilier justice égalitaire, efficacité productiviste et libertés individuelles, collectivisation et contrôle démocratique, quelques doctrinaires marginaux ne voyaient pas la nécessité ni surtout la possibilité de créer un État efficace soumis à l'opinion populaire. Ils envisageaient au contraire expressément un État «jacobin», autoritaire, voué à promouvoir l'intérêt collectif, fût-ce contre le vœu mal inspiré de l'opinion, un État assez fort pour décourager les menées d'intérêts divergents, capable de mettre en place et de maintenir sans jamais se laisser détourner de son but le système socialiste. C'est cet État que décrit l'Autrichien Anton Menger dans son *Neue Staatslehre* (1903, traduit en français en 1904¹⁰⁵). Menger ne s'embarrasse aucunement de

contrôle populaire. Comment seront désignées les autorités et répartis les pouvoirs? L'auteur n'en a cure. L'économiste autrichien qui est une sorte de néo-saint-simonien, ne s'alarme pas du tout de la constitution d'un «clergé» du travail qui, d'en haut, se consacrera au bonheur des peuples. Il voit d'ailleurs comme une des tâches de l'instruction publique future celle de donner à la jeunesse une «juste appréciation» des services rendus à la communauté par ses dirigeants!

Critique anarchiste: le «socialisme de caserne»

Les libertaires n'ont jamais coupé à la thèse socialiste de l'État futur, réduit à une simple «administration des choses» garantie par une démocratie étendue. Ils ont vu dans le projet des «autoritaires» un hyper-capitalisme qui serait plus exploiteur que jamais. «Le collectivisme est l'expression même de l'étatisme, accuse *L'Anarchie*, il remplace une tyrannie par une tyrannie».¹⁰⁶ Le collectivisme dans lequel les partis autoritaires avaient mis leur espérance, au contraire de la libre communauté anarchiste, formait à leurs yeux un projet monstrueux et pervers, asservissant l'homme plus que ne l'avait fait le régime bourgeois. Ce sera «le *fonctionariat*, c'est à dire le peuple travaillant au compte de l'État, rétribué par l'État»,¹⁰⁷ ce sera, selon la formule consacrée, «le communisme de couvent ou de caserne».¹⁰⁸ «Cette forme nouvelle de gouvernement qu'on propose sournoisement à l'aveugle crédulité des foules sous le nom varié d'*État ouvrier*, d'*État socialiste*, d'*État du peuple (Volkstaat)* ne nous inspire pas plus de confiance» que l'État bourgeois, répètent les compagnons.¹⁰⁹ Pour Kropotkine, l'ouvrier sent bien «que l'abstraction État revêtirait pour lui la forme de nombreux fonctionnaires pris parmi ses camarades d'usine et d'atelier et il sait à quoi s'en tenir sur leurs vertus: excellents camarades aujourd'hui, ils deviennent demain des gérants insupportables».¹¹⁰ Les prophéties des anars sont semblables à celles auxquelles les bourgeois libéraux se livraient: le citoyen se devra tout entier à l'État, il sera tenu de répondre à toute réquisition et privé de toute liberté. Cet État créera une immense armée de fonctionnaires tout en supprimant toute initiative privée. Loin d'abolir les classes, l'appareil socialiste parvenu au pouvoir constituera bientôt une nouvelle bourgeoisie, ce qu'il brûle de devenir à voir les carrières des politicards. Ce sera simplement un *Ôte-toi de là que je m'y mette!* Pour les idées nouvelles, en tous temps forcées de lutter contre les idées prépondérantes, ce sera l'écrasement complet. Plus de liberté d'expression, les masses abruties, l'art écrasé. Loin d'épanouir l'individu, le régime du moindre effort, le dégoût du travail entraîneront la misère... Toutes ces prophéties ne sont pas le fait de fugaces moments de lucidité: elles ont été répétées par les anarchistes sur tous les tons de 1880 à 1914, je dirais même qu'ils n'ont

écrit que cela. «Que serait-ce donc d'un État patron et propriétaire à la fois? D'un État omnipotent disposant à son gré de toute la fortune sociale et la répartissant au mieux de ses intérêts? On recule effrayé devant une pareille autorité disposant de si puissants moyens d'action», s'exclame Jean Grave.¹¹¹

Les anarchistes qui voulaient «une société sans dieu, ni maître ni garde-champêtre»¹¹², réclamaient non pas le remplacement de l'État bourgeois, mais «l'abolition de tous les gouvernements présents ou futurs, sans exception d'étiquette, car tout gouvernement est la négation de la liberté».¹¹³ Ils avaient, eux, un projet d'avenir d'une éclatante simplicité: «Plus de parlement ! Plus de loi! Plus d'État!»¹¹⁴ Les collectivistes parlaient d'instaurer une forme de société «supérieure»: oui, «supérieure, dites-vous? En tyrannie, je n'en disconviens pas! (...) Dans cette société supérieure, le travailleur sera considéré comme une bête de somme».¹¹⁵

Étatisme et bureaucratie

Pendant un siècle, des hordes de publicistes bourgeois se sont attaqués de leur côté au programme socialiste et acharnés à en prédire l'échec. Ils se sont entendu sur un paradigme polémique indéfiniment répété: le régime socialiste sera fatalement conduit à faire le contraire de ce qu'il prétend vouloir, à chercher à aboutir à ses fins par des moyens qu'il réprouve et il aboutira tout aussi fatalement aux résultats contraires de ceux qu'il promet; le projet collectiviste est ouvert à des dévoiements hautement probables et n'offre aucun garde-fou pour empêcher son inévitable perversion. Tout se ramène donc à l'argument de *l'effet pervers*. Aboutissant à la ruine, à la démoralisation, à la famine et non à la prospérité, le collectivisme n'arrivera à ce fatal résultat qu'après l'avoir conjuré pendant un temps par la coercition, le travail forcé, par le recul de la culture, par la création d'une classe de privilégiés et par l'élimination de tout contrôle démocratique.¹¹⁶

Ce qui intéresse surtout dans ces argumentations par prophétie, c'est qu'elles mettent au centre de leurs prédictions de mauvais augure une figuration anticipée de l'État socialiste, pléthorique et *totalitaire* — ce n'est pas un anachronisme d'interpoler ce terme. En attaquant sur ce point, elles rejoignent les objections obstinées des libertaires. Qu'en serait-il de cet État producteur, planificateur, répartiteur, gestionnaire de tout l'économique pour toute la société? Cet État, disent les réfutateurs antisocialistes à l'unisson, sera une chose à la fois inconnue et redoutable, «une autorité centrale consciente, omnisciente et toute puissante, dominant d'assez haut l'économie nationale pour en apercevoir l'ensemble». «Le socialisme

est un étatsisme effréné qui ne veut à l'État ni limitation ni contrepoids»: les socialistes se récriaient à cette assertion d'Émile Faguet¹¹⁷ que partagent tous les critiques bourgeois. Ils rejetaient comme malveillante et absurde l'image despotique de l'État producteur unique et patron universel et répétaient leur formule: ce serait une bénigne «administration des choses». Faguet répliquait que les mots importaient peu, cela «ne s'appellera peut-être pas l'État et cela m'est bien égal, mais ce sera une tyrannie et une tyrannie plongeant le pays dans l'inertie et dans le coma». ¹¹⁸ Jaurès répliquait à ces sortes de critiques récurrentes avec stupeur, «il n'y aura plus d'intérêt de classe à servir dans l'ordre socialiste: qui donc pourrait tyranniser les citoyens?»¹¹⁹

