UNIVERSITE DE REIMS CHAMPAGNE-ARDENNE
FACULTE DE DROIT ET SCIENCE POLITIQUE
****

PAUL LAFARGUE : PORTE PAROLE DU SOCIALISME SCIENTIFIQUE ?

Du « droit à la paresse » au développement des droits fondamentaux.

THESE POUR LE DOCTORAT NOUVEAU REGIME EN DROIT PUBLIC

Présentée et soutenue publiquement par Yann ROUANET
le 2 février 2007

Sous la direction de Philippe GUILLEMIN

Jury :

- Président :

GROUD Hervé, Professeur à l'Université de Reims

- Rapporteurs :

RANGEON François, Professeur à l'Université de Picardie Jules Vernes

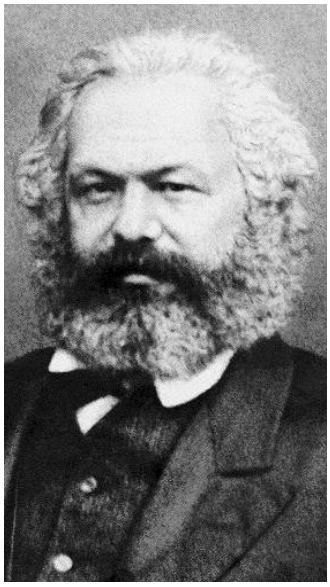
PORTEILLA Raphaël, Maître de conférence à l'Université de Bourgogne

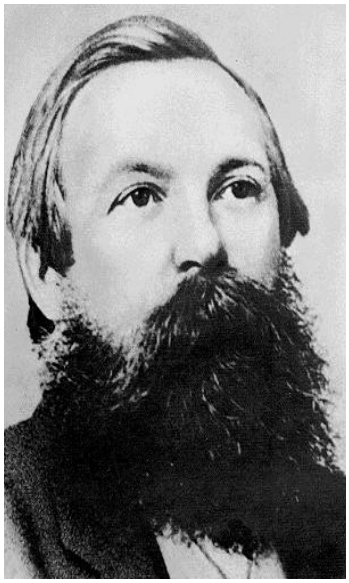
GUILLEMIN Philippe, Maître de conférence à l'Université de Reims

Université de Reims Champagne-Ardenne

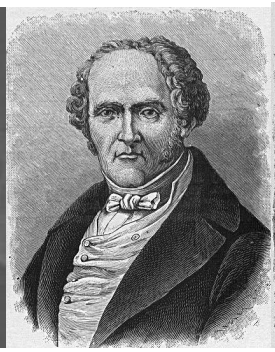
Sous la direction du professeur Philippe GUILLEMIN

PAUL LAFARGUE :
PORTE PAROLE DU SOCIALISME SCIENTIFIQUE ?





Thèse pour le doctorat nouveau régime en droit public
Présentée et soutenue publiquement par Yann ROUANET



REMERCIEMENTS

A mes parents et à ma famille pour leur soutien durant toutes ces années.

A ma femme pour ses encouragements et sa patience.

A Philippe GUILLEMIN pour son aide en toute circonstance.

A Valérie SERRE pour sa relecture à un moment crucial.

A ceux qui ont manifesté un intérêt pour mon travail et qui m'ont encouragé à l'achever.

SOMMAIRE

Avant-propos. 10

Introduction. 13

Première partie - Paul Lafargue : représentant en parole divine… 39

Titre 1 - Casser le joug social et économique....41
Chapitre 1 - La lutte contre l'aliénation sociale et économique....46
Section 1 - L'aliénation par le travail....49
Paragraphe 1 - Le travail et son évolution conceptuelle....51
A- Le recours au mythe du « bon sauvage »....51
B- L'exemple des républiques chrétiennes du Paraguay....55
C- La conception du travail au fil du temps....57
Paragraphe 2 – La transformation du salarié en bête de somme....58
A- La dégénérescence physique et morale. 59
B- Le thème du « bagne capitaliste »....61
C- Le thème de la plus-value....63
D- Le thème du machinisme....64
Section 2 - L'aliénation économique....67
Paragraphe 1 – La socialisation des moyens de production. 68
A- La production possible sans le patron....69
B- Les nouvelles formes d'appropriation du capital. 72
Paragraphe 2 - Le prolétariat, à l'origine de toute production. 74
A- L'ouvrier, le rouage indispensable ?....75
B- Le prolétariat intellectuel....77
Chapitre 2 - La lutte contre l'aliénation politique et religieuse....83
Section 1 - L'aliénation religieuse....84
Paragraphe 1 - La science face à la religion et la bourgeoisie....85
A- La religion démasquée par la science....85
B- La religion et la Bourgeoisie....87
Paragraphe 2 – Le pape face à l'irréligiosité ambiante....90
A- Pie IX au paradis…....90
B - Les ouvriers et la Religion....92
Section 2 - L'aliénation politique....94
Paragraphe 1 - Le darwinisme et le marxisme....94
A- Rappel sur l'histoire scientifique de l'évolutionnisme....95
B- Marx face au Darwinisme....97
C- Le combat contre le darwinisme social....99
D- La remise en cause de « la lutte pour la vie »....102
Paragraphe 2 – La Patrie et l'Argent....104
A- La doctrine de l'opposition ouvrière à la guerre....105

B- L'ouvrier ou le militaire : un prolétaire internationalement exploité...107
Paragraphe 3 – La genèse du capitalisme : l'accumulation de capital.....112
A- Définition.....113
B- Les obligations des salariés.....114
C- Les obligations des élus du capital.....115

Conclusion partielle..... 119

Titre 2 - La question de la révolution.....122
Chapitre 1 - La révolution possible.....124
Section 1 - Révolution ou élections ?.....126
Paragraphe 1 - Un discours ultra-révolutionnaire.....126
A- Lafargue, marxiste ou anarchiste ?.....127
B- Les remontrances des maîtres.....129
Paragraphe 2 - Le recours de plus en plus fréquent au scrutin.....131
A- Mutation idéologique.....131
B- La participation aux élections.....132
Section 2 - Une attitude messianique.....135
Paragraphe 1 - Un exemple historique : l'affaire Boulanger.....137
A- Rappel des faits.....137
B- Lafargue face aux événements.....139
Paragraphe 2 - L'aveuglement révolutionnaire d'un révolutionnaire.....139
A- Un climat révolutionnaire propice, selon Lafargue.....139
B- Interprétation des faits.....141
Chapitre 2 - Les incohérences politiques de Paul Lafargue.....143
Section 1 - Le clientélisme politique de Paul Lafargue.....144
Paragraphe 1 - Le programme agricole du parti ouvrier Français.....144
A- Les thèmes du programme agricole.....145
B- Analyse des principes développés. 147
Paragraphe 2 : Les intellectuels en tant que force politique.....150
A - Le rôle moteur des intellectuels lors d'un processus révolutionnaire.150
B- Les aspects « clientélistes ».....155
Section 2 - Le réformisme au sein du parti ouvrier Français.....158
Paragraphe 1 – Le réformisme : vers la définition d'un socialisme moderne ?160
A- Les principes définis par Millerand.....161
B- Les idées de Jaurès.....162
Paragraphe 2 – Lafargue : le gardien scrupuleux du dogme.....167
A- La réponse au camarade Jaurès.....168
B- Le combat contre le réformisme.....170

Conclusion de la première partie. 174

Deuxième partie – Paul Lafargue, théoricien du socialisme scientifique. 178

Titre 1 - Contribution au développement du matérialisme historique. 180
Chapitre 1 - Une histoire matérialiste du développement humain.....183
Section 1 - Des premières tribus aux corporations.....184
Paragraphe 1 - Du communisme primaire à la structuration du clan.....185
A- Du sauvage à la tribu.....185
B- L'individualisation croissante de la structure familiale.....186

C- De la famille matriarcale à la famille patriarcale..... 187
Paragraphe 2 – De la féodalité à l'organisation bourgeoise..... 188
A- Du collectivisme consanguin, à la période féodale..... 189
B- Le chef du village : passage de la société féodale à la seigneuriale... 190
C- Le développement du commerce et de l'artisanat à l'origine des villes. 192
Section 2 : La manufacture, le signe de la primauté bourgeoise..... 194
Paragraphe 1- De 1600 à 1789..... 194
A- Le renouveau industriel à l'origine de la Révolution française..... 194
B- La Révolution et son apport agricultural..... 196
C- L'apparition du capitalisme..... 197
Paragraphe 2 – Les spécificités des «Temps modernes »..... 197
A- L'expansion industrielle..... 198
B- Le développement du « tant pour cent »..... 199
C- Les formes modernes d'organisation de la production..... 200
Chapitre 2 - Analyses matérialistes des comportements humains..... 203
Section 1 - L'évolution économique et ses effets sur le début du XXème siècle ; un exemple concret : les trusts américains..... 204
Paragraphe 1 - Vers un processus de centralisation inéluctable. 205
A- Vers une inéluctable centralisation..... 206
B- La concurrence peut-elle venir à bout des Trusts ?..... 208
C- Les procédés par lesquels les trusts se forment..... 210
Paragraphe 2 - Les trusts et les mutations économiques qu'ils engendrent. 211
A- Les transformations sur les structures situées en amont et en aval des productions..... 213
B- Les transformations des structures financières..... 214
C- Les risques engendrés par la centralisation..... 215
Section 2 - Mythes et religions révélateurs des phénomènes sociaux. 217
Paragraphe 1 – La religion, le reliquaire des vieilles coutumes..... 217
A- Le rêve à l'origine de l'idée de Dieu..... 218
B- La circoncision et sa signification..... 221
C- Les origines de la charité..... 224
Paragraphe 2 – Les mythes, une explication des événements passés..... 227
A- Le mythe de Prométhée..... 228
B- Le mythe de l'immaculée conception..... 233

Conclusion partielle..... 237

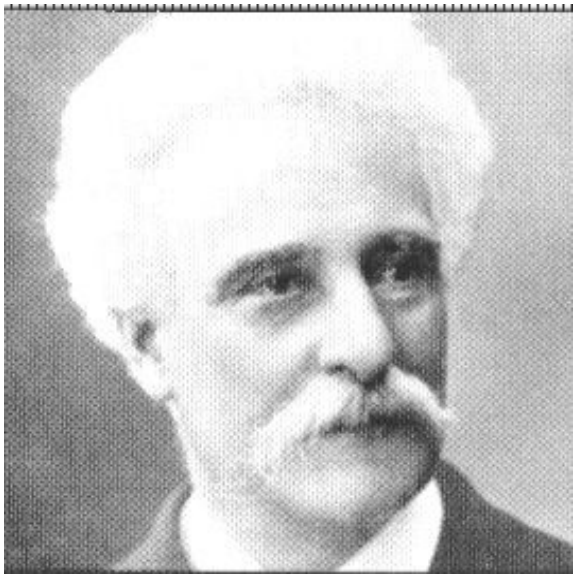
Titre 2 - Le modernisme de Paul Lafargue..... 238
Chapitre 1 – Les questions sociales..... 240
Section 1 - La question de la femme..... 241
Paragraphe 1 – Un esprit conscient des enjeux de son époque..... 242
A- La situation de la femme au sein de la bourgeoisie..... 242
B- Le milieu prolétaire. 245
Paragraphe 2 – Un féministe au sein des socialistes..... 248
A- La femme l'égale de l'homme..... 248
B- Lafargue et la défense de la cause féminine..... 251
Section 2 - Le logement et les questions qui en résultent..... 256
Paragraphe 1 – Les droits régaliens octroyés aux propriétaires..... 258
A- Un cadre juridique partial..... 258
B- Des abus illégaux autorisés..... 260
C- Une soif inextinguible de profit..... 261

Paragraphe 2 – Épidémies et criminalité : cause unique mais double effet.263
A- L'insalubrité à l'origine des foyers infectieux.....263
B- La société capitaliste, victime de ses abus.....264
Paragraphe 3 – Des solutions originales.....267
A- Une amélioration du sort des locataires.....267
B- Propositions urbanistiques.....269
Chapitre 2 : L'importance de la culture et des loisirs.....273
Section 1 : Philosophie et littérature : un apport pertinent ?.....275
Paragraphe 1 – Le problème de la connaissance.....275
A- Science et philosophie : accords et désaccords.....276
B- La raison pure.....278
C- La raison impure.....279
Paragraphe 2 – Le Romantisme et son analyse matérialiste.....282
A- Dissection du succès d'un genre littéraire.....285
B- Le Romantisme, une littérature de classe ?.....289
C- Remarques et conclusions sur la création artistique.....291
Section 2 : Après la Révolution.....293
Paragraphe 1 – Le lendemain de la Révolution.....294
A- Organisation et protection du gouvernement révolutionnaire.....295
B- Satisfaction des besoins populaires.....296
C- Bouleverser l'ordre capitaliste.....298
Paragraphe 2 – Vers un monde meilleur.....299
A- La machine émancipatrice de l'homme.....300
B- La nouvelle conception du travail.....302

Conclusion de la deuxième partie. 305

Conclusion générale. 308

BIBLIOGRAPHIE. 316



« Il est bien difficile à ceux qui ne l'ont même qu'entrevue d'oublier l'impressionnante figure de Paul Lafargue. Une tête magnifique qu'auréolait une belle chevelure bouclée d'un blanc éclatant, un nez droit, un peu fort, des lignes très pures et surtout deux yeux pétillant d'une malice et d'une ironie que le sourire tempérait de bonté. »

Marx Dormoy[1]

[1] Article de *l'Humanité*, du 29/11/1936, par Marx Dormoy. L'auteur de cet article était le fils de Jean Dormoy, militant et ami de la première heure de Paul Lafargue. C'était d'ailleurs ce dernier, qui lors de la naissance du fils de son ami, lui avait proposé ce prénom de Marx.

Avant-propos.

Mon grand-père maternel est mort avant ma naissance. Ce que je sais de lui, je l'ai appris de mes parents. Mes aïeux naquirent, grandirent, vécurent et disparurent dans le même village, au sud des Causses, entre Montpellier et Béziers, à quelques kilomètres de Pézenas, petite ville charmante qui vit la naissance de Molière.
De leur village, je me souviens des vignes à perte de vue et du soleil de plomb des mois d'été. Les vignes portent des raisins charnus et sucrés qui donnent un vin de table de piètre qualité. Mais le prestige de ce bourg provient d'une variété d'oignon, au goût presque sucré, que l'on cultive dans la plaine séparant le village de l'Hérault. Cet oignon s'appelle la « cèbe ». Cette curiosité gustative vient avantageusement compléter un nom relativement courant en France, celui de Lézignan. Le village s'appelle donc « Lézignan la Cèbe ».

Durant le dix neuvième et une bonne partie du vingtième siècle, la plupart des habitants exerçaient, soit la profession de viticulteur, soit celle d'agriculteur. Il en résultait une société de « classe » où les propriétaires les plus riches employaient les plus pauvres. Mon grand-père maternel ne fut ni viticulteur, ni agriculteur. D'un naturel indépendant et égalitaire, il supportait très difficilement les attitudes supérieures prises par les « grosses » fortunes du village. Son métier reflétait sa volonté d'indépendance économique : maréchal-ferrant.
Certes, son indépendance financière s'avéra toute relative : il devait supporter les remarques de la bourgeoisie vinicole et d'une certaine aristocratie encore bien présente dans ce village (la famille d'Ormesson, dont l'écrivain que nous connaissons tous est le descendant).

Mon grand-père souffrit toute sa vie des rapports qu'il dut entretenir avec cette noblesse de campagne et les gros producteurs de vin des environs. En effet, ces personnes considéraient que la vie entière du village et des alentours était suspendue à leur bon vouloir.

Par conséquent, mon grand-père vécut dans une situation ambiguë, à la fois opposant et dépendant de l'attitude « des riches ». Pour vivre en paix avec sa conscience et ses idéaux, il choisit une solution intermédiaire : la voie politique.

Une petite force d'opposition se manifestait çà et là au sein des villageois. Mon grand-père rassembla les mécontents. Ainsi, une force politique municipale très « à gauche » prit forme. Naturellement, son activité professionnelle en pâtit, mais comme il était le seul maréchal-ferrant du village, la plupart de ses opposants durent quand même faire appel à ses services. Cette forme d'opposition « municipale » ne se transforma jamais en une organisation structurée. Cependant, cela permit à mon aïeul de vivre en paix avec sa conscience. Il faisait entendre sa voix chaque fois qu'il le jugeait utile. Il continua tout le restant de sa vie sans s'engager plus en avant dans l'arène municipale. Ses convictions furent transmises à ma mère, qui les défend encore chaque fois qu'elle en a l'occasion !

Ce contexte familial propice m'incita à m'enquérir et réfléchir sur l'histoire politique Française et plus particulièrement celle du socialisme.