Ces sortes de répliques abstraites laissaient plus que sceptiques les antisocialistes, mais leurs objections se divisent ici en deux branches. Pour les uns, l'État sera rapidement inefficace et corrompu en raison du souci omniprésent de contenter le suffrage universel. La servilité sera le lot d'administrateurs et de magistrats élus, désireux de ne pas déplaire.¹²⁰ L'État démocratique écrasera les minorités parce que régi par des majorités ignares et intolérantes: «Malheur aux amis du bon vin qui habiteraient un pays où les partisans de la *tempérance* auraient la majorité!», s'exclame Alfred Naquet, né en Avignon.¹²¹ Pour les autres cependant, pour la majorité des objecteurs, ce n'est pas cette démagogie universelle qui menaçait. L'État collectiviste tel qu'on le conjecture, par sa nature et par les fonctions qu'on lui attribue, est incompatible avec un quelconque contrôle démocratique. Il doit à la fois commander et être subordonné à ceux à qui il commande. Il doit faire travailler des gens qu'il s'aliénera s'il insiste trop. Ce sont des paradoxes pratiques dont il ne pourra sortir que d'une seule façon: le collectivisme sacrifiera rapidement sa démocratie encombrante à la rationalité productiviste qu'il promet d'assurer. Il le fera d'autant plus fatalement que la démocratie de masse face à un appareil aussi énorme est une chimère, qu'elle ne peut fonctionner. Les anti-collectivistes tombent d'accord sur les mêmes prophéties: discipline de fer, autoritarisme, fonctionnarisme, népotisme. Le socialisme peut bien aujourd'hui dénoncer le «servage», l'«esclavage» ouvriers et promettre l'«émancipation» de l'humanité. La situation des travailleurs vis-à-vis de l'État tout puissant ne deviendra-t-elle pas, cette fois sans figure ni hyperbole, légalement comparable à l'esclavage antique?¹²²

L'économiste Eugène d'Eichthal s'est emparé en 1903 d'un ouvrage du leader allemand Karl Kautsky, traduit en français sous le titre *Le lendemain de la Révolution*.¹²³ Le théoricien marxiste y décrivait dans le détail la mise en place du collectivisme. Il justifiait cette entreprise éminemment utopique par la nécessité de fixer à la *Socialdemokratie* la voie à suivre

pour un événement qui, concédait-il, «peut nous ménager bien des surprises».¹²⁴ Or d'Eichthal qui consacre tout un livre à démolir Kautsky, montre une contradiction centrale entre les protestations de démocratie maintenue et même étendue *et* le plan colossal de collectivisation et de centralisation que les socialistes se promettent de réaliser en un tournemain. «Il oublie une chose: c'est d'établir qui osera et pourra tenir le manche du balai dans cette opération gigantesque destinée à bouleverser la vie sociale et économique de toute une nation laborieuse, à transplanter des milliers et des millions d'individus, à les faire changer de métier et d'habitudes, opération gigantesque que n'oserait pas tenter un Gengis Khan ou un César industriel». La collectivisation, telle que décrite par le chef du principal parti ouvrier européen, lui paraissait incompatible avec le maintien du suffrage universel et des droits de l'homme.

Surtout, prédit-on en chœur dans le camp des adversaires, l'État socialiste n'abolira pas les classes, comme c'est son but claironné et la raison de son succès auprès des salariés. Au contraire, il engendrera une *nouvelle classe* ou plutôt il développera immensément une classe qui est apparue dans toutes les sociétés modernes et il lui donnera une prépondérance accrue: la «bureaucratie». L'idée et la thèse viennent de la sociologie de Herbert Spencer: la croissance bureaucratique accompagnait selon lui l'évolution des États modernes et le socialisme n'était qu'une version hyperbolique de cette tendance et offrait probablement une juste et lugubre prévision de l'avenir. Alors que le socialisme se flattait de supprimer les «parasites» improductifs, commerçants, avocats, prêtres et rentiers, on lui voit développer une «pléthore bureaucratique», parasitique d'abord, ensuite irresponsable et inefficace, enfin privilégiée et exploiteuse. Car il faudra bien faire surveiller et organiser le travail, «cela suppose une armée d'inspecteurs qui doublerait [l']armée de bureaucrates». «On est effrayé, ironise Edmond Faguet, du nombre d'agents improductifs qu'exigerait un régime inventé pour augmenter le nombre des producteurs et diminuer le nombre des parasites».¹²⁵ L'idée n'était pas nouvelle. On voit le thème de la pléthore bureaucratique faire irruption dans les visions d'horreur des premiers pamphlets de 1848: «Puis qu'on se figure, si on le peut, cette armée d'administrateurs, de directeurs, de surveillants, de percepteurs, de commis de tous genres et de tous grades qui seraient nécessaires pour régler et distribuer le travail agricole et industriel. (...) La moitié de la nation serait employée à régenter l'autre».¹²⁶

Les visions de la bureaucratie future exploitent les thèmes de la pléthore, du favoritisme, de l'indolence, de l'impéritie, de la déperdition des initiatives dans d'interminables filières décisionnelles. Cependant plusieurs polémistes voient aussi dans la bureaucratie non

seulement le produit parasitique et obèse d'un État tout puissant, mais une nouvelle strate ou caste qui, dans une société censément égalitaire, saura bien se tailler des avantages et se perpétuer, se transformer peu à peu en classe dominante. Ce seront les «capitalistes de demain», prédit le radical Alfred Naquet.¹²⁷ Ces «gestionnaires», ceux que pudiquement la propagande socialiste nommait ainsi, resteront-ils des producteurs? Cela paraît «à peu près impossible». Inamovible et privilégiée, «voilà donc une nouvelle classe bourgeoise, et la plus inacceptable, reconstituée sur le dos de la collectivité», prophétise le réformiste Noël Blache en 1907.¹²⁸ Cette classe de fonctionnaires aura concrètement tous les pouvoirs, ce seront «des despotes à un degré que jamais l'humanité n'a jusqu'ici connu».¹²⁹ Ils seront «exécrés et sûrement exécrales», prédit-il.

Au delà de son inefficacité dénoncée et de ses ingérences perverses, il paraissait à bien des observateurs du XIX^{ème} siècle que la croissance continue de l'État moderne et son appétit d'extension ne tenait pas à un processus rationnel, mais à une dévorante passion inaccessible aux objections et mises en garde, à une sorte de religion nouvelle, une «Statolâtrie»¹³⁰, néologise l'abbé Martinet dans un essai de 1850, un culte moderne de l'«omnipotence de l'État» dont les programmes socialistes n'étaient que l'expression accomplie.