Après différents travaux consacrés aux origines du socialisme, la difficile question du choix d'un sujet de thèse se posa. Mon mémoire de DEA m'avait entraîné dans les méandres de la

Commune de Paris de 1871. De nombreux personnages marquants pour la vie socialiste du dix-neuvième puis du début du vingtième siècle avaient attiré mon attention durant cette période. Au cour de recherches au Centre d'Accueil et de Recherche des Archives Nationales (CARAN), j'avais découvert, par hasard, dans un carton, un tract pour un meeting politique à Agde. Ce document attira mon attention. Je le lus et découvris que Paul Lafargue avait exposé les idéaux socialistes dans cette ville où l'Hérault rejoint la méditerranée. Le lien avec mon grand père fut instantanément fait : peut être avait-il été présent !

Ce nom de Lafargue me rappela la vie des insurgés dans Paris. Les échanges épistolaires entre ce personnage et Karl Marx me revenaient à l'esprit. Ce Paul Lafargue ne fut-il pas d'ailleurs le gendre du penseur allemand ? Un bref détour par le dictionnaire biographique du monde ouvrier de Jean Maitron me permit d'obtenir confirmation.

Ce personnage focalisait en lui différents points de doctrines qui me passionnaient.

Quel meilleur prétexte qu'un des gendres Français de Karl Marx pour s'intéresser à l'évolution de l'idée socialiste en France ? La biographie sommaire de Lafargue, le peu de références d'ouvrages et d'auteurs concernant Paul Lafargue au bas de l'article du « Maitron », tout ceci m'encouragea à approfondir le sujet.

Ce sujet me donna la chance d'accomplir une sorte de pèlerinage dans une époque qui me rapprochait du monde de mes aïeux. En effet, dans la région où ils naquirent et vécurent, le modernisme des premières années du vingtième siècle eut plus de mal à s'imposer et de ce fait les rapports sociaux à changer. Le combat du socialisme en province, si loin de Paris, Lyon et Marseille fut de longue haleine. Le travail qu'effectua tout au long de sa vie Paul Lafargue pour promouvoir le socialisme (comme par exemple lors de ce meeting à Agde) n'était donc pas inutile.

Il est cependant étrange de constater que de nos jours, le nom de Lafargue pris seul évoque peu de chose, hormis à certains spécialistes. Ce nom semble irrémédiablement associé à ceux de Jules Guesde en France et de Karl Marx dans le monde.

Avant de nous pencher plus en avant sur les raisons possibles de ce relatif oubli de l'histoire, il semble nécessaire d'effectuer un bref retour biographique sur la vie de Paul Lafargue.

En effet, si l'on se réfère aux quarante premières années de sa vie, nous récoltons de précieuses informations concernant le développement de ses futures conceptions politiques. Volontairement, nous ne nous intéresserons ici qu'à la période s'étendant de ses origines familiales jusqu'au moment où il rencontre Jules Guesde et fonde à ses cotés le Parti Ouvrier Français. Cette période nous semble la plus riche puisqu'elle jette les bases des conceptions idéologiques de Lafargue, et qu'elles permettent de comprendre son évolution intellectuelle et la progression de ses idées politiques.

Le reste de sa vie est aussi passionnant, mais la retracer ici nous mènerait trop loin. Cependant, nous aurons durant nos développements l'occasion d'exposer à nouveau certains éléments biographiques marquants, contribuant à clarifier une situation, un ouvrage ou un événement. Nous encourageons vivement les lecteurs souhaitant avoir une approche quasi-exhaustive de la vie de Lafargue, à consulter les ouvrages de référence que constituent les

biographies récentes de Leslie Derfler[2]. Cependant, cet auteur n'évoque que très sommairement la généalogie de Lafargue, nous obligeant à utiliser les travaux laissés par d'autres chercheurs.

Il est toutefois nécessaire de préciser ici un élément fondamental afin de mieux comprendre notre approche de Lafargue. Si de nombreux penseurs ou idéologues ont pu / su cloisonner leur vie intellectuelle et vie privée, ce n'est pas le cas pour le gendre de Karl Marx. Sa vie intellectuelle et politique reste totalement imbriquée à sa vie personnelle. C'est son combat politique qui lui fera rencontrer sa femme et sa belle famille. Sa vie idéologique prendra totalement le pas sur toutes autres considérations et l'empêchera d'exercer durablement un quelconque métier rémunérateur. Laura Marx, habituée à une vie de privation et de précarité matérielle était par conséquent préparée aux incessant voyages, déménagements et difficultés quotidiennes occasionnées par la vie au côté de Lafargue. De fait, parler de Lafargue, c'est évoquer un ensemble de paramètres, totalement imbriqués les uns dans les autres, à tel point que chaque variation dans un des domaines de sa vie aura des répercutions directes sur les autres aspects de son existence. Ce sont les expériences quotidiennes de sa vie qui régenteront son existence :
- de son mariage avec Laura Lafargue il embrassera le socialisme scientifique ;
- de son ignorance de la langue allemande résultera ses « approximations marxistes » ;
- des problèmes de logements et de loyers (qu'il affrontera directement), il rédigera la série d'articles de « M. Vautour » etc.
- de la perte de ses enfants il reniera son métier de médecin et s'engagera plus en avant dans la lutte sociale…
Les exemples seraient trop nombreux à évoquer ici… Mais pour approcher la pensée de Lafargue, il est impératif de l'envisager avant tout comme un être humain, avec de nombreuses faiblesses et un esprit avant tout pratique et pragmatique. Ces théories seront, par conséquent, toujours emprunte de réalité et du concret de l'instant. C'est à notre sens ce qui fera sa force en tant qu'éducateur idéologique du monde prolétarien et sa faiblesse, par manque de recul et d'analyse, en tant qu'idéologue.

[2] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Founding of the French Marxism (1842-1882) en 1991, 285 pages ; Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism (1882-1911), 1998, 370 pages, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).

Introduction.

Rappel biographique.

Paul Lafargue débute sa vie en étant original. Depuis ce jour, il ne cessa de l'être. Naître à Cuba, quelle symbolique très forte pour le siècle à venir ! Pourtant, lorsqu'il voit le jour le 15 janvier 1842[3], qui pouvait penser qu'un siècle et demi plus tard il serait considéré dans cet îlot communiste, comme un héros de la légende socialiste internationale ?

Sa famille paternelle trouve ses origines dans la région Bordelaise. Son grand-père, Jean Lafargue, émigre à Haïti, la partie Française de l'île d'Hispaniola[4]. Ce départ de France semble dicté par une aspiration de ce dernier à constituer une fortune rapide. En effet cette contrée connaît à l'époque une réputation d'abondance en matière de sucre, café, cacao, coton... et des terrains peu chers. Il s'installe donc en tant que colon planteur.

Une société de classe se constitue peu à peu entre les blancs, les nègres esclaves et les nègres libres. Parmi les blancs, les grands administrateurs, les commerçants, les colons planteurs se différencient des petits blancs artisans ou employés dans l'encadrement du système de plantations. Les préjugés raciaux se développent rapidement, afin de maintenir l'esclavage, comme le rappelle ce colon, Hilliard d'Auberteuil[5], en 1776 :
- « A Saint-Domingue, l'intérêt et la sûreté veulent que nous accablions la race des noirs d'un si grand mépris, que quiconque en descend [...] soit couvert d'une tache ineffaçable... »

C'est là que Jean Lafargue rencontre sa femme, Catalina Piron, une mulâtresse de l'île. Ces « gens de couleurs » constituent alors une classe intermédiaire, fruit des relations intimes entre colons blancs et négresses. Ils sont pour la plupart affranchis.

En 1789, la population des blancs ne représente plus que 7 % (60 % au début du siècle) contre 88 % d'esclaves (35 % au début du siècle). Face aux traitements inhumains supportés par les esclaves et au refus de toute négociation d'indépendance de la part des colons, les nègres affranchis finissent par faire front avec les esclaves. Cette situation explosive se conclut par le soulèvement de la population noire, de 1791 à 1793, contraignant les colons à fuir en abandonnant leurs terres.

Jean Lafargue trouve la mort durant la lutte. Sa femme, condamnée à l'exil, se réfugie à Cuba. Chassée de nouveau, par une nouvelle révolte des esclaves, elle gagne la Nouvelle Orléans. Selon Roa Paul[6], elle porte en elle le père de Paul Lafargue (Francis Lafargue). Comme elle le met au monde courant 1797, soit plus de quatre ans après la mort de Jean Lafargue, il semble peu vraisemblable que ce dernier en soit le père !

---

[3] cf. le double de son acte de naissance, trouvé aux Archives Nationales, fonds Dommanget, carton 14as349, pièce n° 1, *supra* p. 15.

[4] Aujourd'hui Saint-Domingue, l'autre partie appartenant à l'Espagne. La France obtint la totalité de l'île en 1795, par le traité de Bâle

[5] Cité par l'encyclopédie Universalis dans son article sur Haïti.

[6] Historien, professeur d'Université et Ministre cubain, il a écrit une biographie sur Lafargue (en espagnol) : Evocación de Pablo Lafargue, *Cuba Socialista*, Año II, Febrero 1962, n° 6, pp. 56-83.

Le dictionnaire biographique du monde ouvrier[7] nous offre quelques informations sur la vie de la mère de Jean Lafargue dans cette ville :
- « Elle y vécut d'expédients, de petits commerces ambulants de fruits et de menus objets ». Le calme revenu, elle regagne Santiago de Cuba et y habite vraisemblablement jusqu'à sa mort.

La famille maternelle de Paul Lafargue se compose de juifs Français et d'une indienne tahitienne. Si l'on s'en tient aux auteurs et journalistes socialistes, le grand-père de Lafargue, Toussaint Abraham Armainac, est un juif ayant fait ses études en France. Cette vision des faits est reprise par le Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier Français de Jean Maitron[8]. Cependant, il semble plus réaliste, selon Jean Cavignac[9], de considérer qu'il s'agit d'un protestant d'origine moyenne-garonnaise.

Quoi qu'il en soit, selon Roa Paul, il prend part au mouvement révolutionnaire de 1789 dans la région de Bordeaux, en tant « qu'anonyme collègue de Vergniaud[10] » et s'enfuie à Haïti pour ne pas subir le même sort que son mentor...
La révolte des Noirs l'oblige à quitter Saint-Domingue. Le manque d'information nous laisse supposer qu'il émigre vers une île des Caraïbes ou à la Jamaïque. Dès lors, il vécut en union libre avec une indienne caraïbe, Margueritte Tripier (selon J. Cavaignac, et Margarita Frijié selon P. Roa).

Au début du XIX^{ème} siècle, comme beaucoup d'autres colons rejetés de Saint-Domingue, ils émigrent, à l'est de Cuba, dans la province de l'Oriente. Là, ils se consacrent au développement des plantations de café. De leur union naît, vers 1807, Anne Virginie Armainac, la mère de Paul Lafargue.

Les renseignements concernant Anne Virginie Armainac et Francis Lafargue, sont introuvables. Comment se rencontrent-ils? Leur union constitue-t-elle un mariage d'amour ? toutes ces questions n'auront pas de réponse. La plupart des historiens, biographes et journalistes[11] se sont attachés à faire ressortir le côté « extraordinaire » des origines de Lafargue. Nous pouvons en conclure que la vie de ses parents doit être, sans aucun doute, des plus classiques pour l'époque. Nous savons seulement qu'ils se marient le 22 juin 1841 à Santiago de Cuba.

---

[7] Jean Maitron, Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier Français, (Tome IV), Éditions ouvrières, Paris, 1969.

[8] op. cit.

[9] J. Cavaignac, Paul Lafargue et ses parents à Bordeaux, extrait du bulletin de l'Institut Aquitain d'Études Sociales (IAES), n° 21-22, (1975), 32 pages.

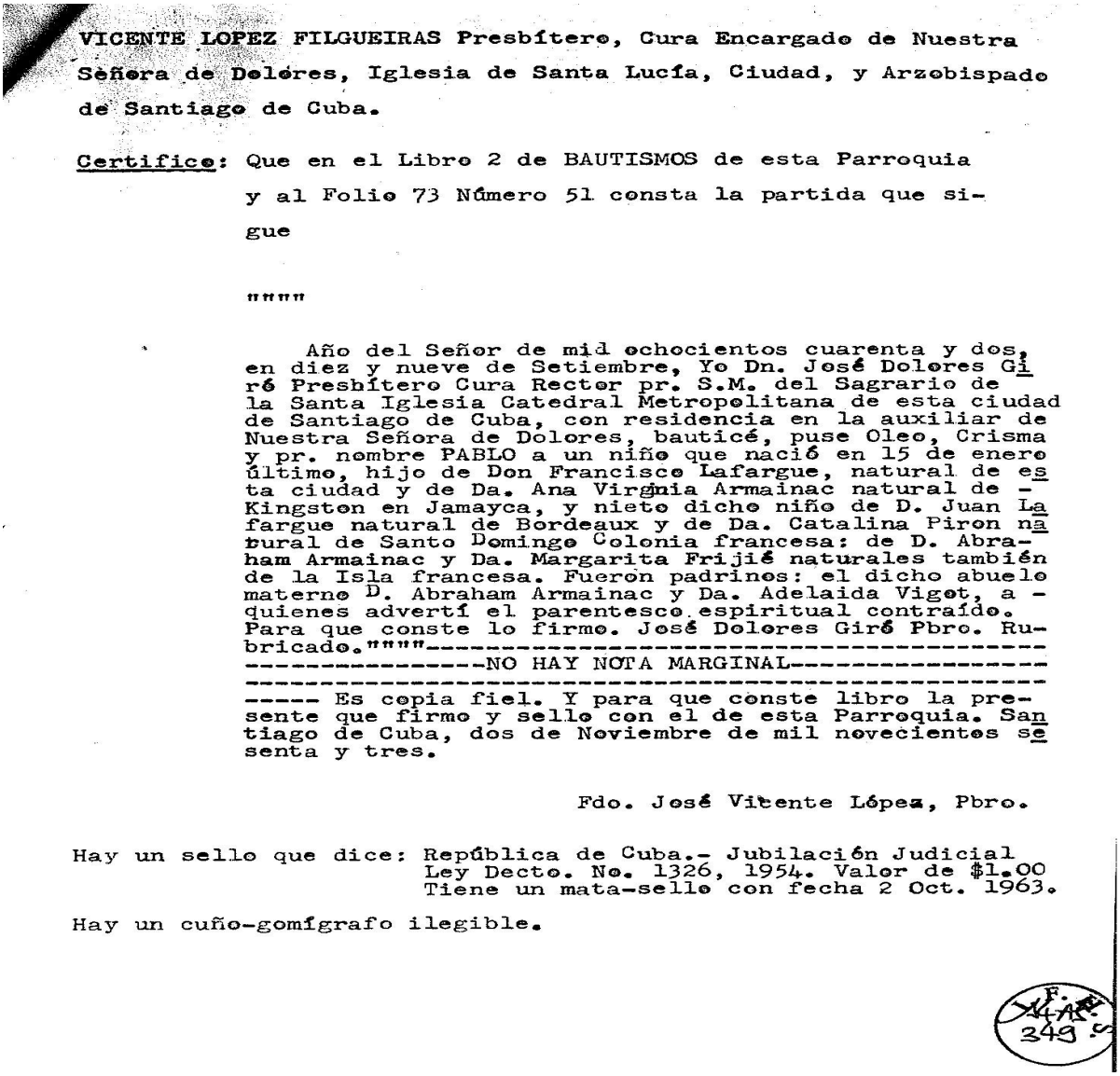
[10] Vergniaud Paul, avocat à Bordeaux en 1781, orateur prestigieux de la Révolution, guillotiné le 30/10/1793 à Paris.

[11] Les exemples d'articles de presse pourraient à eux seuls remplir un volume de thèse… Un des plus significatifs nous paraît être un article de Flax (Victor Méric (futur dirigeant de l'éphémère PCF), article du 10/07/1909) dans *Les Hommes du jour*, qui rappelait que :

« [...] par son père, il a recueilli un peu de sang nègre : par sa mère un peu de sang caraïbe. Faut-il en conclure selon les méthodes éminemment psychologiques que ces divers éléments constitutifs d'un tempérament concourent à former un Lafargue prédestiné à l'Internationalisme et à la révolte ? »

La presse de gauche préférait souligner que coulait dans ses veines, le sang de trois races opprimées : Mulâtres, Juifs, Indiens...

Paul Lafargue naît le 15 janvier 1842. La situation de sa famille est aisée, puisque ses parents se retrouvent à la tête d'un domaine de plantation considérable. Par conséquent, la lutte des classes n'aurait pas dû être la préoccupation future du nouveau-né.



VICENTE LOPEZ FILGUEIRAS Presbítero, Cura Encargado de Nuestra Señora de Dolóres, Iglesia de Santa Lucía, Ciudad, y Arzobispado de Santiago de Cuba.

Certifico: Que en el Libro 2 de BAUTISMOS de esta Parroquia y al Folio 73 Número 51 consta la partida que sigue

"""

Año del Señor de mil ochocientos cuarenta y dos, en diez y nueve de Setiembre, Yo Dn. José Dolores Giró Presbítero Cura Rector pr. S.M. del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral Metropolitana de esta ciudad de Santiago de Cuba, con residencia en la auxiliar de Nuestra Señora de Dolores, bauticé, puse Oleo, Crisma y pr. nombre PABLO a un niño que nació en 15 de enero último, hijo de Don Francisco Lafargue, natural de esta ciudad y de Da. Ana Virginia Armainac natural de - Kingston en Jamayca, y nieto dicho niño de D. Juan Lafargue natural de Bordeaux y de Da. Catalina Piron natural de Santo Domingo Colonia francesa: de D. Abraham Armainac y Da. Margarita Frijié naturales también de la Isla francesa. Fueron padrinos: el dicho abuelo materno D. Abraham Armainac y Da. Adelaida Vigot, a - quienes advertí el parentesco espiritual contraído. Para que conste lo firmo. José Dolores Giró Pbro. Rubricado."""----------NO HAY NOTA MARGINAL---------- ----- Es copia fiel. Y para que conste libro la presente que firmo y sello con el de esta Parroquia. Santiago de Cuba, dos de Noviembre de mil novecientos sesenta y tres.

Fdo. José Vitente Lópea, Pbro.

Hay un sello que dice: República de Cuba.- Jubilación Judicial Ley Decto. No. 1326, 1954. Valor de $1.00 Tiene un mata-sello con fecha 2 Oct. 1963.

Hay un cuño-gomígrafo ilegible.

F. LAFARGUE 349

Certificat de naissance de Paul Lafargue

Lafargue, en tant que représentant de la classe aisée de l'île, a la chance de suivre les cours du prestigieux Collège de Santiago. Là, il reçoit une instruction d'une qualité très proche de celle des meilleurs établissements Français. Mais de surcroît, il apprend à connaître parfaitement la langue espagnole. Paul Roa insiste dans sa biographie, sur un point négligé jusqu'alors par les biographes européens. En effet, Lafargue durant ses études au Collège de Santiago bénéficie des enseignements de personnages comme Jean Batista Sagarra[12] ou encore Francisco Muñoz-del-Monte, qui furent des conspirateurs de premier ordre, et qui subirent diverses persécutions et emprisonnements par les sbires du régime colonial.

Roa émet l'hypothèse selon laquelle le contact et les enseignements de ces personnes ont engendré en Paul Lafargue une certaine fibre révolutionnaire. Il souligne aussi, le rôle du

[12] Une des figures principales du mouvement réformiste d'Antonio Saco et du poète Domingo Delmonte.

grand-père maternel (Abraham Armainac) qui a sans aucun doute conté à plus d'une reprise ses exploits révolutionnaires de 1789 à son petit-fils.

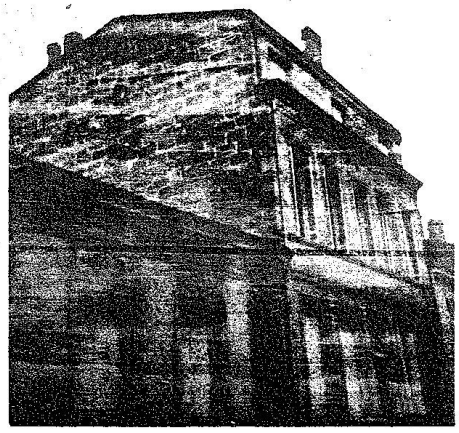
Fin 1851, alors qu'il reste seulement un mois à Paul Lafargue avant d'achever son instruction primaire, ses parents décident précipitamment de rentrer en France, dans la région de Bordeaux. Les raisons qui poussent la famille Lafargue à faire ce choix ne peuvent être clairement établies. Il semble que les parents de Paul Lafargue accèdent au désir persistant de la partie « Bordelaise » de les voir revenir en France. La volonté de donner la meilleure éducation possible à leur fils a vraisemblablement aussi imposé cette décision.

PAUL LAFARGUE

& ses parents à Bordeaux

par

J. Cavignac



Maison de LAFARGUE à Bordeaux 56, rue Naujac.

extr. Bull. I.A.E.S. N° 21/22

2e. F

Une autre raison plus probable, qui justifie ce départ précipité et soudain, réside dans la peur d'un soulèvement de la population esclave noire de l'île. Depuis 1841, cette dernière est devenue plus nombreuse que celle des colons blancs.

Lafargue en costume militaire (il ne fera jamais son service militaire) vers l'age de douze ans.

Quoi qu'il en soit, après avoir mis leurs plantations de café en location, ils prennent le bateau pour Bordeaux.

Paul Lafargue, alors âgé de neuf ans, entre au collège de la ville en septembre. Par la suite, il continue ses études au lycée de Toulouse (où il reçoit le titre de bachelier). Peu d'informations biographiques concernent cette période. Il est donc impossible de savoir si Paul Lafargue est un bon élève, attentif et sérieux, s'il est sportif…

De son entrée à l'université de Paris en 1862, puis de ses études de médecine, nous possédons peu d'éléments de sa vie.

Paul Lafargue se destine t-il réellement à une carrière médicale ou se contente t-il d'obéir à la volonté de ses parents ? Il est difficile de le savoir, car si Lafargue manifeste durant tout le reste de sa vie une véritable curiosité scientifique, il est facile de constater qu'il ne manifesta pas le même intérêt pour la pratique de la médecine…

Ces deux premières années à Paris sont occupées à assouvir une passion pour la recherche expérimentale. Entre laboratoires et bibliothèques, Lafargue n'a cure des événements politiques se déroulant sous ses yeux. Rapidement déçu par l'esprit de caste de la science « officielle », doté d'une sensibilité hors du commun, son côté « révolté » ne tarde pas à se manifester. Sa conception de la science s'avère altruiste : les innovations de la médecine doivent s'appliquer au plus grand nombre. Cette idée le conduit naturellement vers les milieux « socialistes » étudiants. Au fil des discussions avec certains camarades de cours, il découvre un aspect de la vague d'opposition à l'Empire. Par les ouvrages qu'on lui prête, il acquiert ses premiers rudiments de théorie politique. Les nombreuses discussions et réunions secrètes estudiantines en font rapidement un adepte de Proudhon, Fourier et d'autres penseurs tels que Saint-Simon, Cabet ou encore Leroux. Mais durant ces années, la référence socialiste absolue dans les milieux étudiants, reste Auguste Blanqui.

Charles Longuet

Sa rencontre avec Charles Longuet constitue un tournant définitif dans sa vie. Longuet est un des leaders de la mouvance contestataire estudiantine. Ce dernier rallie rapidement Lafargue « à la cause ». Leur but est simple et colossal : « abattre » la société existante par la force. A l'aide d'un *melting-pot* idéologique, Lafargue commence à mener un combat social.

Cet intellectuel se passionne plus que tout autre de ses camarades, pour l'aspect théorique de la révolution. Bien entendu, pour ces jeunes esprits « échauffés », le mot d'ordre reste « le coup de main », l'action armée.

A partir de 1864, Paul Lafargue collabore à « La Rive Gauche », journal fondé par son ami et camarade, Charles Longuet. Il fait ainsi ses premiers pas dans le métier de journaliste politique. Ses premiers articles sont à l'image de sa culture politique, un fouillis idéologique. Cependant, sous ce manque de clarté évident, apparaît déjà le style « bouillonnant » du polémiste.

Les premiers travaux de contestation sociale naissant sous la plume de Lafargue ont pour objectif d'éveiller une conscience politique chez les ouvriers. En se basant sur des analyses économiques, historiques et quelques théories politiques, les rédacteurs de « La Rive Gauche » cherchent à prouver que la misère n'est pas une fatalité en montrant qu'il existe des causes, des faits, des responsables. En analysant cet ensemble, il devient possible de comprendre les causes. En analysant les causes, on s'aperçoit qu'elles peuvent être

combattues. Un but est fixé, un espoir est trouvé. Il semblait à ces jeunes qu'en détruisant les causes et surtout ceux qui les produisaient, un monde nouveau apparaîtrait. Ce que vécut durant ces années Paul Lafargue peut se résumer ainsi : prémisses de matérialisme sur fond de complots armés.

La famille Marx et Friedrich Engels en 1864

Se préoccupant de plus en plus de l'organisation du prolétariat en tant que force sociale, le jeune Paul Lafargue est envoyé en février 1865 à Londres. Il doit présenter au Conseil Général de l'Internationale[13], un rapport sur les progrès de l'organisation du mouvement Français. A cette occasion, Lafargue rencontre Karl Marx. Muni d'une lettre de recommandation de Tolain[14], il se présente au domicile de son futur beau-père. Curieux de connaître un peu mieux cette jeunesse Française, Marx l'invite à passer la soirée chez lui. En bon amphitryon, Marx laisse jaillir le torrent de paroles de la bouche de son invité. Puis, une fois le débit de Lafargue essoufflé, le philosophe allemand passe en revue les différentes théories exposées par son invité, pour en prouver les limites. De cette première entrevue, Lafargue retient quelques bribes. La personnalité de Marx l'a indubitablement marqué[15]. Karl Marx sent sous cette couche idéologique superficielle et ce trop grand empressement, la présence d'un intellectuel brillant. La fraîcheur et l'enthousiasme de Lafargue alors que lui ressent déjà les premiers signes de la vieillesse, le pousse à prendre en compte l'importance de cette jeunesse dans le renouvellement des membres de l'organisation.

Lafargue, de retour en France, continue son action d'agitation. Toutefois, la certitude de ses convictions proudhoniennes semble émoussée. Marx a vraisemblablement ouvert une faille dans laquelle Lafargue désire s'engouffrer. Fasciné par ce nouveau maître, il brûle d'envie de retourner le consulter. Son tempérament bouillant et son enthousiasme légendaire n'eurent pas longtemps à attendre...

[13] Fondé en septembre 1864 au meeting de St. Martin's Hall

[14] Tolain Henri Louis (1828-1897), ciseleur de formation, est à l'origine de l'implantation de l'Internationale en France. Il adopte les théories de Proudhon, prônant cependant un légalisme strict. Dès 1865, il dirige la section de l'Internationale parisienne, et lutte pour l'autonomie des sections. Selon Jules Vallès et Gustave Le Français, il est considéré jusqu'en 1868 comme « le chef moral de la classe ouvrière » Française. En mars 1868, l'Internationale est condamnée et dissoute par l'Empire. Tolain semble avoir mené un double jeu. Il se voit remplacer par Eugène Varlin à la tête de la section parisienne. Il se tourne vers la politique, où il est élu député de Paris en 1870. Lors de la Commune, il prône le légalisme. Il est totalement rejeté par le milieu ouvrier Français. Dans les années suivant la Commune, il se rapproche des opportunistes. Il est élu député de la Seine, puis sénateur en 1876 (réélu en 1882 et 1891).

[15] Lire le récit de cette entrevue sous la plume de Paul Lafargue, dans le collectif intitulé Souvenirs sur Marx & Engels, Éditions du Progrès, Moscou, 1962, 430 pages.

Par rapport aux autres pays d'Europe, la jeunesse Française est alors une des plus avancées « révolutionnairement » parlant. Au Congrès International estudiantin de Liège, en octobre 1865, les délégués Français se détachent très nettement des autres, grâce à leurs connaissances théoriques et leur ardeur belliqueuse.
Lafargue fait partie de la délégation Française. Il est aux avant-postes durant toutes les séances. Il affiche nettement sa foi d'une part en l'idéal à atteindre et d'autre part dans le rôle moteur devant être joué par le prolétariat. On note ici les premières traces de l'influence du socialisme scientifique de Marx.

Ce Congrès de Liège est aussi l'occasion de rencontrer un grand personnage : Auguste Blanqui. Dans les brouillons d'un article[16] de « La Révolution Française », nous retrouvons le récit de cette première rencontre, sous la plume de Lafargue :

- « C'était peu de jours après le congrès des étudiants à Liège que pour la première fois je suis en contact avec Blanqui. Au temps de sa jeunesse les sociétés secrètes se recrutaient au Quartier Latin, fidèle à ces souvenirs Blanqui aimait à chercher des partisans parmi les étudiants.[...]. A Liège, nous n'étions que trois qui venions de Bordeaux, Armaingant, A. Delboy et moi, mais nous n'étions pas les moins ardents dans les protestations anti-bonapartistes et c'était avec orgueil que nous nous rangeâmes derrière le crêpe noir que, lors du défilé des étudiants, portait Bigoudan en guise de drapeau, signe du deuil politique de la France sous Napoléon. Blanqui, alors en Belgique où il demeurait chez le docteur Watteau, suivit avec intérêt toutes nos séances et voulut connaître plusieurs d'entre nous. Le rendez vous fut pris à Bruxelles et, pour la première fois, j'eus l'honneur de voir face à face cet homme dont la légende bourgeoise a fait un monstre comme elle en a fait un de Marat. J'étais alors très jeune non seulement par l'âge, mais encore par l'enthousiasme. Aussi était-ce avec impatience que j'attendais l'arrivée de Blanqui. Grand fut mon étonnement quand je vis entrer tranquillement un homme de taille petite quoique admirablement prise, vêtu avec une simplicité et un tour remarquables, la barbe et les cheveux blancs [...]. Nous étions environ une vingtaine […] Blanqui était heureux de voir autour de lui tant de jeunesse. Il nous parla longuement du rôle que nous pourrions jouer dans une révolution en nous tenant groupés et en nous divisant le travail, chacun selon nos aptitudes. Il nous parlait comme si l'empire allait s'écrouler le lendemain, comme si nous devions nous tenir prêts à descendre dans la lice et commencer notre combat ».

De retour en France, le 29 octobre, Paul Lafargue revendique « la suppression des rubans aux couleurs nationales et l'adoption d'une seule couleur : la couleur rouge ». Suite à cela, il est exclu de l'Université de Paris à vie et pour deux ans de toutes les Universités de l'Empire.
En dépit de cette sanction, il continue la lutte contre celui-ci.
Dans un article de juillet 1866 du journal « La Rive Gauche », il dénonce les projets belliqueux de Napoléon III. Lafargue rappelle qu'en 1857, l'Empire était menacé par les premiers mécontentements populaires et que c'est la guerre d'Italie qui sauva le régime. Avec la guerre du Mexique, d'abord heureuse, Napoleon III tente, selon lui, de consolider sa dictature :
- « La guerre va enterrer le Mexique et consolider l'Empire pour longtemps. »

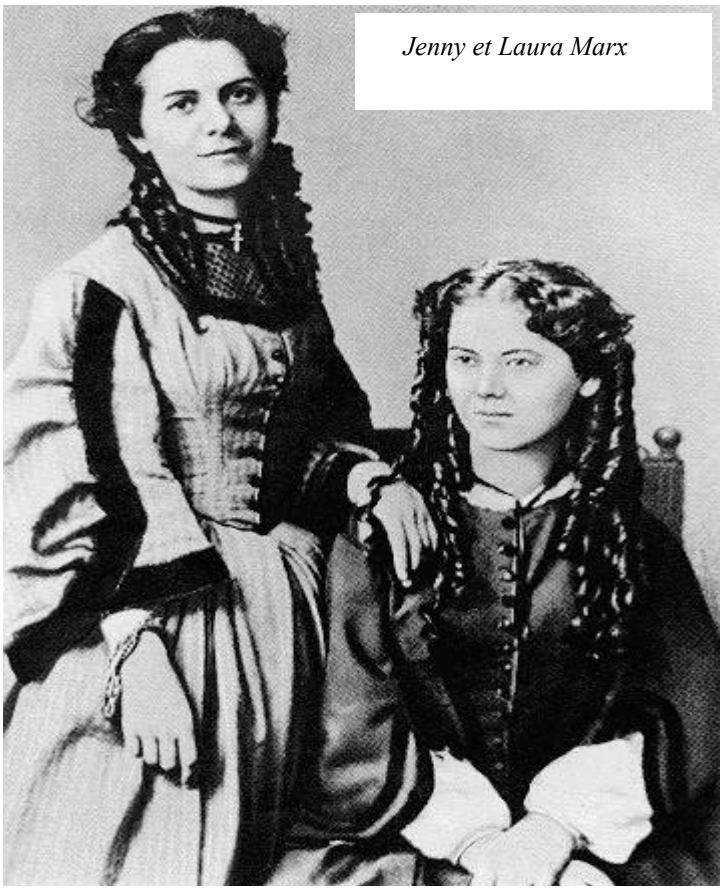
Lafargue poursuit en s'adressant aux ouvriers et en fustigeant les républicains modérés de la manière suivante :

[16] Article consacré à Auguste Blanqui, du 20 avril 1879, Archives Nationales, fonds Dommanget, carton 14 as 349.

- « Nous avons appris à connaître ces hommes. Nous avons alors brusquement rompu avec eux. Leurs salons ouverts pour nous à deux battants ont été désertés, on se caserna au Quartier Latin et on ne fréquenta que des ouvriers ».