Villes et campagnes

Des gravures représentant le Phalanstère émaillent la presse fouriériste de 1830: le palais phalanstérien, planté dans une campagne riante, est exhibé en contraste avec les taudis de la ville civilisée. Les projets architecturaux et urbanistes sont inséparables des Grandes espérances. Étienne Cabet décrit sa «ville modèle», tirée au cordeau, dans *Icarie*.¹³¹ Victor Considerant publie une *Architectonique* sociétaire. Il y décrit dans le moindre détail la Phalange, ce village industriel qui tire sa beauté de sa rationalité:

La Phalange n'a que faire de quatre cents cuisines, quatre cents étables, quatre cents caves, quatre cents greniers; elle n'a que faire de cette multiplicité de magasins, de boutiques et de mesquines constructions incohérentes que la complication actuelle prodigue. (...) Le séristère des Cuisines [est] muni de ses grands fours, de ses ustensiles, de ses mécanismes abrégeant l'ouvrage, de ses fontaines à ramification hydrophores et armé de ses batteries. La

chaleur perdue du séristerre des cuisines est employée à chauffer les serres, les bains etc.¹³²

Tout urbanisme est utopique puisqu'il construit pour l'avenir en s'imaginant le milieu et les hommes futurs. Il n'y a plus à argumenter mais à imaginer et décrire la ville socialiste. Il y a une topique de la ville future qui traverse le siècle, elle est assez pauvre: les «larges avenues plantées d'arbres», les magnifiques logements, salubres, éclairés *a giorno*, pourvus de «toutes les commodités modernes», leur groupement harmonieux, les nombreux squares, les palais des métiers où les travailleurs retrouveront le soir leurs compagnons de travail, les «édifices sociaux» avec leurs «colonnades», leurs grandes verrières, enrichis d'ornements, décorés d'œuvres d'art. On a abattu ces logis fétides où le travailleur végétait sous la tyrannie du propriétaire et tous sont bien logés. D'autres voient des trottoirs roulants, des tramways électriques, un éclairage public «féérique». Les blanquistes et les syndicalistes prennent soin de raser les églises, celles du moins «sans valeur architecturale». Les hôtels particuliers sont transformés en maisons de santé et asiles de vieillards. Tous reconstruisent les grandes villes suivant un «vaste plan d'ensemble».

Marx et Engels avaient prédit la disparition de la distinction entre la ville et la campagne et, jusqu'en 1914, on glose sur cette sibylline prédiction.¹³³ On compte sur le développement du machinisme et l'électrification de l'agriculture. «On entrevoit une France où les maisons seraient semées, comme *égailées* à travers champs, en sorte que – édifices sociaux mis à part – la différence s'effacerait presque entre la ville et la campagne».¹³⁴

L'Éducation future

Dans la liste des maux sociaux, l'ignorance, le «paupérisme moral» occupent une place éminente. L'ignorance a partie liée à tous les autres maux, elle est la précieuse alliée des oppresseurs, elle perpétue la misère, elle est le terreau des superstitions. Ce n'est pas seulement le gaspillage économique qui caractérise la société capitaliste inique, c'est le gaspillage des intelligences. «Que de Newtons, que de grands hommes en puissance dans les sciences, dans les arts sont nécessairement perdus».¹³⁵

De Platon à Campanella, l'éducation a du reste toujours été au cœur d'une société parfaite. Fénelon, Rousseau, Lessing, Pestalozzi, tous les «précuseurs» ont été des pédagogues. Dans *Le nouveau monde industriel et sociétaire* de Fourier (1829) de nombreux chapitres sont

consacrés à l'éducation phalanstérienne; on sait que Fourier a génialement spéculé sur l'émancipation de l'enfance et sur le bon usage passionnel de ses instincts.

Le développement massif de l'instruction est la base de tous les projets d'avenir. La société future répandra à profusion le savoir, non seulement parce que le «droit à l'éducation» est un droit fondamental, que c'est le droit reconnu à chacun d'«épanouir» ses capacités natives, mais en vue de faire de bons et utiles citoyens de l'État du travail. Le régime futur ne fonctionnera bien avec la coopération enthousiaste de tous qu'à condition que le maximum d'éducation soit répandu. L'école réorganisée bénéficiera donc d'un budget qui sera «le double du budget actuel de la guerre».¹³⁶ Non seulement l'école sera gratuite, mais la société assumera l'entretien complet de la jeunesse studieuse. Celle-ci sera, il va de soi, «exemptée» du devoir de travailler. Ce sera une éducation attrayante qu'on lui offrira, où l'enfance ne sera plus abruti et opprimée, mais trouvera à s'épanouir, où le pédagogue fera tout pour «éveiller les jeunes intelligences». On abandonnera «une foule de méthodes et de sujets vieilliss».¹³⁷ Beaucoup larguent l'éducation classique au profit des langues modernes qui «élargissent les horizons».¹³⁸ Dès *Icarie*, l'éducation physique fait partie du curriculum.

Cependant, ce principe et ces projets entraînent en un conflit insurmontable avec la valeur fondamentale d'une société juste: *l'égalité*. Le droit à l'éducation, qui sera gratuite et générale, «sans distinction de sexe», obligatoire pour tous jusqu'à l'âge de dix-huit ans, de vingt ans, théorique et pratique, comportant des stages sur des chantiers, dans des ateliers, prolongée par une éducation professionnelle, entraîne, quels que soient les mesures qu'on envisage et les bienfaits que l'on prétend répandre, une immense difficulté qui touche aux principes. L'instruction publique cultive des aptitudes individuelles inégales et c'est sa raison d'être. Vouloir «l'instruction pour tous, selon les capacités intellectuelles de chacun»¹³⁹, c'est créer un droit égal à des résultats inégaux. Tous auront «le même point de départ», certes, et ce sera justice. Tous recevront la même éducation générale. Il appartiendra ensuite à la société de développer «au maximum» toutes les intelligences et de leur permettre de «s'élever aussi haut que possible».¹⁴⁰ Sans doute fera-t-on ainsi en sorte que tous puissent «épanouir» leurs aptitudes, mais au bout du compte, la société future sélectionnera massivement, systématiquement «les plus capables». Elle sera une *méritocratie*, — car on anticipe un État productiviste, hyper-développé, une république qui aura besoin de savants. On parle, certes, d'«éducation intégrale», d'une éducation où les enfants sauront non seulement les sciences, les langues, l'histoire, mais aussi nager, faucher, faire de la menuiserie... mais au bout du compte, la volonté de pousser les «meilleurs» vers d'utiles spécialisations l'emporte sur

l'égalitarisme. Pour assurer une parfaite justice, des «concours» à jet continu (nous sommes dans un imaginaire à la française) sélectionneront et mesureront les progrès des uns et des autres, retenant «ceux qui sont aptes à recevoir l'enseignement supérieur qui donnera à la société les savants et les techniciens», comme l'expose l'*Encyclopédie* de la SFIO.¹⁴¹ Le présupposé est qu'il subsistera entre les hommes, une fois éliminées les injustices de classes, des différences et des aptitudes congénitales, qu'il demeurera des «faibles» et des doués dont l'État devra tirer, en toute clarté, le meilleur parti. Les individus ne seront plus destinés par le sort de la naissance à telle ou telle fonction, à tel ou tel métier: ce seront leurs «aptitudes» qu'il suffira à la société de «constater» qui décideront pour elle. Par le fait même que les injustices de jadis auront été supprimées avec «l'école de classe», l'école égalitaire deviendra plus que jamais une machine de sélection, de différenciation des hommes selon leurs aptitudes. «Le communisme, promet Blanqui, est la seule organisation possible d'une société, savante à l'extrême et dès lors violemment égalitaire»: il doit bien sentir que ces deux termes se contredisent.¹⁴² L'école de l'avenir, dans un monde égalitaire, a *seule* pour fin de déterminer en toute clarté de justes inégalités (notamment, si la rémunération n'est pas conçue comme strictement égalitaire, des inégalités de revenu).