Lafargue anime durant cette période, le groupe des ouvriers des sections de la première Internationale et collabore activement au journal « La Marseillaise »[17]. Il considère déjà qu'il ne faut pas changer seulement le gouvernement, mais la société même « qui l'a produit et qui le soutient ». Cette opinion de Lafargue sera pour le reste de sa vie un de ses principes moteurs.

Pour achever ses études, Lafargue n'a qu'une solution[18] : partir en Angleterre. Il le fait dans les derniers mois de 1865. Cet exil, à Londres, lui sert de prétexte pour se rapprocher de la famille Marx. Au fil de leurs rencontres, le philosophe allemand lui fait découvrir les bases du socialisme scientifique. Lafargue évolue ainsi dès lors dans ses conceptions personnelles. Pour constater ce changement, il suffit de consulter la correspondance et les articles écrits par Lafargue durant cette période.



Jenny et Laura Marx

Dans un article titré La lutte sociale du 15/07/1866, Lafargue évoque dans une longue citation le Dix huit Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte[19]. Néanmoins, même si durant cette période Lafargue évolue vers le socialisme scientifique, plusieurs années seront encore nécessaires avant que le changement ne s'opère complètement. A en croire les récits de sa femme et de ses filles, Marx s'emporta souvent, agacé par les sentences proudhoniennes prononcées par son futur gendre !

Dans une lettre de 1866[20], Marx s'étonne auprès de son ami Engels de l'attachement des Français aux théories de Proudhon. Il rajoute en substance que « […] mes très bons amis d'ici, Lafargue et Longuet, en font également partie ».

[17] Voir l'article du 27/10/1936 de Jean Bruhat dans *L'Humanité* –Doctrine et Histoire- : La vie et l'œuvre de Paul Lafargue. Archives Nationales (CARAN), fonds Dommanget, carton 14 as 349, pièce n° 1.

[18] Ne pouvant continuer ses études de médecine en France, il doit obligatoirement s'exiler. Sa réputation de militant socialiste lui empêche l'accès à la plupart des pays frontaliers. De plus, il ne parle que l'anglais et l'espagnol comme langue étrangère. La tradition d'accueil des réfugiés politiques en Angleterre étant bien établie et les Universités anglaises possédant une solide réputation, le choix de Lafargue dû s'en doute s'établir en tenant compte de ces critères.

[19] Le grand historien du socialisme Maurice Dommanget, note qu'à cette occasion (carton 14as349), le nom de Karl Marx apparaît pour la première fois dans un écrit Français antérieur à la Commune.

[20] Correspondance Marx / Engels, lettre du 06/06/1866, n° 852, Tome IX, p. 65.

La famille Marx note, sous la plume de Laura ou de Jenny, que les discussions entre Lafargue et leur père se prolongent souvent après le repas du soir, jusqu'à des heures avancées. Les sujets abordés semblent être variés[21] : physiologie, microbiologie… Avec le temps, une certaine affection apparaît entre les deux hommes : Marx estime Lafargue en dépit de son caractère enthousiaste et volubile, contrastant avec le sien réfléchi et réservé.

Malgré tout, l'attitude et les paroles du jeune Français contribuent souvent à mettre Karl Marx « hors de lui » (Cf. une lettre de 1866[22]). Suite à une séance du Conseil de l'Internationale sur le thème de la guerre, Marx critiqua ouvertement l'attitude des « représentants (non ouvriers) de la « jeune France » (qui) déclarèrent que toute nationalité et les nations elles-mêmes sont des préjugés surannés ». Marx manifeste à cette occasion son humour acide, en soulignant que la pensée de Lafargue reflète un savant mélange de : « stirnériarisme proudhonisé ».

Il précise en outre que :
- « Les Anglais éclatèrent de rire quand je commençai mon discours en faisant remarquer que notre ami Lafargue, etc., qui avait supprimé les nationalités, nous avait harangués en Français, c'est-à-dire dans une langue que neuf dixièmes de l'auditoire n'entendaient pas. J'indiquai en même temps que, sans s'en douter le moins du monde, il semblait entendre par négation des nationalités leur absorption par la nation modèle, la nation Française ».

La vie de militant du jeune Français prend un nouvel essor, lorsque dès 1866, il devient membre du Conseil Général de l'Internationale. En raison de sa grande maîtrise de la langue de Cervantès, il obtient la fonction de secrétaire pour l'Espagne. A plusieurs reprises, dans les échanges épistolaires de Marx et Engels, l'assiduité de Lafargue aux réunions est mise en valeur. Grâce aux mêmes sources, nous apprenons que Lafargue adhère pendant un temps à la branche Française de l'Internationale[23] à Londres.

Laura Marx

D'un point de vue plus personnel, la vie de Paul Lafargue prend un nouveau tournant durant les années 1866-1868.

D'abord par rapport à son cursus universitaire : il passe avec succès tous les examens nécessaires pour achever ses études de médecine en Angleterre (le dernier en date du 22 juillet 1868). Il peut ainsi exercer le métier de médecin à Londres.

Ensuite d'un point de vue sentimental avec sa rencontre, puis son mariage avec la fille cadette de Marx : Laura. Laissons parler son futur beau père[24] :

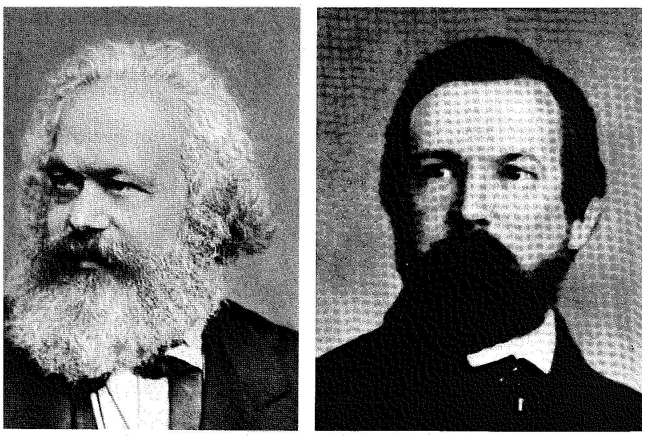
[21] Correspondance Marx / Engels, lettre du 20/06/1866, n° 853, Tome IX, p. 68.
[22] ibid.
[23] ibid., lettre du 4/08/1868.
[24] Correspondance Marx / Engels, lettre du 07/08/1866, n° 864, p. 98, Tome IX

- « Depuis hier, Laura est à peu près fiancée à M. Lafargue, mon Créole étudiant en médecine. Elle le traitait comme les autres ; mais les extravagances sentimentales de ces Créoles, un peu la crainte de voir le jeune homme (il a 25 ans) se donner la mort, un peu d'affection pour lui, mais froide comme toujours chez Laura (c'est un beau jeune homme, intelligent, énergique et très sportif), ont abouti plus ou moins à un demi compromis. Le jeune homme s'est d'abord attaché à moi, mais n'a pas tardé à faire passer l'attraction du père à la fille. Sa situation financière est moyenne, puisque c'est le fils unique d'une ancienne famille de planteurs. Il est *rayé de l'Université de Paris pour deux ans, à cause du congrès de Liège*, mais a l'intention de passer son examen à Strasbourg. A mon avis, il est extrêmement doué pour la médecine où il est infiniment plus sceptique que notre ami Gumpert. Le scepticisme médical paraît être à l'ordre du jour chez les professeurs et les étudiants de Paris. [...] Et, comme toujours, ce scepticisme n'exclut pas, mais implique au contraire des lubies. Lafargue, par exemple, croit que l'alcool et l'électricité sont des remèdes capitaux. Heureusement il a dans le réfugié professeur Carrère (mathématiques supérieures, physique et chimie) un bon conseiller et pourra pratiquement beaucoup apprendre dans les hôpitaux de Londres, dont je lui ai procuré l'accès par un tiers ».

Dans la lettre du 13 août 1866, Marx précise[25] :
- « J'ai écrit aujourd'hui une longue lettre en Français à Lafargue pour lui dire que les choses ne pourront aller plus loin et aboutir à un arrangement que lorsque sa famille m'aura fourni des renseignements positifs sur sa situation économique. Une lettre qu'il m'a communiquée hier d'un célèbre médecin Français de Paris parle en sa faveur ».

Nous découvrons ensuite dans la lettre suivante[26], que :
- « L'affaire Lafargue s'est arrangée dans ce sens : le père m'a écrit de Bordeaux, a demandé pour son fils le titre de fiancé, et m'a fait, au point de vue financier, des conditions très favorables. Il est entendu, en outre, que Lafargue jeune fera d'abord son doctorat à Londres, puis à Paris, avant qu'il puisse être question de mariage. Jusque-là tout est donc réglé. Mais j'ai encore fait savoir hier à notre Créole que, s'il ne peut descendre aux calmes manières anglaises, Laura lui donnera campo sans autre forme de procès. Il faut qu'il comprenne bien cela, sans quoi il n'y a rien à faire. C'est un très brave garçon, mais enfant gâté et par trop enfant de la nature. Laura déclare ne vouloir se fiancer formellement que lorsque ton (celui d'Engels) consentement sera arrivé ».

Karl Marx et Friedrich Engels vers 1867



Lafargue rencontre très certainement Engels pour la première fois durant cette période. Pour preuve la lettre n° 888 (4/04/1867) ou l'on constate qu'Engels donne ses amitiés au gendre par l'intermédiaire de Marx.

Plus tard, le 20 juillet 1867[27], Marx réclama une somme importante à son ami Engels car :
- « Le vieux Lafargue a invité mes trois filles à venir le voir à Bordeaux, d'où

[25] ibid., n° 866 p. 104, T. IX.
[26] ibid., n° 867, 23/08/1866, p. 105, T. IX
[27] ibid., n° 900, p. 184, T. IX.

elles se rendront avec lui et sa femme aux bains de mer. Je pouvais d'autant moins refuser cette invitation que la santé de toutes les trois fait de cette invitation une réelle bonne fortune. Mais les convenances m'interdisaient de laisser payer les frais du voyage par le *secrétaire de l'Espagne* [est précisé entre crochet « le jeune Longuet », mais il s'agit d'une erreur, il s'agit bien du jeune Lafargue... Longuet n'ayant jamais été secrétaire de l'Espagne pour l'AIT] ».
Dans la lettre du 24 août 1867, Marx annonce que différentes traductions de sa préface du Capital voient le jour, notamment, celle de : « Lafargue, aidé de Laura, le mettra en Français pour « Le Courrier Français » »[28].

Une lettre retrouvée aux archives[29] confirme cet épisode : Lafargue écrit à Vermorel[30], en octobre 1867. Lafargue vente l'introduction du Capital, en précisant que la presse anglaise et allemande ont déjà reproduit cette préface :
- « Karl Marx n'est pas un homme qui remplit des livres de déclamations, loin de là vous pourrez en juger par la préface chaque ligne est bourrée jusqu'à la gueule de faits et de pensées ».

Dans les lettres de septembre 1867, apparaît l'état des relations entre Marx, Engels et Lafargue. Karl Marx annonce à Friedrich Engels que[31] :
- « Ces jours-ci, avant la reprise de ses cours, Lafargue a l'intention d'aller passer trois jours avec toi. Ce qu'il y a de plus désagréable c'est qu'il insiste pour que je l'accompagne ; et je n'ai pas encore trouvé de prétexte plausible pour refuser ce voyage que je ne puis faire ».

Cependant, Engels insiste par retour de courrier[32] pour que :
- « Si Lafargue vient, tu me ferais plaisir en l'accompagnant, parce que je ne sais pas au juste que faire du camarade aux heures où les affaires me retiennent. Si possible, venez dès demain, ou du moins après-demain de bonne heure, pour que nous puissions passer ensemble le samedi et le dimanche ; le lundi, il m'est en outre plus facile de carotter un peu »[33].

Dans une lettre gaie et enjouée de Lafargue à Engels du 13 mars 1866[34], commençant en ces termes :
- « Au grand décapiteur de bouteilles de champagne, à l'insondable avaleur d'ale et autres drogues frelatées, le secrétaire des Espagne [...] », Lafargue annonce à son ami que le mariage avec Laura sera bientôt célébré. Ayant besoin d'un témoin, il propose à Engels que, même si :
- « [...] vous soyez loin d'avoir toutes les qualités morales requises pour remplir cette respectable fonction bourgeoise d'une façon respectable, il n'y a aucun homme dont, plus que vous, je souhaiterais la présence à mes côtés pendant une cérémonie aussi redoutable. J'ai deux raisons pour vous faire cette demande : 1) parce que vous êtes le meilleur ami de Marx et que vous éprouvez un vif intérêt pour tout ce qui concerne sa famille ; 2) parce que vous me convenez : les quelques jours où j'ai eu le plaisir de jouir de votre compagnie m'ont prouvé que vous méritiez la haute idée que j'avais formée de vous à la suite des conversations de la famille Marx. »

---

[28] confirmé dans la Correspondance Marx / Engels, lettre n° 918, p. 215, 12/09/1867, T. IX ; l'article paraît début octobre, lettre n° 927, 14/10/1867, p. 228

[29] Archives Nationales de France, fonds Dommanget, carton 14as349.

[30] Le directeur de « Le Courrier Français ».

[31] Correspondance Marx / Engels , lettre n° 916, p. 210, le 11/09/1867, T. IX.

[32] Ibid., n° 920, 12/09/1867, p. 218, T. IX.

[33] Engels habite alors à Manchester et Marx à Londres.

[34] Correspondance Engels / Lafargue, Tome 1, lettre n° 2, p. 4.

Au ton très libre employé par Lafargue, il est facile de juger l'état des relations entre les deux hommes. Engels ne répond toutefois pas tout de suite favorablement à la demande de Lafargue, car il travaille énormément pour la fabrique familiale. Laura insiste encore auprès de Friedrich afin qu'il soit présent[35] le jour du mariage : le 2 avril. Elle précise en outre qu'elle serait très déçue s'il ne venait pas.

Engels finit par accepter et Lafargue le remercie chaleureusement[36]. Par la même occasion, il lui communique sa décision d'apprendre l'allemand[37] afin de pouvoir lire Marx et son correspondant dans le texte. Lafargue insiste vivement auprès de son ami pour qu'il lui transmette des articles, qu'il se chargera de faire paraître.

Le mariage est célébré le 2 avril 1868.

Ayant obtenu ses derniers examens de médecine (juillet 1868), Lafargue hésite un temps sur le choix à faire : partir s'installer à la Nouvelle Orléans, où il possède quelques biens légués par sa famille[38], ou bien rester exercer à Londres. Fin août, il décide finalement de retourner à Paris. Il est impossible d'établir la raison ultime de sa motivation pour ce choix.

Arrivé en France, Lafargue apprend que son diplôme anglais n'est pas reconnu par l'Université Française. Par conséquent, il doit repasser cinq séries d'examens pour valider son titre de Docteur en Médecine. A force de discussion, il réussit à réduire le chiffre à deux, mais ne put les présenter qu'à Strasbourg.
Le premier janvier 1869, naît leur premier enfant, un garçon, prénommé Charles-Etienne (dit Schnaps). Trouvant différents prétextes comme la naissance de son fils, ou la maladie de sa femme[39], il ne passera jamais ces deux examens, au grand désespoir de son père et de Marx. Faute de revenus, le couple Lafargue fait largement appel aux finances d'Engels et à celles de leurs amis.

Durant l'année 1869, Lafargue se rapproche de façon notable des Blanquistes… De février à juin, Blanqui réside illégalement à Paris. A cette période, Marx considère encore « l'enfermé » comme «la tête et le cœur du parti prolétaire Français ». Lafargue tente d'établir un rapprochement entre les deux hommes. Il n'obtient aucun résultat probant, en raison d'un certain chauvinisme anti-allemand de la part des Blanquistes[40]. Malgré tout, les deux vieux révolutionnaires conserveront une estime réciproque l'un envers l'autre.

Au cour de l'été 1869, Blanqui, encouragé par ses partisans, tente de créer un nouveau journal : « La Renaissance ». Lafargue est convié à y participer, et donne une copie de trois longs articles intitulés, Mutualisme, Collectivisme et Communisme. Nous retrouvons un récit de cet épisode dans le brouillon d'un article consacré à Blanqui[41]. Nous y apprenons aussi l'état de ses relations et contacts avec les milieux Blanquistes et Blanqui lui même :

---

[35] ibid., lettre du 20/03/68, n° 3, p. 5.

[36] ibid., lettre du 25/03/68, n° 4, p. 7.

[37] Cette volonté demeurera tout le restant de sa vie comme un vœux pieu, à la grande déception des deux maîtres, qui estimaient que pour bien comprendre le marxisme, il fallait pouvoir lire toute leur œuvre (non encore traduite) ainsi que les textes de Kant, Hegel…

[38] Voir à ce propos Correspondance Engels / Lafargue, lettre du 19/07/1875, n° 18, p. 34.

[39] Laura a été très affaiblie par cette naissance.

[40] Ce problème restera toujours un obstacle à tout rapprochement des Blanquistes avec le milieu Internationaliste.

[41] op. cit., *La révolution Française* du 20 avril 1879, CARAN, 14 as 349.

- « Deux ans après le congrès de Liège, quand je revenais de Londres, où j'avais terminé mes études médicales, je me retrouvais en rapport avec Blanqui. Il vivait alors à Paris sous le nom de M. Bernard, tantôt chez Eudes au Quartier Latin, tantôt chez le baron Pourrat aux Batignolles. Notre grande occupation était la formation d'un journal. Les rédacteurs étaient tous trouvés ; nous tous qui étions autour de Blanqui, nous savions peu ou prou manier la plume, cependant on s'était assuré la collaboration de Bougeart qui venait d'être condamné vu sa remarquable étude sur Marat, de Ranc qui achevait la publication de son beau Roman d'une conspiration. Blanqui devait être l'âme du journal et c'était assez. La copie n'aurait pas manqué, mais Blanqui voulait avoir des sujets traités à l'avance, que l'on n'aurait qu'à remanier lors de la publication. Je me rappelle avoir élaboré alors toute une brochure sur le Mutuellisme, le Collectivisme, le Communisme : « c'est la scolastique révolutionnaire que toutes ces discussions sur les formes probables de la société future » me dit Blanqui en fourrant dans son tiroir mon manuscrit, « il serait plus urgent de faire une critique de l'instruction primaire. [...] » Mais pour lancer un journal sous l'Empire, il fallait 30000 F de cautionnement, et malgré nos recherches, nous ne trouvâmes pas un bailleur de fonds assez osé pour l'entreprise, tant le nom de Blanqui effrayait la caisse : quand, grâce au sacrifice que fit Grangé, on eut le cautionnement, il était trop tard ; la guerre allait être déclarée. Pendant les six derniers mois de l'Empire, j'eus l'occasion de voir fréquemment Blanqui, c'est alors que je pus l'observer et apprendre à l'aimer et à l'admirer ».

Laura Lafargue

à

à

Le 1er janvier 1870, Laura Lafargue accouche d'une petite fille (Jenny). A nouveau très affaibli, elle ne peut allaiter ce deuxième enfant. Lafargue décide alors qu'il est préférable de donner à l'enfant du lait de vache plutôt que de payer une nourrice[42]. L'enfant ne vivra pas plus de deux mois. Cette décision n'est pas aussi irréaliste qu'il y paraît. L'institution des nurses profite cette époque d'une sorte de monopole, que Lafargue en tant que socialiste réfute en bloc. Rappelons que la stérilisation du lait ne devient une pratique courante qu'à partir de 1890. La mort de cet enfant, puis d'un autre en 1871 et enfin celle de Charles-Etienne (dit Schnaps) en 1872, contribuent renforcer Lafargue dans sa volonté de ne pas pratiquer la médecine[43].

[42] cf., Leslie Derfler, Paul Lafargue and the founding of French Marxism, 1848-1882, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1991, 285 pages, p. 76.

[43] qu'il exprimera *a posteriori* le 19/01/1882 dans *l'Égalité.*

Pendant cette période, Paul Lafargue participe avec ferveur à la campagne contre le plébiscite du 8 mai 1870 et adhère à la section de l'Internationale de Vaugirard. Lorsque la guerre de 1870 éclate, le couple est domicilié à Levallois Perret. Ils prennent la décision de quitter la capitale le 2 septembre 1870. Ils se réfugient alors dans la famille de Paul Lafargue à Bordeaux. Ils atteignent cette ville le jour de la capitulation à Sedan.

L'historien Jean Bruhat, dans un article du 27 octobre 1936[44], résume la situation de la façon suivante :
- « Voici la guerre prévue et combattue par Lafargue. Napoléon III est vaincu. La République s'installe, mais Lafargue n'a aucune confiance dans les hommes du gouvernement de la Défense Nationale. Il réclame des mesures énergiques : « Saisie de tous les biens des députés bonapartistes responsables de la guerre et de l'invasion ; suppression de tous les impôts indirects ; mise à la charge de la nation des familles de ceux qui combattaient pour la République, paie assurée à tous les ouvriers enrégimentés dans la garde nationale ».

Selon cet auteur, Lafargue prévoit même que les élections à l'Assemblée Nationale accorderont la majorité aux réactionnaires.

Paul Lafargue

Dans une lettre à Marx[45], Lafargue exprime son opinion quant à l'attitude à tenir face à cela :
- « Ne pas se compromettre, ne pas effrayer le Parti Républicain, s'organiser et se préparer sérieusement pour une prochaine révolution qui ne tardera pas ».
Suite aux élections, Ranc, élu, propose une préfecture à Lafargue. La réponse est immédiate : hors de question !

Pendant son séjour à Bordeaux, Lafargue cherche à redresser la section locale de l'Internationale. Jean Ellenstein[46], grand spécialiste du socialisme international, retrace toute l'histoire de cette section jusqu'à la venue du gendre de Marx. Née en 1867 sous le sceau d'un activisme assidu (envoi d'un délégué au congrès de Lausanne : l'ouvrier bottier Vézinaud, que James Guillaume décrit comme « un ancien disciple de Cabet converti comme toute la France aux doctrines mutuellistes »), elle sombre dès 1868 dans une profonde léthargie. Il faut attendre l'arrivée de Lafargue en septembre 1870 pour que la section reprenne vie.

[44] op. cit.
[45] Lettres de Communards et de militants de la Première Internationale, Paris, 1934, p. 14
[46] Jean Ellenstein, Histoire mondiale des socialismes, Tome 2, 1852-1914, Armand Colin, Paris, 1984, 448 pages, pp. 143 à 145.

Il peut ainsi annoncer dans un article de « La Gironde » que :
- « C'est avec grand plaisir que nous voyons se former à Bordeaux une section de l'Internationale ».

Paul Lafargue ne ménage pas sa peine pour mettre en place des relations avec les groupes lyonnais et marseillais. Il réussit même, pendant un temps, à faire vivre un journal : « La Défense Nationale ». Son rôle exact dans la section semble être « juste » celui de secrétaire-correspondant[47]. La présidence revenait à Vézinaud et le poste de secrétaire à Bausey[48]. Lafargue ne peut, durant cet épisode, se mettre officiellement en avant, car la police le surveille étroitement.

La Commune de Paris éclate le 18 mars 1871. Lafargue décide au mois d'avril[49] de se rendre à Paris. Là, il rencontre les communards et partage quelques jours de leur vie. Le Comité Directeur lui confie la mission de rallier les villes de province à la cause des insurgés.
Le 8 avril 1871, Lafargue écrit de Paris à Karl Marx[50] :
- « J'ai vu les hommes de la Commune qui sont plein d'enthousiasme ainsi que la population ; ils ont toujours l'espoir de prendre Versailles et ils travaillent pour cela. Les hommes ne manquent pas, ce sont les chefs qui font défaut... ».

Lafargue regagne ensuite Bordeaux et réunit autour de lui un groupe assez actif[51] pour fonder un journal, « La Fédération », qui devient l'organe hebdomadaire de la section de Bordeaux. Ce journal paraît du 16 avril au 21 mai 1871 en neuf numéros. Le but de ce journal, à la fois simple et utopique, est de «remuer la province et la faire aller au secours de Paris ».
Grâce à cette tribune, le gendre de Marx lance une souscription publique afin de fournir des subsides aux soldats Versaillais qui déserteront. Le journal se heurte rapidement à l'hostilité de la bourgeoisie bordelaise républicaine qui possède une solide emprise sur les couches populaires bordelaises.

Par ailleurs, Lafargue est aussi candidat aux élections municipales de Bordeaux, du 30 avril 1871, sur une liste « adoptant dans son entier le programme de la Commune de Paris »[52].

Avec l'écrasement de la Commune, la situation devient critique pour tous les militants l'ayant soutenue. Les Lafargue s'enfuient vers l'Espagne en mai 1871. Ils se réfugient d'abord à Saint-Gaudens (fin mai), puis à Luchon (fin juillet). Le 26 juillet meurt le troisième enfant des Lafargue, âgé de quelques mois seulement. Quelques jours plus tard, l'agent du gouvernement chargé d'arrêter Lafargue le retrouve. Certainement touché par la détresse du couple, le fonctionnaire du ministère de l'intérieur permet à Lafargue de s'enfuir vers l'Espagne. Ce dernier franchit clandestinement la frontière en traversant les Pyrénées à dos d'âne. Il laisse à Luchon sa femme qui le rejoindra ultérieurement.

Dès son premier contact avec le peuple espagnol, Lafargue est subjugué par cette population[53] : « Les hommes m'ont paru très supérieurs » confie-t-il à Engels.

---

[47] Selon le journal « La Tribune » du 1er mars 1871.

[48] cf. la déclaration de la section bordelaise pour les élections au conseil municipal.

[49] Du 6 au 19 selon les archives de la préfecture de police Ppo Ba/1135 -rapport Testut- ; fin avril / début mai selon l'intéressé cf. un article de *L'Égalité* du 17 décembre 1882.

[50] op. cit. Lettres de Communards et de militants de la Première Internationale, p. 29.

[51] Dargance J.J., Bertin G., Doureau, Laveau, Legrand, Listrat L., Marchand L., Pachy M. et Périlhou L.J.

[52] Archives de la Police Ppo. Ba/439 ; Archives Départementales de la Gironde, série M, Police générale, 1868-1875

[53] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre n° 5 du 2/08/1871.

De France et par la voie diplomatique, le gouvernement Thiers entame des démarches auprès du gouvernement de la péninsule ibérique afin de se saisir de Lafargue. Les faits imputés sont les suivants : meurtre, pillage et incendie (griefs reprochés à tous les communards).

Il est arrêté le 11 août 1871 à Huesca… et libéré le 21. Il doit son salut au fait que l'extradition est impossible pour des délits de droit commun[54]. Le 2 août, les Lafargue s'installent à Saint Sébastien. Laura Lafargue, malade pendant un temps, se remet doucement, à l'image de son fils Charles Etienne.

Profitant de la présence de Lafargue en Espagne et de sa parfaite maîtrise de la langue, Engels lui propose une mission : éclairer la situation de l'Internationale dans ce pays. En effet, le Conseil Général de l'Internationale à Londres, est inquiet des silences du Conseil Fédéral espagnol. Cette situation pourrait cacher une nouvelle manipulation de Bakounine et de sa société secrète, l'Alliance.

Lafargue ne perd pas de temps et rencontre rapidement (dès le mois d'août) les militants de l'Internationale. Lors de la première entrevue en présence des membres du conseil fédéral, il s'étonne de se trouver face à des « ouvriers si intelligents et instruits ». Il prend aussi conscience de la difficulté de sa tâche et surtout de la réalité des faits :
- « Le grand malheur de l'Espagne, ce sont les sociétés secrètes. [...] c'est l'obstacle le plus sérieux que rencontre l'Internationale dans sa propagande » écrit-il à Engels[55].

Pour mener à bien sa mission, il s'investit corps et âme dans la création d'une section à Huesca, en entraînant des hommes du *Tiro National*, la plus grosse des sociétés secrètes. Lafargue cerne rapidement la situation : Bakounine multiplie le nombre de ses sociétés secrètes, sur le modèle des *carbonari* italiennes[56].

En confiant cette mission à Lafargue, Engels suppose que Bakounine infiltre ses hommes au sein des sections de l'Internationale espagnole. Il se trompe. L'implantation de l'Alliance est en fait postérieure. L'introduction de l'Internationale en Espagne a été faite par l'Italien Fanelli, ami et délégué de Bakounine. Par ce biais, l'anarchiste russe développe ses idées en lieu et place de celles du Conseil Général de Londres[57]. Les principes définis par l'Alliance se résument de la façon suivante : abolition immédiate de l'Etat, anarchie, anti-autoritarisme, abstention de toute action politique, etc.

La première tâche de Lafargue est de rétablir la vérité en prouvant aux Espagnols que les idées jusqu'alors répandues ne sont pas celles de l'Internationale, mais celles de Bakounine[58]. Des ouvriers de parfaite bonne foi prêchent au nom de l'AIT, les idées de l'Alliance... Lafargue informe, éduque pour rendre à Bakounine et à Marx ce qui leur appartient respectivement.

---

[54] voir Archives des affaires Etrangères -carton 76- Justice, Versailles le 21 août 1871, pièce n° 4204.

[55] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre n° 5, p. 9.

[56] La base ne pouvant connaître l'identité des plus hauts placés dans la hiérarchie et ainsi de suite… De cette manière, la possibilité de cerner l'étendue et le nombre de ces filières est impossible.

[57] voir à ce propos de Jean Ellenstein, Histoire mondiale des socialismes, 1852-1914, Tome 2, Armand Colin, Paris, 1984, 448 pages, p. 184

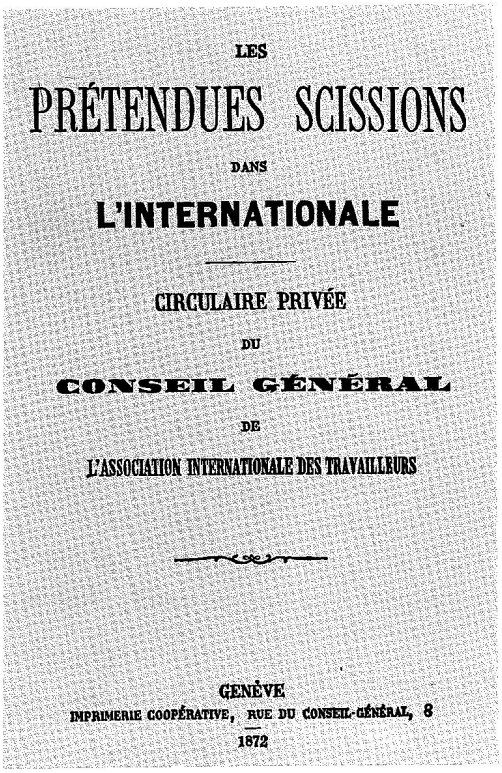
[58] cf. Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre n°5 du 2/08/1871 : « C'est en Espagne que l'on peut constater l'influence de Bakounine ; c'est lui qui a inoculé aux hommes d'ici de ne pas s'occuper de politique, ce qui leur porte le plus grand tort auprès des hommes des sociétés secrètes qui ne rêvent que politique ».

Bakounine

Les agents et informateurs de Bakounine sont partout présents, en grand nombre et bien implantés. Lafargue connaît de grandes difficultés dans sa mission car il ne peut s'appuyer et faire confiance à quiconque. Petit à petit, grâce à son acharnement et aidé par d'autres militants[59], la situation s'éclaire.

Jusqu'alors, le délégué espagnol aux congrès de l'internationale est Tomas Gonzalez Morãgo, un homme s'avérant inféodé à Bakounine. Sans autres contacts avec l'extérieur que celui de cet homme, les autres militants ne peuvent par conséquent imaginer la supercherie. Lafargue présent à Madrid depuis le mois de décembre, parvient à éclaircir la situation. Le Conseil Fédéral prend alors parti contre l'Alliance et utilise son organe de presse « L'Emancipacion »[60] pour informer les membres de la province sur la situation.

Suite à cet événement, le Conseil Fédéral espagnol est déplacé à Valence. Tous les membres « pro-A.I.T. » démissionnent[61], le 2 juin 1872. Ils rédigent ensuite une circulaire à toutes les sections pour annoncer leur désunion avec l'Alliance et les invitent à faire de même. Ils forment une nouvelle Fédération, immédiatement reconnue par le conseil général de Londres (et entériné par le congrès international de La Haye).


LES

PRÉTENDUES SCISSIONS

DANS

L'INTERNATIONALE

CIRCULAIRE PRIVÉE

DU

CONSEIL GÉNÉRAL

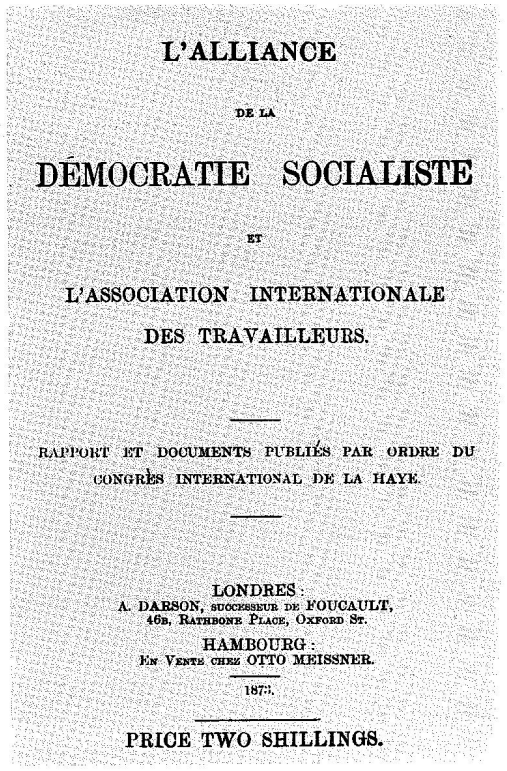
DE

L'ASSOCIATION INTERNATIONALE DES TRAVAILLEURS

GENÈVE

IMPRIMERIE COOPÉRATIVE, RUE DU CONSEIL-GÉNÉRAL, 8

1872


L'ALLIANCE

DE LA

DÉMOCRATIE SOCIALISTE

ET

L'ASSOCIATION INTERNATIONALE

DES TRAVAILLEURS.