C'est l'aporie principale; l'autre aporie commune à tous les *blueprints* d'avenir résulte du correctif même qu'identiquement on lui apporte: pour que l'éducation remplisse malgré tout son rôle égalitaire, «tout sera disposé pour persuader [les enfants] qu'ils sont réellement des frères»,¹⁴³ l'école sera une machine d'endoctrinement autant que d'épanouissement personnel. Il faudra rééduquer la race humaine – alors même qu'on dit ces sentiments innés – à la fraternité, à la solidarité. «Ce sont des citoyens que [l'éducation] veut former; des citoyens connaissant, aimant et pratiquant tous leurs devoirs sociaux».¹⁴⁴ Tout en poussant les plus aptes, Cabet décide qu'en Icarie, il n'y aura «ni prix ni couronnes, ni distinctions, parce que voulant donner aux enfants l'habitude des sentiments d'égalité et de bienveillance fraternelle, nous nous garderions bien de créer des distinctions qui exciteraient l'égoïsme et l'ambition».¹⁴⁵ La confiance de commande en la bonté de l'homme fait place à une grande méfiance, l'éducation est chargée de réprimer la vanité, les mauvais instincts individualistes et de modeler un homme nouveau. C'est pourquoi l'école collectiviste doit s'emparer des enfants dès le plus bas âge «avant qu'ils aient contracté de mauvaises habitudes».¹⁴⁶ Je renvoie ici au chapitre XII sur l'utopie de l'Homme nouveau.

Cette éducation, rationaliste, scientifique, devra encore libérer les esprits neufs de toute survivance des fables religieuses abolies. Elle en fera des adultes rationnels. Car pense-t-on

au XIX^{ème} siècle, la science est démocratique par nature. Nouvelle raison pour laquelle il faudra «arracher» très tôt, au début du nouveau régime, l'enfant à son milieu inculte et ignorant. Le pluralisme des enseignements, l'autonomie des universités, l'initiative des particuliers ne sont pas au programme. Comme pour Comte et les positivistes, l'enseignement public est à la base de l'ordre social. Une fois encore, l'État panoptique, monopoliste, médiateur de tous les remèdes, ayant enlevé aux classes riches le «monopole» de l'instruction, l'État qui a pris «à sa charge» financière tout le secteur, et pour cause, a trop intérêt à centraliser, unifier et gérer d'en haut au nom de la justice. L'État qui dirige la production, doit diriger l'enseignement parce que les deux choses se tiennent et que la même logique productiviste s'impose aux deux secteurs.

L'art futur

Quelques naïfs voyaient très bien l'art de l'avenir comme un art de propagande militante perpétuelle:

Nous avons les nôtres à immoraliser en répandant leurs œuvres, en appliquant leurs idées, voire même en les statufiant. Nous unissons ainsi l'art et l'idée.¹⁴⁷

J'ai étudié dans *L'Utopie collectiviste* d'assez pauvres spéculations sur un art de l'avenir, harmonieux, ordonné, néo-classique somme toute, que les leaders de la Deuxième Internationale extrapolaient de l'image d'une société sans conflits ni luttes. Un art qui serait aussi naturellement collectif, préférant les grandes architectures, les monuments à la miniature et à la peinture de chevalet.

C'avait été une prophétie cataclysmique des adversaires du socialisme: la tyrannie de l'État s'étendra au contrôle des productions intellectuelles; il n'y aurait même pas besoin de censure si l'État doit être le seul imprimeur et le seul libraire. Parmi les prophéties de l'antisocialisme, et ce, depuis 1848, figure en bonne place l'argument de la *Mort-de-l'art*: les arts «disparaîtraient immédiatement d'une société pareille»,¹⁴⁸ le collectivisme verra le triomphe du «matérialisme le plus grossier». La tyrannie de l'État socialiste s'étendra fatalement jusqu'aux consciences, aux idées. La création artistique sera soumise au contrôle du régime. On ne jouera sur tous les théâtres, avait prédit Eugen Richter dans ses *Sozialdemokratischen Zukunftsbilder*, que des pièces glorifiant la révolution sociale et

renouvelant le «souvenir de l'infâmie des exploiters et des capitalistes». ¹⁴⁹ L'art ne sera plus qu'un monotone instrument d'endoctrinement et de propagande.

Il vade soi que les socialistes ont protesté que l'art, au contraire, serait libre et qu'il s'épanouirait immensément – créant aussitôt, selon la pente fatale de leurs conjectures, des «commissions» chargées de délivrer le bon à tirer, de récompenser les talents, d'«exempter» du travail... Déjà Louis Blanc créait une «librairie sociale» centralisée, régie par un «comité d'hommes éclairés». ¹⁵⁰ En 1848, on souhaite expressément un art servant à la moralisation des masses. Cabet dans *l'Icarie* promet que «la République ne [fera] imprimer que les bons ouvrages». ¹⁵¹ Ces naïvetés sont refoulées par la suite, mais la condition réservée aux artistes sous l'Administration des choses ne peut conduire qu'à des apories pratiques et des formules bancales qu'il n'est guère indispensable de détailler. Tout au plus pouvait-on recourir à la pauvre rétorsion que l'artiste, dépendant aujourd'hui du discernement d'amateurs vaniteux ne sera pas plus mal loti quand l'État aura pris en charge les beaux-arts comme le reste, quand le goût des masses se sera «perfectionné» et que des musées et des bibliothèques en grand nombre abriteront ses œuvres.

Les loisirs plus longs, le «droit à la paresse» reconnu, selon le vœu de Lafargue, permettront à tous de s'adonner aux joies de la vie intellectuelle et artistique. Éduqué, le travailleur de l'avenir, fera «après ses heures de travail» de la peinture ou des vers. ¹⁵² «Quelques heures de travail par jour suffisant amplement pour assurer la production sociale, le reste du temps est employé à lire, écrire, converser, faire de la musique, de la peinture, du dessin». ¹⁵³ On a vu que la ville sera émaillée de superbes monuments et que des théâtres confortables accueilleront gratuitement le public. Sans doute ici la conjecture est-elle moins pauvre, qui fait de la pratique artistique non un «métier» séparé, mais un potentiel de tous les hommes.

Union libre

Les utopistes de jadis, convergeant sur bien des «remèdes», n'ont jamais su trop unanimement comment gérer le désordre amoureux ni remédier au malheur sexuel des humains. Sans doute la répugnante et hypocrite morale sexuelle ambiante a-t-elle été critiquée à fond; j'y ai consacré le chapitre V. Mais les solutions par contre divergeaient du tout au tout. Morelly par exemple institue, dans la société régie par le *Code de la nature*, le mariage obligatoire dès l'âge nubile – à moins que «la santé n'y mette obstacle» (le divorce est permis après dix ans). Campanella fait choisir les futurs époux, à la spartiate, par un

comité de sages vieillards et vieillardes.... La «communauté des femmes», par contre se trouve chez Platon et quelques utopistes moins austères s'en inspirent.

Des «socialistes utopiques», Fourier seul a exposé pour l'avenir, et avec quelle ampleur, une vision de libération sexuelle tous azimuts. Le *Nouveau monde amoureux* de Fourier et sa pleine liberté au cœur de la vie phalanstérienne, au vu et au su de tous, jusqu'aux orgies collectives inclusivement, ont effrayé ses partisans qui ont censuré ses inédits. Ce qu'ils ont laissé filtrer était déjà trop. L'exposé de la «passion papillonne», l'éloge de l'inconstance et de la promiscuité, la polyandrie et la polygynie des Harmoniens ont embarrassé Victor Considerant et ses autres disciples. Toute femme, enseignait Fourier, pourra avoir : un époux, un géniteur, un favori, plus de simples possesseurs. Diable, voilà une morale qui n'est pas gênante, s'exclamaient les gens d'esprit! Les sept orgasmes que l'un et l'autre sexes connaîtront chaque jour étaient une spéculation très au-delà du dicible, du pensable et même de l'imaginaire des temps louis-philippards.¹⁵⁴ Fourier révoltait par son immoralité, son impudicité. «Vous tous qui avez une mère, une femme, une sœur, une fille, lisez et jugez!», tonnent les moralistes.¹⁵⁵ Les visions de Fourier sur l'avenir sociétaire où les deux tiers des femmes et des hommes, autant par affinités passionnelles que par dévouement social, se livrent à la «philanthropie amoureuse», à la galanterie et à la courtoisie avaient suscité vers 1848 des brochures scandalisées qui, tant qu'à faire, prêtaient ces théories aux ennemis de la société en bloc: c'était donc cela, l'idéal socialiste, faire de la société «un immense lupanar»!¹⁵⁶ Fourier affirmait au contraire que la liberté amoureuse harmonienne serait le contraire de la crapule, de la débauche et du scandale permanent du régime civilisé. Quelques fouriéristes, sans aller aussi loin que le maître, ont relayé, édulcorée, la libre vision des amours phalanstériennes (reconnue «réservée aux générations futures») à l'indignation des honnêtes gens.¹⁵⁷

Du côté de la Religion saint-simonienne, la libération des femmes, les doctrines sexuelles du Père Enfantin sur «la réhabilitation de la chair» furent autant de matières à scandale autant que la curieuse organisation monastique de Ménilmontant et les procès qui y mirent fin.¹⁵⁸ Pour les saint-simoniens, le mariage devait être remplacé «par une loi nouvelle basée à la fois sur l'égalité sociale de l'homme et de la femme et sur la réhabilitation des besoins et des jouissances de la *chair*».¹⁵⁹ D'obscures conjectures diluaient la monogamie dans un échange amoureux généralisé: «l'expression *spirituelle et charnelle* de l'affection qui unit l'époux à toutes les femmes autres que la sienne, l'épouse à tout autre que son époux, expose Olinde Rodrigues, doit avoir une manifestation et des *limites* d'une nature différente de celles qui

caractérisent l'union la plus intime de deux êtres». ¹⁶⁰ Ces spéculations obscures ne pouvaient qu'alarmer les esprits suspicieux. ¹⁶¹

Cependant dans le même temps, d'autres réformateurs voient le remède au malheur sexuel sous un jour tout opposé et beaucoup plus austère. En Icarie, «le concubinage et l'adultère sont des crimes sans excuse». ¹⁶² Le célibat est frappé de réprobation. Pierre Leroux que les idées de Fourier et de Saint-Simon indignent, trouve dans la monogamie perpétuelle, le mariage indissoluble, la juste solution future. Constantin Pecqueur exige aussi la monogamie «à peine d'exclusion du sein de la société». ¹⁶³ Certaines féministes de 1848 exigent même pour l'avenir le mariage obligatoire, à 21 ans chez les femmes, à 26 ans chez les hommes; «un tribunal *bissexuel* jugera les cas d'exception et condamnera les contrevenants [ce seront des hommes apparemment!] au service militaire à perpétuité». ¹⁶⁴ De tempérament non moins pudibond que Leroux, Proudhon haïssait les «saint-simoniens, fouriéristes et autres prostitués» pour leurs visions de libération sexuelle: «Triste illusion d'un socialisme abject, dernier rêve de la crapule en délire». ¹⁶⁵ Il revenait au contraire aux hommes de tenir en bride la sensualité corruptrice du sexe faible pour éviter qu'à la Ploutocratie régnante ne s'adjoigne la Pornocratie qui menaçait. Quant à la communauté des femmes, elle faisait sortir Proudhon de ses gonds: «loin de moi, communistes! Votre présence m'est une puanteur et votre vue me dégoûte!» ¹⁶⁶

Seul un groupuscule babouviste avait avancé vers 1840 cette «théorie» de la communauté des femmes. Les communistes de *L'Humanitaire* (dont la position sera adoptée par un inconnu nommé Karl Marx qui évoque au *Manifeste communiste* la future *Weibergemeinschaft*) tiraient en effet de l'abolition de la propriété, «l'abolition du mariage et de la famille». ¹⁶⁷ Étienne Cabet, indigné d'une telle perversité, tonnait contre eux. Il les haïssait au moins autant que les pires bourgeois car ils desservaient la cause. ¹⁶⁸ Dans le système d'Owen, si la famille n'est pas supprimée, les enfants sont confiés depuis la naissance aux soins de la communauté et sont élevés ensemble comme les enfants «d'une même famille».

Il y a eu ainsi vers 1820-40, dans une très certaine cacophonie, un épisode de conjectures relativement nouvelles et audacieuses sur la vie amoureuse. Elles ne s'épanouiront pas dans les militantismes de la fin du siècle; tout au plus le courant anarchiste continuera à y faire occasionnellement écho. Les socialistes scientifiques, refoulant les audaces saint-simoniennes, fouriéristes et néo-babouvistes, ont défendu quelques positions de principe censées anti-bourgeoises qui permettaient de ne pas entrer dans trop de détails. Le topos le

plus usé, on l'a vu, est que, le vil argent aboli, les soucis matériels supprimés, les couples futurs ne seront attachés que par «l'amour». Les considérations d'argent qui souillaient l'union sexuelle auront disparu. «Ce qui attachera l'homme à la femme, et la femme à l'homme, ce sera uniquement l'amour et non plus l'odieux tracasserie de la vie mesquine et matérielle», prédit en 1840 déjà le babouviste Lahautière, mais, fort loin de la Communauté des femmes, il enchaînait en exigeant que le couple futur soit indissoluble.¹⁶⁹

Vers 1880, l'amour est à l'honneur, il est toujours le seul motif possible de l'union future, avec «l'estime, la sympathie mutuelle» entre deux personnes libres et égales économiquement, mais on ne conçoit plus d'obliger à vivre ensemble des couples où l'amour s'est éteint et on ne conçoit guère que la société puisse faire autre chose que «constater» que l'union a pris fin. C'est donc l'«union libre», formule, assure-t-on, d'une moralité supérieure – car c'est bien de (re)moraliser qu'il s'agit. Engels la définit comme un «contrat privé» et résiliable, sans l'intervention d'aucun fonctionnaire. Plus de vils calculs, plus de considération d'intérêt! L'adultère se fera rare, il lui manquera le piquant de l'interdit, du plaisir furtif. L'avortement deviendra rare également car il n'y aura «plus de honte» à enfanter hors mariage. La société qui aura pris en charge l'éducation des enfants délivre les couples dissous d'un problème qui du reste n'est jamais clairement posé ni résolu. D'autres socialistes plus timorés, guère distincts des réformateurs bourgeois, se contentaient de faciliter le divorce, «la volonté nettement exprimée de l'un des conjoints suffira pour rompre le lien».¹⁷⁰

Il va de soi que la prostitution aura simultanément disparu dans la société socialiste car sa «cause exclusive» était la misère.¹⁷¹ «Il est presque superflu de dire que la prostitution sera impossible; on ne voit pas comment un homme pourrait acheter les faveurs d'une femme qui, étant son égale économique, n'a rien à désirer au point de vue matériel».¹⁷²

L'hypocrisie des anti-socialistes qui à l'unisson réprovaient ces projets et ces spéculations, continuait d'indigner et d'apitoyer, «c'est en dénonçant l'immoralité que le socialisme se proposerait d'établir dans les rapports sexuels, que les défenseurs du capitalisme et des jolies mœurs qui y sont pratiquées ont trouvé les arguments sinon les plus probants du moins les plus pathétiques».¹⁷³