RAPPORT ET DOCUMENTS PUBLIÉS PAR ORDRE DU CONGRÈS INTERNATIONAL DE LA HAYE.

LONDRES :

A. DARSON, SUCCESSEUR DE FOUCAULT,

46B, RATHBONE PLACE, OXFORD ST.

HAMBOURG :

EN VENTE CHEZ OTTO MEISSNER.

1873.

PRICE TWO SHILLINGS.

[59] Anselmo Lorenzo, délégué espagnol à la conférence de Londres septembre 1871, mais aussi Mora, Mesa, Iglesias les anciens contacts d'Engels.

[60] Cet organe permet aussi de faire passer les résolutions du Conseil général et des articles sur les travaux de l'A.I.T., voir à ce propos lettres n° 6 et 7, Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., pp. 13 et 15.

[61] Lorenzo, Mesa, Mora, Pauly, Pagès...

Le travail effectué par Lafargue s'avère considérable. Sous les pseudonymes de Toole ou de Farga, de Lisbonne à Saragosse, il est durant plus d'un an omniprésent. Engels d'un naturel exigeant, s'enthousiasme à plusieurs reprises sur les articles (lettre n° 10) ou sur le rôle joué par Lafargue (lettre n°8). A force de conférences, d'articles, de prises de paroles dans les réunions, il parvient à éclairer la situation de l'A.I.T. en Espagne. Il contribue par son action à mettre à jour les rouages de l'Alliance et ainsi à la combattre plus efficacement.

Mais la situation personnelle du couple Lafargue est une nouvelle fois précaire. Sans travail avéré et déménageant à plusieurs reprises, il est difficile d'identifier la source de leurs revenus. Seule une lettre adressée à Engels[62], nous permet d'apprendre qu'ils tirent parti de l'héritage de la famille de la Nouvelle Orléans.

Leur jeune fils Charles Etienne (dit Schnaps, né en décembre 1868) décède en mai 1872 des suites du choléra.

Le couple Lafargue quitte définitivement l'Espagne en se rendant au Congrès de La Haye en septembre 1872. A cette occasion, Lafargue représente la Nouvelle Fédération madrilène.
Le congrès achevé, ils se rendent directement en Angleterre.

Une fois de retour, la première tâche de Lafargue, consiste à rédiger avec Engels un mémoire sur l'histoire de l'Alliance. Leur but est de faire apparaître le rôle malfaisant joué par cette dernière au sein de l'Internationale. D'après la Correspondance Engels / Sorge, Lafargue et Engels débutent la rédaction de cet ouvrage vers la fin novembre 1872[63], et l'achèvent vers la mi-avril 1873[64] :
- « Le rapport sur l'Alliance est à l'impression -lu hier la première épreuve- il sera censément prêt en huit jours, mais j'en doute fort. La chose tiendra environ 160 pages ; [...] La chose va tomber comme une bombe dans les rangs autonomistes, et s'il faut que quelqu'un y passe, tuer raide Bakounine. Nous l'avons fait ensemble, Lafargue et moi ; seule la conclusion est de Marx et moi ».

Durant cette période, ce travail semble les occuper quotidiennement. Ce faisant Lafargue ne cherche pas à travailler d'une autre manière. Nous supposons que, comme d'habitude, Engels subvient à ses besoins.

Vers la fin de l'année 1872, toute la famille Marx se trouve réunie au grand complet[65] :
- « Marx avec sa famille et ma femme vous font tenir leurs salutations. Lafargue et Longuet[66] sont maintenant ici tous les deux, en sorte que le *père* Marx a toute sa famille réunie ».
Au printemps de l'année 1873, Lafargue crée une petite entreprise de photogravure, mais ne fait pas de bonnes affaires. Jenny Marx l'explique au Docteur Kugelmann (l'ami des Marx depuis toujours):
- « Lafargue et Laura habitent aussi tout à fait dans notre voisinage. Malheureusement, jusqu'ici leur affaire, l'impression d'après le *procédé Gillot* n'a pas particulièrement bien marché. La concurrence avec le grand capital est toujours et partout à la traverse. Mais

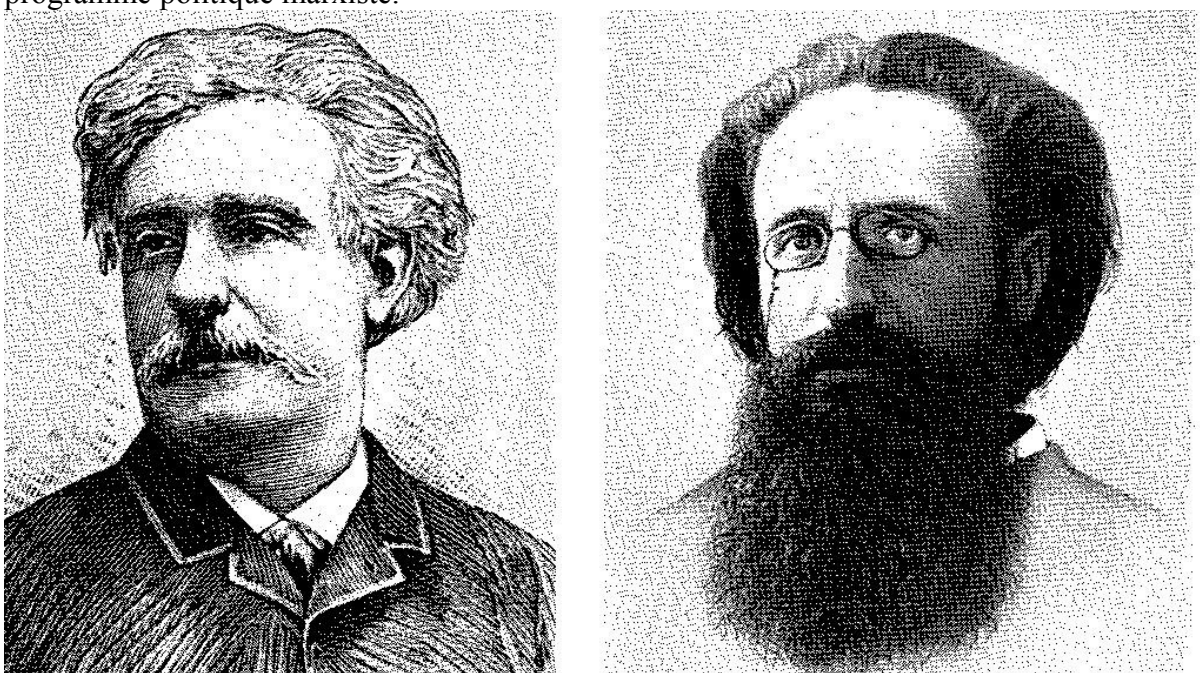
[62] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre n° 9 du 11/03/1872.
[63] Correspondance Engels / Sorge, lettre n° 38 du 16/11/1872, p. 107, Tome 1.
[64] ibid., lettre n° 48 du 15/04/1873, p. 146, Tome 1.
[65] ibid., lettre n° 39 du 14/12/1872, p. 119, Tome 1.
[66] Charles Longuet, l'ami de Lafargue, se mariait avec la fille aînée de Marx (Jenny) en 1874.

Lafargue a fourni un vrai travail de nègre. De même Laura a montré une énergie admirable, du courage et une ardeur extrême dans toutes les branches au-dedans et au dehors de la maison. « Savetier, tiens-toi à ton métier » pourrait-on crier à Lafargue. C'est pitié qu'il était infidèle au vieux père Esculape[67]. Cependant, ces derniers temps, il semble se montrer plus de perspectives de succès. Lafargue qui voit toujours les cieux ouverts, a maintenant l'espoir d'un grand *job*. »

Pendant ces années, en raison d'une faible correspondance entre Lafargue et Engels et du peu de relief donné par Lafargue à son activité politique, nous possédons fort peu d'éléments sur leur vie londonienne. Lafargue travaille beaucoup pour imposer un procédé de photogravure, le procédé Gillot. Son manque de fermeté avec ses clients (dans le paiement de leurs dettes) et son espoir perpétuel d'obtenir un gros contrat, l'empêchent de regarder la réalité en face. Une fois, il attend la réponse pour un gros contrat, une autre fois c'est sous la forme d'association qu'il va poursuivre. De déboires financiers en déboires financiers, il finit par abandonner, après le versement de colossales sommes d'argent investies par Engels fin 1881. Lafargue semble être un mauvais gestionnaire dans la direction de ses affaires, ou peut être simplement son commerce est-il mal adapté à l'époque.

Finalement, il regagne seul Paris au début de l'année 1882, avec l'amnistie des Communards, sa femme devant le rejoindre une fois qu'il aura trouvé un travail.

Dès 1880, Lafargue entre en relation avec Jules Guesde, nouveau conquis[68] aux conceptions politiques définies par Marx. Rédacteur en chef d'un journal, « L'égalité », il propose à Lafargue une collaboration régulière. Les deux hommes se lient peu à peu d'amitié, et vers la fin de l'année, Guesde vient à Londres pour présenter les bases d'un projet de programme politique marxiste.



Paul Lafargue et Jules Guesde

Cet épisode nous est conté par Marx[69] lui même :

[67] Dieu de la médecine.

[68] Grâce au journaliste allemand Karl Hirsh et aux jeunes du café Soufflet.

[69] Lettre de Marx à Sorge, Correspondance publiée par Sorge, op. cit., du 5/11/1880, n° 75, p. 253, Tome 1.

- « Tu as probablement remarqué que « L'égalité » (grâce en première instance à ce que Guesde est passé à nous et aux travaux de mon gendre Lafargue), a fait voir pour la première fois en France un « journal ouvrier » au plein sens du mot. [...] Peu après, Guesde est venu à Londres, pour y rédiger avec nous (myself, Engels et Lafargue) un programme électoral pour les ouvriers en vue des élections générales imminentes. A l'exception de quelques *allotria* qu'en dépit de ma protestation Guesde a trouvé nécessaire de jeter aux ouvriers Français, comme le minimum de salaire fixé légalement, etc., (je lui disais : si le prolétariat Français est encore assez enfant pour avoir besoin de pareils appâts, *it is not worth while drawing up any program whatever*) ce document très court, hormis quelques mots d'introduction où le but communiste est défini en peu de lignes, ne se compose dans sa partie économique que de revendications qui ont réellement surgi spontanément du mouvement ouvrier lui-même. C'était un grand pas que de faire descendre les ouvriers Français de leur nue phraséologique sur le sol de la réalité ; aussi a-t-il suscité beaucoup de révolte parmi tous les cerveaux enfiévrés de France, qui vivent de la « fabrication de nuages ». Le programme a été après une vive opposition des anarchistes, accepté d'abord dans la *Fédération du Centre*, Paris et les dépendances d'alentour, puis dans beaucoup d'autres endroits. La formation en même temps des groupes d'ouvriers opposés, qui cependant (sauf les anarchistes qui ne se composent pas de véritables ouvriers, mais de *déclassés* avec quelques ouvriers dupés, leurs simples soldats) ont accepté la plupart des revendications « pratiques » du programme, sauf qu'à l'égard de quelques autres se sont fait valoir des points de vue très différents, prouve à mes yeux que ceci est le premier mouvement vraiment ouvrier en France ».

C'est ici que nous achèverons ce rappel biographique et que nous poursuivrons notre analyse sur les bases d'un schéma moins historique.

Rappel des données politiques.

Le Parti Ouvrier Français (P.O.F.) naît officiellement au congrès du Havre, en novembre 1880. A la suite de nombreuses et successives scissions, le P.O.F. passe réellement sous la direction de Guesde et Lafargue suite au congrès de Roanne en octobre 1882.
Il est nécessaire de prendre en considération les liens personnels existant entre Lafargue, Marx et Engels. Lafargue bénéficie d'une renommée internationale, en tant que gendre de Marx. Par conséquent, il est réputé avoir une bonne connaissance du marxisme. Guesde, en s'associant à Lafargue donne une crédibilité idéologique certaine à son parti. Le nom de Lafargue va donc être associé pour la postérité à celui de Jules Guesde.

Le lien entre ces deux noms résulte d'années de luttes communes, d'expériences douloureuses (plusieurs mois de prisons ensemble) et d'un partage des rôles dans la création du premier organe se réclamant directement d'inspiration marxiste.

Le journaliste Bracke[70] rappelle dans un article de « L'Humanité » du 2 décembre 1936, que le nom du P.O.F. « évoquait toujours comme un duo inséparable Guesde et Lafargue. » Il souligne qu'« ils étaient plus qu'amis, ils étaient frères ».

De même Jean Fréville[71] résume la situation ainsi :
- « Guesde et Lafargue, a écrit Mehring après la mort de Lafargue, se complètent heureusement. Guesde était un meilleur agitateur que Lafargue. Lafargue était meilleur théoricien que Guesde ».

[70] *alias* A. M. Desrousseaux.
[71] article non daté et sans titre, trouvé aux archives nationales, fonds Dommanget, 14as349.

Jean Ellenstein, dans son Histoire mondiale des socialismes[72], émet un avis semblable :
- « Jules Guesde reste le dirigeant le plus actif du Parti (P.O.F.) en dépit de sa santé fragile. C'est un journaliste de talent, un orateur rigoureux et populaire. […] Paul Lafargue, orateur plutôt médiocre, a au contraire l'esprit théorique ».

Les avis de tous les auteurs convergent pour souligner la complémentarité de ces deux personnalités. Il est toutefois abusif de croire qu'ils s'entendaient toujours parfaitement. Sur de nombreux points, ils se sont régulièrement affrontés, au détriment de la ligne idéologique du parti. Le grief le plus courant que formule Lafargue à l'encontre de Guesde est qu'il maîtrise mal la théorie marxiste, et que de ce fait il prend trop de liberté avec elle.

Deux questions se posent alors :

1) De Guesde ou de Lafargue, qui insuffle réellement les vues théoriques au P.O.F. ?
2) Le P.O.F. contribua-t-il efficacement au développement du marxisme en France ?

La première question semble pouvoir être résolue rapidement. Des auteurs comme Claude Willard[73] ou Maurice Dommanget[74] insistent sur le peu de base idéologique marxiste trouvée chez Guesde. Ce dernier ne connaît quasiment pas les ouvrages de Marx et ne fera jamais aucun effort pour les faire traduire. Les seules traductions d'ouvrages de Marx et d'Engels apparaissent à cette époque sous la plume de Lafargue et de sa femme[75] ainsi que sous celle de Gabriel Deville. L'historien anglais Daniel Lindenberg[76] montre clairement que le ralliement de Guesde au marxisme est plus dû à une stratégie politique d'organisation d'un mouvement, qu'à de véritables convictions idéologiques. Il estime que Jules Guesde profite du traumatisme laissé béant par la Commune, pour fonder un mouvement, devant plus à ses conceptions personnelles, qu'à celles de Marx et d'Engels.

Ainsi, il est paradoxal de constater que la place occupée par Lafargue dans la direction du parti, est complètement occultée par la présence de Guesde. Le paradoxe réside dans le fait qu'en tant que gendre de Marx, Lafargue donne un cachet de crédibilité au P.O.F.. Dans l'esprit de tous, qui mieux que le gendre du grand penseur allemand peut connaître le socialisme scientifique en France ?

Lors de la création du P.O.F., Engels et Marx comptent sur Lafargue pour contrebalancer l'idéalisme et le romantisme révolutionnaire de Guesde. En effet, les oppositions entre les deux hommes sont fréquentes. Nous pouvons supposer qu'elles l'auraient été sans doute encore plus, si Lafargue avait possédé des bases marxistes plus solides, comme nous le verrons par la suite.

---

[72] Jean Ellenstein, Histoire mondiale des socialismes 1852-1914, Armand Colin, Paris, 1984, 448 pages, p. 273.

[73] Claude Willard, Les Guedistes, Éditions sociales, Paris, 1965.

[74] Maurice Dommanget, L'introduction du marxisme en France, Éditions Rencontre, Paris, 1967.

[75] Lafargue ne parla jamais l'Allemand. Le travail de traduction se fait en collaboration avec sa femme, Laura. Ils traduisent ainsi de nombreux ouvrages, comme Le manifeste du parti communiste en 1886 et les trois premiers chapitres de l'Anti-Dühring (sous le titre de Socialisme utopique, socialisme scientifique en 1880), ou bien encore l'introduction du Capital en 1867.