Pour les anarchistes, il ne s'agissait pas de remplacer le mariage-commerce, le mariage-prostitution légale par quelque institution que ce soit. L'union des sexes n'a à subir aucun

contrôle, fût-ce celui de l'État collectiviste. L'affection réciproque en détermine la durée et le couple se dissout à la volonté de celui ou celle pour qui il est devenu une contrainte. Rien de plus simple et de plus moral: «deux êtres qui s'aiment» — car c'est toujours d'«amour» qu'il est question — n'ont pas besoin de «la permission d'un troisième» pour se le témoigner et la société n'a rien à y voir.¹⁷⁴ La fidélité absolue en amour leur paraissant un cas rare et «presque pathologique», les compagnons ne font pas rimer union libre et constance et, en tout cas, considèrent que l'union sexuelle, «besoin physiologique et psychologique», ne saurait être réglementée. Qui aime aujourd'hui ne peut répondre d'aimer demain. «Nous entendons affirmer l'urgence de revenir à la loi naturelle, c'est à dire au libre accouplement».¹⁷⁵ C'est le sens anémique, censé fondé sur la «nature», que les compagnons donnent à l'«union libre» ou plutôt à l'«amour libre» — et aux bourgeois qui dénoncent la formule comme indécente et immorale, ils n'ont pas de peine à rétorquer: et le mariage bourgeois? «Un viol public préparé par une orgie. (...) Eh bien là, vrai, vous ne vous êtes pas regardés!»¹⁷⁶

Pour les anars, il fallait préparer le changement en répudiant tout de suite les mœurs bourgeoises: «Méprisons les préjugés, montrons l'exemple de l'amour libre. Filles du peuple, ne voyez jamais des ennemis dans vos compagnons de chaîne, ne vous séparez pas de vos camarades de misère». «La révolution n'est pas à faire dans la rue seulement, portez-en aussi le brandon dans chaque foyer».¹⁷⁷ Les anarchistes, toujours prêts à polémiquer avec leurs frères ennemis, voyaient dans les habitudes de vie bourgeoises des chefs socialistes une concession significative aux conventions sociales qu'eux avaient rejetées:

Les socialistes à la Marx ou à la Blanqui perpétuent pieusement et piteusement les traditions familiales, nichent en famille légale et se confisent aussi en un exclusivisme de sentiments qui est bien la négation de toutes doctrines sociales.¹⁷⁸

Pour le reste, même les anarchistes ne sortent pas du couple hétérosexuel plus ou moins durable.¹⁷⁹ Charles Malato élimine automatiquement de la société issue de la Révolution, l'onanisme, le saphisme et la pédérastie, ces vices bourgeois qui ont leurs sources dans la continence forcée. En ce domaine, la dénégation est générale: le prolétaire est «sain» tandis que chez le bourgeois débauché, la satiété a «émoussé le désir» et l'a porté vers les pires turpitudes.

Notes

1. Paris: « Le Populaire », 1849, 24.
2. Paris: Alcan, 1885, I 193.
3. [Considérant], *La Phalange*, 1839, 504.
4. *La fraternité de 1845*, 1845, 102.
5. Pillot, Jean-Jacques. *Histoire des Égaux*. Paris: Aux bureaux de la «Tribune du Peuple», 1840, 12. BN[8°R.14226
6. *Almanach icarien 1844*, 170.
7. Cabet, Etienne. *Système de fraternité*. Paris: « Le Populaire », 1849, 4.
8. *De l'égalité*. Boussac: Leroux, 1848, 270.
9. Leroux in *Revue sociale*, 2:1845, 20.
10. E. Nus, *Bulletin du mouvement social*, 15. 2. 1874, 1.
11. Variante d'une formule indivise figurant au Programme de la FTSF – POSR dans les années 1880.
12. *Almanach du Parti ouvrier 1892*, 21.
13. *L'Humanité*, 1. 1. 1908, 1.
14. Congrès de Marseille 1880, Déclaration des collectivistes révolutionnaires, in *Le Prolétaire*, 15. 11. 1880.
15. *Après le 1er mai*, 6. 5. 1890, 1.
16. Lecouturier, Charles-Henri. *La cosmosophie, ou le socialisme universel*. Paris: L'Auteur, 1850, 21.
17. Pecqueur, Constantin. *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, ou Étude sur l'organisation des sociétés*. Paris: Capelle, 1842, ii.
18. Bonthoux, V.-Adolphe. *L'évangile socialiste. Volume I : La question économique*. Paris: Giard & Brière, 1912, 22.

19. Buchez, Philippe J.-B. *Traité de politique et de science sociale publié par les exécuteurs testamentaires de l'auteur, L. Cerise et A. Ott.* Paris: Amyot, 1866, 39.
20. Owen, Robert. *Le livre du nouveau monde moral, contenant le système social rationnel basé sur les lois de la nature humaine.* Trad. & abrégé par T.W. Thornton. Paris: Paulin, 1847, 58.
21. *Le salut du peuple*, 1: 1849, 3.
22. *Travail et fainéantise, programme démocratique.* Paris: Bureau du «Travail affranchi», 1849, 17.
23. Lahautière, Richard. *Les déjeuners de Pierre. Dialogues.* Paris: Prévot, 1841, 5.
24. *Almanach icarien 1845*, 168.
25. Payn, Lucien. *Étude sociale, la science propagandiste immanente du socialisme collectivisme.* Troyer: Martelet, 1896, 3.
26. Titre de plusieurs périodiques sous la Seconde Internationale.
27. *L'ami de l'Humanité*, 4. 9. 1887, 3.
28. *Action directe*, 3. 3. 1908, 1.
29. Gérôme, J.-P. *Le vrai socialisme.* Paris, 1851, 18.
30. Compère-Morel [Adéodat]. *Le vrai socialisme.* Paris: Conseil national, 1911, 4.
31. [Cabet, Étienne]. *La femme, son malheureux sort dans la société actuelle, son bonheur dans la communauté.* 7^e éd. Paris: Bureau du populaire, 1848, 22.
32. *L'Agitateur*, 1. 3. 1892, 1.
33. Robert, *Éléments de philosophie sociale rédigé d'après les écrits de P. Leroux*, paris: Prévot, 1843, vii.
34. Dézamy, *Almanach 1843*, 14.
35. *La société future*, 3: 1905, 35.
36. Cabet, Etienne. *Douze lettres d'un communiste à un réformiste sur la communauté.* Paris: Prévot, 1841.
37. Morelly, *Nauffrage des Îles...*, I 5.
38. Gatti de Gamond, [Zoé]. *Paupérisme et association.* Paris: 25 rue du Vieux Colombier, 1847. 66.

39. Potter, Agathon de. *De la propriété intellectuelle et de la distinction entre les choses vénales et non-vénales. Majorats littéraires de Proudhon*. Bruxelles: L'Auteur, 1863, 59.
40. Compère-Morel, Adéodat. *La question agraire en France. Rapport*. Paris: Librairie du parti socialiste, 1908, 6.
41. Hervé, *Remède socialiste*, 21.
42. Colins, chef d'escadron [Jean-Guillaume]. *Le socialisme, ou organisation sociale rationnelle*. Paris: Prève; Chez tous les libraires, 1849, 8.
43. Heberlin-Darcy, Edouard. *Esquisse d'une société collectiviste, étude sociologique*. S.l.: Joussey & Fournier, 1908, 59.
44. Léo. *La propriété et le socialisme*. Bruxelles: «Le Peuple», 1894, 3.
45. Hesse, André. *Le socialisme: doctrine et programme du Parti socialiste*. Paris: Librairie du parti socialiste, 1907, 16.
46. Parfois on ajoute d'autres termes: sous-sol, carrières, mines, ateliers, magasins, compagnies maritimes, hauts fourneaux, canaux, moyens de transport, mais toujours avec un «etc.»
47. Hervé, *Remède socialiste*, 22.
48. Jaurès exaspéré se moquait de cette objection puérile: «Hé non! ô économistes, on ne nationalisera pas l'aiguille ; ravaudera son linge à domicile qui voudra et même, si on veut donner quelques points à l'habit du voisin, le socialisme ne s'y opposera point ; il ne verbalisera pas contre Jeannette rapiécant la culotte de l'ingrat amoureux. Il y a entre le petit travail domestique ou l'infiniment petite industrie, qui n'est encore que du travail domestique, et la production industrielle, telle que l'ont faite le machinisme et les associations de capitaux, un tel abîme que dans la nationalisation de l'industrie le départ se fera de lui-même».
49. *Le Réveil social* (Vénissieux), 23. 3. 1907, 1.
50. *La femme et le socialisme*. Gand: Volksdrukkerij, 1911, 528.
51. *Capital*, éd. Sociales, V, 13.
52. *Revue socialiste*, 15: 1892, 431.
53. *Le remède socialiste*. Paris: Guerre sociale, 1908, 11.
54. *La femme, son malheureux sort dans la société actuelle, son bonheur dans la communauté*. 7e éd. Paris: Bureau du populaire, 1848, 17.