[76] Lindenberg Daniel, Le marxisme introuvable, Calmann-Levy, Paris, 1979, 315 pages.

La réponse apparaît donc clairement : il s'impose de faire une différence entre les développements du marxisme en France esquissés par Lafargue et l'action de Guesde au travers du P.O.F..

La deuxième question consistant à savoir si le P.O.F. a contribué au développement du marxisme en France, trouve difficilement réponse. Les auteurs sont en effet partagés sur ce point. Obtenir une vue claire sur cette question semble impossible tant les débats entre les différentes « écoles marxistes » sont âpres.

Daniel Lindenberg[77] insiste sur le fait que Guesde et Lafargue ne sont pas les seuls marxistes en France dans les années 1880. D'autres personnalités comme Malon, Allemand, Vaillant… possèdent également des rudiments de marxisme, qu'ils adaptent à leurs propres théories. Cet auteur rappelle également que la situation du parti socialiste allemand, si souvent vantée, connaissait elle aussi, des « erreurs » de jeunesse. Il conclu son propos par ce raccourci :
- « Étudier l'histoire politique des différentes tendances de la gauche durant les années 1880 à 1905, revient dès lors à dresser une liste des inimitiés et des rancunes personnelles ».

A l'opposé, Tony Judt[78] souligne que :
- « J'ai expliqué ailleurs que les postulats fondamentaux du vocabulaire marxiste de la fin du XIX^{ème} siècle avaient pénétré en profondeur dans la société rurale de certaines régions de France ; et cela est si vrai que dans les cantons du Nord, du Centre et du Sud industriel, les vingt années de travail de formation et d'organisation accompli par le sous-estimé parti ouvrier Français de Jules Guesde se sont soldées par un attachement politique et idéologique qui s'est prolongé quatre générations durant, voire davantage. »

Il apparaît ainsi vraisemblable de considérer que le guesdisme a effectué un travail d'information important dans les masses prolétariennes.

Apporter une réponse tranchée à ces deux questions est donc ambiguë. Le P.O.F. est bien l'organe politique de Guesde et Lafargue. Guesde le dirige et assure la part de « représentation officielle » du P.O.F.. Mais la divulgation des idées marxistes, les articles, les brochures se font sous la plume de Lafargue.

La question de savoir quelle est la part respective des deux hommes dans l'introduction du marxisme en France se dessine alors. Nous savons que Guesde possède peu de rudiments marxistes. Ses écrits (articles de presse en particulier) en sont la preuve vivante. Lafargue oeuvre de longue date pour l'Internationale au côté de Marx et Engels. Le travail de Lafargue pour la divulgation des premières notions de marxisme, apparaît comme résolument plus important que celui de Guesde. Pourquoi, alors, la postérité retient-elle uniquement le nom de Guesde et pourquoi la plupart des commentateurs et historiens ne font-ils pas de différence entre la pensée de ces deux hommes et parfois ne citent ils même pas Lafargue ? Le succès public du guesdisme et sa remise en cause par les marxistes français futurs, semblent entraîner dans cette opprobre l'œuvre de Lafargue.

Les conceptions de Lafargue semblent mal connues, car rejetées avant même de les approcher, par leur mitoyenneté avec le nom de Guesde.

---

[77] Le marxisme introuvable, op. cit., p. 90-91.
[78] Tony Judt, Le marxisme et la gauche Française (1830-1981), Hachette, France, 1987, 355 pages, p. 31.

Certains auteurs, durant les années 1930, s'intéressent aux écrits de Lafargue. Jules Varlet[79] et Jean Fréville[80] composent des recueils de textes de Lafargue, couplés à une biographie sommaire. Ces deux auteurs répondent visiblement à une volonté du Parti Communiste Français de faire un lien de filiation entre le P.O.F. et l'idéologie du parti communiste des années trente.

Seul un ouvrage de Lafargue survit aux affres du temps, Le droit à la paresse. Cet ouvrage connaît de multiples rééditions, encouragées par différentes écoles politiques. Les anarchistes peuvent y trouver leur compte, de même que les socialistes.

Mais de Lafargue, finalement peu de choses perdurent. Récemment, un professeur de l'Université de Floride[81] a écrit une biographie claire, brillante et documentée sur la vie de Lafargue. Ce travail de Leslie Derfler est remarquable car il fait le point sur la vie de cet homme, sans artifice idéologique. Cet ouvrage est avant tout biographique, même s'il fait référence inévitablement à des points de doctrine. Il donne quelques éléments de réponse, concernant les raisons possibles de la « non résistance » au temps des œuvres de Lafargue. Mais en aucun cas il n'analyse vraiment l'œuvre de Lafargue.

Les quelques auteurs s'étant auparavant penchés sur des textes de Lafargue (Ellenstein, Sorel, Fréville…), émettent des reproches parcellaires (marxisme caricatural, approximatif…) sans jamais appuyer leurs assertions d'exemples concrets.

Il nous parait donc aujourd'hui pertinent de s'interroger pour savoir si Lafargue a été un bon ou un mauvais propagateur de l'idéologie marxiste. Si l'idée dominante faisant de Lafargue un piètre représentant du marxisme est fondé, l'étude de ses textes l'établira clairement.

Nous avons donc tenté, par ce travail, d'analyser l'oeuvre de Lafargue, en essayant de les rapprocher le plus possible de la « ligne de pensée » définie par Marx et Engels. La quantité d'écrits laissés par Lafargue s'avère très importante. Que ce soit des articles de presse, des brochures, des livres, le texte de conférences, des lettres… il y a matière pour le chercheur. A l'heure actuelle, dresser une liste exhaustive des parutions de Lafargue paraît une chose impossible, en raison des nombreuses publications dans des journaux français, anglais, allemands, russes, américains et polonais.

Nous ne prétendons donc pas, par conséquent, donner une approche de la pensée de Lafargue sur tous les points qu'il a pu aborder… De surcroît, auteur prolixe, il écrivit sur des sujets complètement différents, en passant de la question des logements aux mythes de Prométhée, de la circoncision à l'étude des Trusts… Notre intention est, dès lors, d'analyser un grand nombre d'ouvrages de Lafargue, afin d'avoir une vision -la plus juste possible- de sa seule pensée politique.

De l'étude des travaux laissés par Lafargue, apparaît qu'ils s'articulent autour de deux grandes catégories.

---

[79] Jules Varlet, Paul Lafargue, textes choisis, Éditions sociales, 1933, Paris, 188 pages.

[80] Jean Fréville, Paul Lafargue : critiques littéraires, Éditions sociales, Paris, 1936, 220 pages.

[81] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Founding of the French Marxism (1842-1882) en 1991, 285 pages ; Paul Lafargue and the Flowerinfg of French Socialism (1882-1911), 1998, 370 pages, Harvard University Press, Cambridge (Massachussets).

- Une première regroupe les textes, ouvrages, articles de presse ayant pour but de préparer les ouvriers français à comprendre les théories marxistes. Jusqu'alors, les conceptions socialistes s'articulent principalement autour des idées définies par Pierre Joseph Proudhon ou celles plus radicales des Blanquistes. Le socialisme scientifique de Karl Marx est infiniment plus complexe que les conceptions jusqu'alors développées. Lafargue, parfaitement conscient de l'état des connaissances des ouvriers Français, tant au niveau politique que culturel, juge nécessaire d'éduquer les masses et de combattre les idées reçues et les superstitions de ces derniers, avant de pouvoir réellement développer des théories politiques. Une grande partie de son œuvre est donc consacrée à ce rôle de vulgarisation. Mais il serait hâtif de croire que Lafargue s'est limité à cette simple tâche.

- Une deuxième catégorie d'ouvrages et d'articles prouve de façon irrémédiable que Lafargue peut être considéré comme un véritable théoricien du Marxisme. Partant des travaux laissés par Marx et Engels, il a en effet tenté d'adapter leur méthode de travail à des sujets qu'ils n'avaient pas abordés. Ainsi, il donnera des analyses marxistes sur des points réellement nouveaux.

Ces deux grandes familles d'ouvrages nous ont amenés à envisager deux axes principaux de réflexion, autour du rôle de porte-parole joué par Lafargue relativement à la pensée de Marx et d'Engels.

Un premier axe consiste à prendre en compte la façon dont Lafargue à tenter d'introduire le marxisme en France. Lafargue s'est comporté comme le représentant officiel de la pensée de Marx et d'Engels. Il est intéressant d'analyser ce rôle afin de savoir si le travail qu'il a effectué quotidiennement, pendant près de quarante ans, a été positif et surtout conforme à la pensée qu'il se proposait de représenter. Notre première partie, intitulé « Paul Lafargue, représentant en parole divine » tentera de répondre à cette question cruciale.

Notre deuxième axe de réflexion consistera à analyser les ouvrages théoriques laissés par Paul Lafargue afin de savoir s'ils ont apporté une avancée notable au socialisme scientifique. Cette seconde partie porte pour titre « Paul Lafargue, théoricien du socialisme scientifique ».

Forts des éléments développés dans ces deux parties, nous disposerons alors peut-être de suffisamment de paramètres pour comprendre ou, au moins, cerner les possibles raisons de l'oubli relatif de Lafargue dans l'histoire de la pensée politique et montrer que le sort fait à celui dont on ne retient que la parenté à Marx méritait sûrement pour la postérité davantage d'égards.

PREMIERE PARTIE

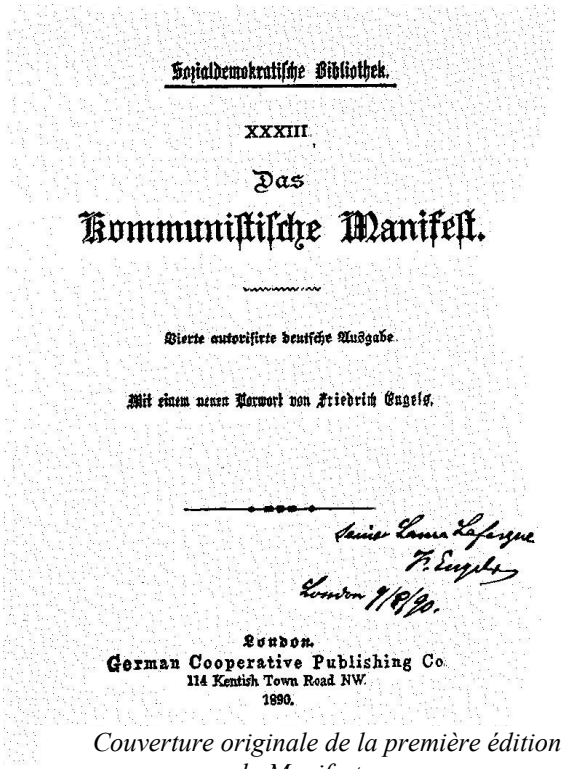
« Que prouve l'histoire des idées, sinon que la production de l'esprit se modifie avec la production matérielle ? Les idées dominantes d'une époque n'ont toujours été que les idées de la classe dominante. » Le manifeste du parti communiste[82].

Différentes traductions du Manifeste du parti communiste

[82] Karl Marx et Friedrich Engels, Le manifeste du parti communiste, Le livre de poche, Paris, 1973, 110 pages, p. 32. Cet ouvrage phare de la pensée marxiste, paraît pour la première fois à Londres le 24 février 1848 en langue allemande. La première traduction anglaise date de 1850. La première en Français, due à la plume de Laura Lafargue, paraît en **1886**.

Première partie - Paul Lafargue : représentant en parole divine…

Les noms de Karl Marx et Friedrich Engels évoquent peu de choses aux militants socialistes Français jusqu'à la fin du dix neuvième siècle. Seuls les quelques privilégiés de la grande famille « socialiste » participant aux différents congrès de l'Internationale à l'étranger, entendent prononcer ces noms. Dans ce cas, Marx et Engels sont d'ailleurs plus considérés en tant qu'organisateurs de l'Internationale, qu'en tant que théoriciens. Il est toutefois utile de constater que la barrière linguistique constitue un frein évident à la divulgation de leurs idées en France. Leur ouvrage fondateur, Le Manifeste du Parti Communiste, sera traduit en Français seulement en 1886, grâce aux efforts conjoints de Paul et Laura Lafargue.


Sozialdemokratische Bibliothek.

XXXIII.

Das

Kommunistische Manifest.

Vierte autorisirte deutsche Ausgabe.

Mit einem neuen Vorwort von Friedrich Engels.

London.
German Cooperative Publishing Co.
114 Kentish Town Road NW.
1890.

Couverture originale de la première édition du Manifeste

Lorsque Lafargue décide de s'assigner la tâche de développer des idées de ces deux penseurs allemands en France, il relève un véritable challenge, pour plusieurs raisons. D'abord, les Français sont très attachés aux conceptions de Proudhon et à celles des penseurs anarchisants. Ensuite, leur culture politique et philosophique est très peu développée et aucune véritable pénétration de la philosophie marxiste n'a encore eu lieu. Enfin, un certain chauvinisme anti-allemand règne en France depuis la guerre de 1871.

En choisissant de développer la pensée de son beau-père dans l'hexagone, Lafargue voue sa vie à la réalisation d'une œuvre colossale.

Pour accomplir sa tâche, Lafargue choisit de prouver la justesse des conceptions marxistes en sensibilisant les ouvriers à une réalité qu'ils ne percevaient pas encore, celle de la lutte des classes. Agissant à la manière d'un éducateur, il cherche à « ouvrir l'esprit » de la classe prolétarienne à des enjeux qu'elle ne percevait pas. Le gendre de Marx pense que les barrières psychologiques, intellectuelles, sociales, imposées aux ouvriers ont pour but de réduire leur perception du monde à celle que peut en connaître un enfant. La logique qu'il développe alors est parfaitement justifiable par sa ligne de pensée, puisque moins le prolétariat comprend les phénomènes qui l'entourent et plus il reste facilement manipulable. Lafargue entend alors œuvrer dans le but de réformer cet état de fait, afin faire évoluer progressivement les mentalités. Pour ce faire, il combat l'une après l'autre les différentes barrières idéologiques érigées consciencieusement par la société capitaliste.

Il est persuadé qu'une fois l'épais brouillard de l'ignorance dissipé, les prolétaires s'éveilleront d'eux-mêmes à une conscience de classe. Sa parfaite connaissance de la condition du prolétariat français, le pousse à distinguer deux axes principaux d'action.

Le premier de ces deux axes se profile sous la forme de différentes aliénations imposées par la classe possédante et qui domine la société : la bourgeoisie. Pour effectuer un travail efficace (étant donné le faible niveau d'instruction de ses auditeurs potentiels), Lafargue développe une méthode fondée sur l'observation des phénomènes naturels et leur explication rationnelle.

La finalité poursuivie est alors la suivante :
- enlever à la religion et à Dieu toute crédibilité concernant la création du monde ;
- démasquer le travail de transfiguration de la réalité commis par les « intellectuels bourgeois » ;
- mettre en évidence le rôle du capitalisme dans l'asservissement de la classe prolétarienne.

Une fois ce travail effectué, la réalité de la lutte des classes devrait être une évidence pour tous.

Le second angle d'attaque retenu pour crédibiliser les théories marxistes, est d'esquisser un portrait magnifique et merveilleux du futur monde communiste. Cet eldorado sera généré par une révolution, issue de la décomposition de la société industrielle arrivant à son apogée. Ce terme de « révolution » est source de toutes les ambiguïtés :
- cette notion désigne-t-elle une occurrence identique à celle de 1789 ?
- Marx envisageait-il un autre type d'événements ?

Nous verrons ultérieurement que le concept de « révolution » revêtait, dans la bouche et sous la plume de Lafargue, une place centrale. Mais il n'était pas sans difficultés d'expliciter auprès des masses fort peu éclairées la conception marxiste de celle-ci, bien différente de l'acceptation classique ancrée dans les consciences.

Nous envisagerons dés lors deux axes de réflexion. Un premier (Titre 1- Casser le joug social et économique) dans lequel nous tenterons de comprendre comment Lafargue concevait de rendre accessible à tous les rudiments de base du marxisme. Ensuite (Titre 2- La question de la Révolution), nous étudierons de quelle manière il envisage d'utiliser la notion de « révolution » comme moyen d'émancipation sociale.

Il faut préciser qu'il est nécessaire de conserver à l'esprit que les théories marxistes restent le plus souvent d'une grande complexité, même pour les commentateurs contemporains disposant pourtant de nombreux outils de travail : traduction des textes, dictionnaires spécialisés et nombreuses études. Rappelons en revanche que Lafargue ne maîtrisait ni la langue, ni la philosophie allemande...

En dépit de ces handicaps, Lafargue pouvait-il efficacement parvenir à vulgariser une pensée qu'il ne possédait sûrement pas dans toute les subtilités et ce, sans faire perdre à la pensée du maître son essence suprême ?