55. *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année. 1828-1829.* Paris: «L'Organisateur», 1831, 41.
56. Rodrigues, Olinde. *Projet de constitution populaire pour la République française suivi de projets de lois organiques.* Paris: Chaix, 1848, 4.
57. Esquiros, Alphonse. *Le droit au travail, de son organisation.* Blois: Groubental, 1849, 5.
58. Sixte-Quenin. *Comment nous sommes socialistes.* [*Encyclopédie socialiste, vol. 6*]. Paris: Quillet, 1913, 70.
59. Vérecque, Charles. *La conquête socialiste du pouvoir politique.* Paris: Giard & Brière, 1909, 250.
60. *La République sociale* (Troyes), 5.1.1890, 1.
61. Charles-Albert et Jean Duchêne. *Le socialisme révolutionnaire, son terrain, son action et son but.* Paris: Éditions de «La guerre sociale», 1912, 97.
62. Aug. Bebel, *La Femme et le socialisme.* Gand: Volksdrukkerij, 1911, 581.
63. *Exemple de fonctionnement de la société anarchiste.* Agen: Groupe anarchiste d'Agen, 1891, 8.
64. Deslinières, *Comment se réalisera le socialisme,* Paris, 1919, 22.
65. Menger, Anton. *Neue Staatslehre.* Iena: Fischer, 1903. Trad. fr.: *L'État socialiste.* Introd. de Charles Andler. Paris: S.N.L.E., 1904, 289.
66. *La défense* (Troyes, guesdiste), 6. 3. 1908, 1. Des paresseux? «Combien s'en trouvera-t-il dans une société où l'oisiveté, au lieu d'être un honneur et un luxe, sera la pire des hontes, où le travail, facile et agréable, ne prendra que quelques heures de la journée?» Heberlin-Darcy, Édouard. *Esquisse d'une société collectiviste.* Préf. d'Anatole France. Jussey: Fournier, 1908, 29.
67. *Traité de l'association domestique-agricole, ou: attraction industrielle.* Paris: Bossange, 1822, II 6.
68. Cafiero. *Anarchie et communisme.* Foix, 1890, 10.
69. Lahautière, Richard. *De la loi sociale.* Paris: Prévot, 1841, 77.
70. *Traité de l'association domestique-agricole, ou: attraction industrielle.* Paris: Bossange, 1822, II 6.
71. *Traité*, II, 238-.
72. Hervé, *Remède socialiste*, 10.
73. Voir Deslinières, *L'application du système collectiviste.* Préf. de J. Jaurès. Paris: Revue socialiste, 1899.
74. *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année. 1828-1829.* Paris: «L'Organisateur», 1831, 38.

75. *La Cravache* (anar.), 29 juin 1907, 1.
76. Hervé, *Le remède socialiste*, Paris, 1909, II 10.
77. *Le collectivisme: examen critique du nouveau socialisme*. Paris: Guillaumin, 1909, 376.
78. Nijhoff, 1958, 2.
79. Avril, V. *La communauté, c'est l'esclavage et le vol, ou: Théorie de l'égalité et du droit*. Paris: Guillaumin, 1848, 17.
80. Duval. *Le communisme et M. F. Lamennais*. s.l.n.d. [1847], 5.
81. Lahautière, Richard. *De la loi sociale*. Paris: Prévot, 1841, 80.
82. P. 22.
83. *Organisation du travail. 9^e édition refondue et augmentée*. Paris: «Nouveau Monde», 1850, 148.
84. Vidal, François. *Vivre en travaillant. Projets, moyens et voies de réformes sociales*. Paris: Capelle, 1848 53.
85. *L'individualisme et le communisme par les citoyens Lefuel, Lamennais, Duval, Lamartine et Cabet*. Paris: Desloges, 1848, 6.
86. *Lettres sur l'organisation du travail, ou Études sur les principales causes de la misère*, 1848.
87. *Socialisme utopique...*, Éditions sociales, 114.
88. Deville, «Aperçu», *Capital*.
89. Engels, *ibid.*, 56.
90. Guesde, *Services publics et socialisme*. Paris: Oriol, 1883, 1.
91. *Le parti ouvrier*, 1. 8. 1889, 1.
92. G. Hervé, *Propos révolutionnaires*. Paris: La Guerre sociale, 1909. [En trois brochures: *Le Désordre social, Remède socialiste, Vers la Révolution.*], II 30.
93. Compère-Morel, [Adéodat]. *Concentration capitaliste, organisation collectiviste*. Paris: Conseil national, 1908, 22.
94. G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Rivière, 1921, 85.
95. G. Sorel, «Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme», *Revue de métaphysique & de morale*, mars 1899, 172.

96. Rienzi [pseud. de Henri Van Kol]. *Socialisme en vrijheid*. Amsterdam: Fortuijn, 1893. Trad. fr.: *Socialisme et liberté*. Paris: Giard & Brière, 1898, 158.
97. Hervé, Gustave. *Le remède socialiste*. Paris: Guerre sociale, 1908, 27.
98. *Guerre sociale*, 20. 3. 1907, 1.
99. Deslinières, op.cit., 1899, 362.
100. *Almanach de la question sociale*, 1893, 27.
101. Brissac, *Résumé populaire du socialisme*. Paris: Libr. du Progrès, 1889, 53.
102. *Almanach de la question sociale*, 1893, 28.
103. Deslinières, op.cit., 1899, 236.
104. Brissac, Henri. *La société collectiviste*. Préf. de Jean Jaurès. Paris: Petite république, 1895, 17.
105. *L'État socialiste*. Trad. Edgard Milhaud; Introd. de Charles Andler. Paris: Bellais, 1904.
106. 21 août 1908, 1. D'où la guerre entre anars et autoritaires: «la Révolution doit déclarer la guerre, la guerre sans trêve ni merci, non seulement au pouvoir actuel, mais à tous ceux qui chercheraient, après l'avoir renversé, à le faire passer en de nouvelles mains». - *La révolution sociale*, 1. 9. 1880, 1.
107. *L'Attaque*, 15 février 1890, p. 1.
108. Kropotkine, *L'Anarchie dans l'évolution socialiste*, Paris, La Révolte, 1887, p. 12.
109. *La révolution sociale*, 12. 9. 1880, 1.
110. Kropotkine, Pierre. *L'anarchie dans l'évolution socialiste*. Paris: La Révolte, 1887 [rééd. 1892], 30.
111. *La société au lendemain de la Révolution*, op.cit., p. 13.
112. *La Révolte*, n° 48, 1889, p. 1.
113. Un anarchiste, lettre à *L'Égalité*, 7 mai 1889, p. 2.
114. S. Faure, *Le libertaire*, 7. 3. 1896, 1.
115. Sartoris, *Le Libertaire*, 21 août 1898, p. 3.
116. Voir Reinach, *Démagogues et socialistes*, 1896, 9 et Jean, *Causeries ouvrières. La Solution collectiviste*. Paris: La Maison bleue, 1912, 16.

117. Faguet, 203.
118. 243.
119. Texte de 1898, *Œuvres*, vol. VI, 102.
120. Blache, op.cit., 387.
121. Alfred Naquet, in H. Brissac, *La Société collectiviste*. Préf. de Jean Jaurès. Paris: «Petite République», 1895, 15.
122. Jean, op.cit., 1912, 22.
123. Kautsky, Karl. «Le lendemain de la Révolution sociale», *Mouvement social*, 1 fév.1903-1 mars 1903. [trad. de *Am Tage nach der sozialen Revolution*. Berlin, 1902].
124. P. 204-.
125. Faguet, op. cit., 221.
126. Bonjean, *Socialisme et sens commun*. Paris: Le Normant, 1849, 23-4.
127. In Brissac, op.cit., 9.
128. P. 196.
129. Leroy-Beaulieu, Paul. *Le collectivisme: examen critique du nouveau socialisme*, 28.
130. Martinet, abbé Antoine. *Statolâtrie, ou Le communisme légal*. Paris: Lecoffre, 1848.
131. P. 41-51.
132. P. 32 et 43-4.
133. Voir notam. *Anti-Dühring*, III, iii.
134. Deslinières, *Qu'est-ce que le socialisme?* Bois-Colombe, 1907, 39.
135. Colins, chef d'escadron [Jean-Guillaume]. *Le socialisme, ou organisation sociale rationnelle*. Paris: Prève; Chez tous les libraires, 1849, 11.
136. Kautsky, Karl. «Le lendemain de la Révolution sociale», *Mouvement social*, 1 fév.1903-1 mars 1903, 209.
137. Bebel, August[e]. *La femme dans le passé, le présent et l'avenir*. Paris: Carré, 1891, 306.

138. Quoi qu'Engels, lui, tient aux langues anciennes, *Anti-Dühring*, 357.
139. A. Hamon, *La semence socialiste*, 1: 1907, 26.
140. Blanc, Louis. *Le catéchisme des socialistes*. Paris: «Nouveau monde», 1849, 27.
141. Sixte-Quenin. *Comment nous sommes socialistes*. [*Encyclopédie socialiste, vol. 6*]. Paris: Quillet, 1913, 76.
142. *Critique sociale*. Paris: Alcan, 1885, I 212.
143. Pecqueur, [Constantin]. *De la république. Union religieuse pour la pratique immédiate de l'égalité et de la fraternité universelles*. Paris: Charpentier, 1844, 191.
144. *Almanach icarien 1845*, 165.
145. *Voyage en Icarie*, 91.
146. Baju, Anatole. *Principes du socialisme*. Préf. de Jules Guesde. Paris: Vanier, 1895, 20.
147. Deherme, *L'Égalité*, 20. 5. 1889, 1.
148. Le Bon, *Psychologie du socialisme*, 33.
149. Richter, Eugen. *Où mène le socialisme?* Préface de Paul Leroy-Beaulieu. Paris: Le Soudier, 1892. Adaptation française de: *Sozialdemokratischen Zukunftsbilder. Frei nach Bebel*. Berlin: «Fortschritt» A.G., 1891.
150. *Organisation du travail. 9^e édition refondue et augmentée*. Paris: «Nouveau Monde», 1850, 144.
151. *Voyage*, 125.
152. Baju, *op. cit.* 1895, 22.
153. Malato, Charles. *L'homme nouveau*. Paris: Stock, 1898, 55.
154. *Œuvres*, V 541.
155. Gouraud, *Le socialisme dévoilé. Simple discours*, 1849, 9.
156. *Le Système de Fourier étudié dans ses propres écrits*, 1842, 32.
157. Hennequin, Victor. *Les amours au phalanstère*. Paris: Librairie phalanstérienne, 1847.
158. *Essai contre les saint-simoniens*. Metz: Collignon, 1831. En 1832, Bazard et Enfantin établissent le culte st-simonien à Ménilmontant. Bazard, suivi de Leroux, de Pereire, rompra à grand fracas avec le Père

Enfantin lorsque le st-simonisme deviendra trop «sexuel». Enfantin et ses disciples sont poursuivis et condamnés en août 1832 pour attentat à la morale publique. Enfantin partira pour l'Égypte.

159. Transon, Abel Étienne. *Religion saint-simonienne. Affranchissement des femmes*. Paris: Bureau du «Globe», 1832, 3.

160. Rodrigues, [Olinde]. *Réunion générale de la famille (...) Note sur le mariage et le divorce*. Paris: Éverat, 1831, 63.

161. Colins qui n'était rien moins qu'un libertin, institue deux catégories d'unions, les «présumées indissolubles» et les «temporaires». Dans son projet conjugal, les hommes ne se marient qu'à 34 ans (!) et comme «la physiologie» s'oppose chez eux à la chasteté absolue, il faudra bien que certaines femmes, au tempérament *ad hoc*, se dévouent «au bonheur domestique de tous». Au bout de ce casse-tête, on en arrive à une prostitution rationnelle, rationnellement consentie et civiquement honorable dont Adolphe Hugentobler expose le principe: «Il n'y aura (...) de lorettes que celles qui, par le fait seul de se déclarer telles, professeront avoir un organisme que la possession d'un seul homme ne peut satisfaire et préféreront ainsi la prostitution au bonheur domestique.»

162. *Voyage en Icarie*, 141.

163. Pecqueur, [Constantin]. *De la république. Union religieuse pour la pratique immédiate de l'égalité et de la fraternité universelles*. Paris: Charpentier, 1844, 314.

164. *Les Vésuviennes, ou: La constitution politique des femmes*. Paris: Bautreche, 1848, 23.

165. *Système des contradictions économiques, ou philosophie de la misère*, 1846, I 355.

166. *Système*, I 277.

167. *L'humanitaire. Organe de la science sociale*. Paris, juill. 1841 - août 1841.

168. Voir Cabet, *Réfutation de « L'humanitaire »*. Paris: Prévot, 1841.

169. Lahautière, Richard. *De la loi sociale*. Paris: Prévot, 1841, 50.

170. Renard, Georges. *Paroles d'avenir*. Paris: Bellais, 1904, 60.

171. Deslinières, Lucien. *Comment se réalisera le socialisme*. Paris: Librairie du parti socialiste, 1919, 43.

172. Heberlin-Darcy, Edouard. *Esquisse d'une société collectiviste, étude sociologique*. S.l.: Joussey & Fournier, 1908, 64.

173. Sixte-Quenin. *Comment nous sommes socialistes*. [*Encyclopédie socialiste, vol. 6*]. Paris: Quillet, 1913, 211.

174. Grave, Jean. *La société mourante et l'anarchie*. Préf. d'O. Mirbeau. Paris: Tresse, 1893, 70.

175. Le Roy, Achille. *La liberté de l'amour, avec la Carmagnole sociale, le Père La Purge, La Marseillaise des travailleurs*. Paris: Librairie socialiste Le Roy, 1887, 2.

176. Chaughi, René. *L'immoralité du mariage*. Paris: Public du «Libertaire», 1898, 12.

177. *L'Attaque*, 29.3.90:2 et 12.4.90:1

178. *L'Attaque*, 12.4.90:1

179. Quoique *L'Anarchie* en juin 1907 abrite un vif débat sur Monogamie-polygamie.