Ces interrogations vont évidemment nourrir la partie qui s'ouvre.

Titre 1 - Casser le joug social et économique.

Afin de conserver son hégémonie de classe dominante, la bourgeoisie se doit, pense Lafargue, de maintenir l'ordre en place. Pour ce faire, elle développe durant le dix-neuvième siècle des barrières psychologiques, économiques, etc. à l'encontre des ouvriers, afin de justifier les inégalités engendrées par le libre-échange.

Le fondement du libre-échange, postule l'analyse marxiste, réside dans l'égoïsme et la concurrence des hommes entre eux. Engels donne dès ses premiers travaux une analyse parfaite de la notion de concurrence[83] :
- « La concurrence est l'expression la plus parfaite de la guerre de tous contre tous qui fait rage dans la société bourgeoise moderne. Cette guerre, guerre pour la vie, pour l'existence, pour tout, et qui peut donc être, le cas échéant, une guerre à mort, met aux prises non seulement les différents membres de ces classes ; chacun barre la route à autrui ; et c'est pourquoi chacun cherche à évincer tous ceux qui se dressent sur son chemin et à prendre leur place. Les travailleurs se font concurrence. Le tisserand qui travaille sur son métier entre en lice contre le tisserand manuel, le tisserand manuel qui est sans travail ou mal payé contre celui qui a du travail ou qui est mieux payé, et il cherche à l'écarter de la route. Or, cette concurrence des travailleurs entre eux est ce que les conditions de vie actuelle ont de pire pour le travailleur, l'arme la plus acérée de la bourgeoisie dans sa lutte contre le prolétariat. D'où les efforts des travailleurs pour supprimer cette concurrence en s'associant ; d'où la rage de la bourgeoisie contre ces associations et ses cris de triomphe à chaque défaite qu'elle leur inflige ».

Le socialisme scientifique se doit donc de prendre pour cible cet égoïsme individuel. Pour cela s'impose d'abord une prise de conscience par le prolétariat des inégalités générées par la classe capitaliste. Si les ouvriers parviennent en effet à prendre conscience de la réalité du fonctionnement de la société capitaliste, ils comprendront, de fait, les bases de la théorie de la lutte des classes. Ils s'uniront alors d'eux-mêmes pour lutter plus efficacement.

Cette vision est développée par Karl Marx et Friedrich Engels, dans le texte fondamental que constitue Le manifeste du parti communiste de 1848[84], en ces termes :
- « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de la lutte des classes. Homme libre et esclave, patricien et plébéien, seigneur et serf, maître et compagnon, bref, oppresseurs et opprimés ont été en constante opposition ; ils se sont menés une lutte sans répit, tantôt cachée, tantôt ouverte, une lutte qui s'est chaque fois terminée par une transformation révolutionnaire de la société tout entière ou par l'anéantissement des deux classes en lutte. […] La société bourgeoise moderne, issue de l'effondrement de la société féodale, n'a pas dépassé l'opposition de classes. Elle n'a fait que substituer aux anciennes de nouvelles classes, de nouvelles conditions d'oppression, de nouvelles formes de luttes. Ce qui distingue notre époque, c'est qu'elle a simplifié l'opposition des classes. La société tout entière se divise de plus en plus en deux grands camps ennemis, en deux grandes classes qui s'affrontent directement : la bourgeoisie et le prolétariat ».

---

[83] Friedrich Engels, La situation des classes laborieuses en Angleterre, Éditions sociales, Paris, 1975, 411 pages, pp. 118-119.

[84] Karl Marx et Friedrich Engels, Le manifeste du parti communiste de 1848, Le livre de poche, Paris, 1973, 115 pages, p. 6.

Afin d'endiguer cette prise de conscience du prolétariat, qui risque de remettre en cause son hégémonie de classe dominante, la bourgeoisie développe en conséquence perpétuellement des barrières idéologiques. Le but est simple : déformer la réalité de manière à ce que le prolétariat renonce ou ne puisse comprendre la logique du libre-échange.

Fort des enseignements de Marx et Engels et de sa propre expérience, Lafargue va donc considérer que sa première tâche consiste à combattre le carcan idéologique imposé au monde prolétaire et chercher, tout au long des années 1871 à 1895, à éveiller les milieux ouvriers à la logique de la lutte des classes.

Ce thème de « la lutte des classes », se veut fédérateur. Les prolétaires en prenant conscience de l'antagonisme existant entre leur intérêt et celui des capitalistes, doivent logiquement s'associer pour lutter. Dans chaque branche de l'industrie, leur ennemi est commun. Ce n'est pas l'autre ouvrier Français, ni même l'étranger qui crée le chômage, mais la logique du capital. En mettant en évidence le mode d'enrichissement patronal, il est possible de donner au prolétariat la mesure de son futur rôle révolutionnaire.

Dans un premier temps, Lafargue semble accorder une importance primordiale à l'éducation des ouvriers afin de les amener à la compréhension de la logique capitaliste. Dans un second temps, il espère pouvoir vulgariser le reste des théories marxistes. Il connaît parfaitement le niveau culturel des ouvriers Français, puisqu'il a partagé leur quotidien durant ses années d'étudiant à Paris. Il a aussi beaucoup lu et fréquenté des militants et des penseurs plus âgés, l'ayant par la suite beaucoup influencé. Auguste Blanqui en fait partie[85]. Le réalisme des conceptions de « l'enfermé[86] », sur le sort de la société Française, ne peut être remis en cause. Sa phrase célèbre : « L'armée, la magistrature, le christianisme, l'organisation politique, simple haies. L'ignorance, bastion formidable. Un jour pour la haie ; pour le bastion, vingt ans.[87] » révèle, mieux qu'un long discours, l'état de la classe prolétarienne de cette époque.

Lafargue pouvait-il modifier la plénitude de cette sentence ? Il a alors, on l'a vue conscience de la difficulté pour les ouvriers d'entrevoir la réalité de la lutte des classes. C'est pour cela qu'il tente de se mettre à leur portée en se présentant comme « un porte parole de la réalité ». Il définit cette idée dans une lettre envoyée à Guesde datée du 29 novembre 1879[88] :
- « Nous les marxistes, sommes les porte-parole de la réalité et nous ne sommes révolutionnaires que parce que l'économie est dans une phase révolutionnaire. La propriété commune des moyens de production existe, sous un autre nom, dans la réalité environnante. Elle peut être trouvée partout où il y a lutte pour la propriété privée, l'écrasant, l'absorbant et créant perpétuellement une masse d'expropriés, commençant à ressentir la faim dans leurs ventres et la haine dans leurs cœurs. Ils n'ont besoin que d'une organisation pour leur faire prendre conscience de leur force et briser le joug économique et social de la société. »

Pour démontrer la réalité de la lutte des classes, Lafargue va s'efforcer de mettre en exergue son existence dans chaque phase de la vie quotidienne des ouvriers. Cette volonté d'enraciner les faits dans le concret, constitue un des fondements très lisible de l'action

[85] Voir notre biographie consacrée à Paul Lafargue en Introduction.

[86] Surnom de Louis Auguste Blanqui résultant du nombre conséquent d'années passées en prison (44 ans d'enchaînement divers selon Maurice Dommanget), et titre d'une biographie incontournable rédigée par Gustave Geoffroy.

[87] Blanqui : Textes choisis, Éditions sociales, Paris, 1956, 22 pages, p. 146.

[88] Lettre citée par Leslie Derfler, Paul Lafargue and the founding of French Marxism (1848-1882), Harvard University Press, Cambridge, 1991, 285 pages, p. 172 (traduction par nos soins).

militante de Lafargue, toujours soucieux d'éviter les concepts abstraits en s'adaptant au plus près au faible développement culturel de son public. La lecture et l'analyse des différents ouvrages de Lafargue permet pour ce faire de dégager quatre thèmes principaux :

1. L'aliénation sociale ;
2. L'aliénation économique ;
3. L'aliénation religieuse ;
4. L'aliénation politique.

1- L'aliénation sociale.

Dans le cadre de l'aliénation sociale, la place du travail est centrale. Si l'on considère les cadences infernales, les repos quasi-inexistants et les salaires très bas, on comprend instantanément, pense Lafargue, que le travail reste l'élément central de la vie des ouvriers. Ces derniers, victimes des œillères que les patrons et la société leur ont imposées, ne raisonnent qu'à partir d'un critère : la survie.

En dépit de leur très faible conscience politique, les ouvriers ont néanmoins parfaitement intégré la logique de fonctionnement du monde du travail : pour survivre il faut travailler. Les préceptes qu'ils érigent en valeur de préservation pourraient se résumer ainsi :

- Pour avoir du travail, il faut se taire et être le plus discret possible.
- Ceux qui s'insurgent contre les cadences infernales, contre le non-sens de leur vie, finissent toujours par faire mourir de faim leur famille.
- Il faut travailler pour manger et se loger.
- Un seul mot peut conduire au chômage, à la faim.
- Il faut travailler pour prouver sa raison d'être.
- Travailler pour élever sa famille.
- Travailler, travailler, travailler… qu'importent le salaire et les taux horaires.
- Le travail est le seul moyen de vivre…

et peut être aussi, le plus court moyen de mourir…

Les conditions de travail sont à cette époque catastrophiques : pas d'hygiène, locaux non aérés, mal éclairés, pas de protection contre les risques engendrés par les machines, etc. Les maladies pulmonaires font des ravages dans les fabriques de matelas, dans les mines, partout où le confinement et la mauvaise aération condamnent le travailleur à respirer des vapeurs et des poussières en tout genre.

Pour gagner toujours plus, les patrons baissent régulièrement les salaires et ne font aucun travaux d'amélioration des locaux. Comme ils ne peuvent gérer de façon réaliste les données du marché, les crises de surproduction alternent avec les récessions… Les salariés servent de « tampon », en étant licenciés jusqu'à la reprise des ventes. La condition ouvrière est des plus précaires.

Travailler, souffrir de malnutrition, dormir sur une paillasse sale, entassée dans une promiscuité insoutenable, est le lot quotidien d'une frange de la population Française. Naturellement, pour oublier les soucis de la vie quotidienne, le futur improbable, la plupart se mettent à boire. Une autre solution réside dans le suicide.

Le socialisme se présente alors comme un espoir, mais un espoir chimérique, voire dangereux, analyse Lafargue. Cette nouvelle conception des rapports sociaux encourage la

contestation, plutôt que de prêcher la résignation. Plutôt que d'expliquer la situation en disant : c'est ainsi, cela a toujours été ainsi, la situation ne peut pas changer… le socialisme énonce que la vie a été différente et qu'elle peut le redevenir. Mais les ouvriers sont à cette époque une espèce fort craintive. A force de travail idéologique, les capitalistes ont réussi à leur donner une image parfaite de la précarité de leur sort. Ainsi, ils sont persuadés qu'une quelconque forme de contestation risque de nuire à leur famille.

Par conséquent, Lafargue estime avec bon sens que tout travail de propagande, de développement idéologique doit être marqué au préalable d'une période de remise en cause des bases sur lesquelles repose la logique de survie des masses prolétaires. C'est à cette tâche qu'il va tout d'abord se consacrer.

2- L'aliénation économique.

Un autre thème fondamental excipé par Lafargue réside dans « l'aliénation économique ». Dans son action de propagande, Lafargue souligne l'inutilité croissante des patrons, qui possèdent l'appareil de production et profitent des bénéfices sans effectuer de travail personnel. Les ouvriers travaillent de plus en plus, et profitent de moins en moins d'un salaire rémunérateur. L'auteur va tenter de mettre en évidence le scandale de la « plus-value », qui se caractérise dans les faits par une partie du travail des ouvriers qui s'avère non payée.

Lafargue cherche aussi à souligner à quel point le mode de production moderne laisse les ouvriers maîtres dans les faits de l'appareil productif. Son but est assez simple : démontrer que concrètement la propriété du mode de production est déjà collective puisqu'elle repose uniquement sur l'action des salariés, et non celle des patrons. Aussi, lorsque la société capitaliste sera à son apogée, la révolution deviendra facilement réalisable.

3- L'aliénation religieuse.

A travers le thème de l'aliénation religieuse, nous regroupons ici les travaux de Lafargue concernant la lutte contre les préceptes religieux. Lafargue explique que les capitalistes, après avoir remis en cause durant la période révolutionnaire les croyances religieuses, replongent directement vers elles, dès qu'ils pensent pouvoir l'utiliser à leur profit...

La bourgeoisie est consciente de l'incapacité des masses ouvrières à comprendre le monde environnant. La plupart des prolétaires attribuent à Dieu les phénomènes qu'ils ne peuvent expliquer. La religion devient ainsi un nouveau moyen de pression sociale. Cette dernière, plutôt que de prêcher une amélioration du sort de chacun, enseigne la résignation. Lorsque chacun accepte son sort, aucune révolution ne voit le jour. Par un raccourci surprenant, le personnel religieux devient objectivement allié de la société dominante.

4- L'aliénation politique.

Pour ce qui concerne la question de l'aliénation politique, nous nous référons ici aux écrits de Lafargue s'opposant à la justification du capitalisme comme unique moyen de développement. Lafargue considère que les historiens, économistes, philosophes et écrivains de son époque, travaillent « à la solde des possédants » dans le but de justifier la logique capitaliste de l'individualisme. Il les surnomme les « valets du capital[89] ». En effet, la plupart de ces savants cherchent à prouver que la somme des individualismes s'autorégule et contribue à l'équilibre de l'édifice. Il s'agit en fait d'un développement généralisé de la

[89] Terme qu'utilise Lafargue dans Le socialisme et les intellectuels, puis dans son ouvrage La légende de Victor Hugo, ainsi que dans son étude sur le mouvement romantique, voir *supra* p. 298 : Le romantisme et son analyse matérialiste.

théorie du libre-échange, le « laisser faire, laisser passer ». Dans les faits, cela se traduit de la manière suivante : l'économie est reine, nul ne doit tenter de la perturber d'aucune manière.

Tous ces « valets du capital » donnent pour preuve que les hommes ont toujours recherché leurs intérêts personnels, et que le plus fort, le plus intelligent, s'en sort le mieux. Il ne s'agit ni plus ni moins que d'une extrapolation très libre des théories évolutionnistes définies par Darwin. L'essentiel de la théorie évolutionniste se voit réduite à son constat final « les mieux dotés survivent ». D'une théorie se référant uniquement à un milieu non-transformé et totalement « libre » de l'emprise de l'espèce humaine (le milieu naturel et sauvage rencontré sur des îles isolées), ces « pseudos savants » (aux dires de Lafargue) tirent des généralités pour un monde adapté et modifié à de multiples reprises par l'homme. Nous verrons par la suite comment Lafargue entend combattre cette façon de penser[90].

Cette justification du sort de chacun par un talent inférieur, des capacités intellectuelles moindres, vise à rendre acceptable une logique sociale basée sur l'appauvrissement croissant des plus faibles. Le but poursuivi par les capitalistes est de parvenir à justifier le sort des pauvres, en leur imputant directement les causes de leur situation (moins intelligent, plus faible…). De cette manière, ils ne peuvent penser à remettre en cause l'ordre social. Tel est le calcul fait par la bourgeoisie aux yeux du critique socialiste.

Pour plus de commodité, nous regrouperons ces quatre thèmes ici résumé au sein de deux axes. Un premier consacré à la lutte contre l'aliénation sociale et économique (Chapitre 1). Un deuxième, qui s'articule autour de la lutte contre l'aliénation politique et religieuse (Chapitre 2).

[90] Voir *supra* p. 97 – Le Darwinisme et le Capitalisme.

Chapitre 1 - La lutte contre l'aliénation sociale et économique.

> **« Les socialistes révolutionnaires ont à recommencer le combat qu'ont combattu les philosophes et les pamphlétaires de la bourgeoisie ; ils ont à monter à l'assaut de la morale et des théories sociales du capitalisme ; ils ont à démolir, dans les têtes de la classe appelée à l'action, les préjugés semés par la classe régnante ; ils ont à proclamer, à la face des cafards de toutes les morales, que la terre cessera d'être la vallée de larmes du travailleur[91] ; »**

Fort de son expérience personnelle et de ses relations avec Marx et Engel, Lafargue est conscient après son retour en France en 1882, que les ouvriers n'ont qu'un espoir : ne pas perdre leur emploi. Sans emploi, les hommes se voient plongés dans une déchéance rapide dans laquelle ils entraînent leur famille. De fait, le travail se voit paré d'une « onction de sacrement ».

En aucun cas les ouvriers ne pensent à le remettre en cause : le travail apparaît comme le seul moyen d'obtenir de la nourriture et par conséquent de permettre la vie. Lafargue considère qu'ils mettent toute leur énergie à la tâche, se dépensent physiquement sans compter à enrichir leur patron, jour après jour, sans remettre en cause l'illogisme de la situation. Ils perdent toute forme de volonté, écrasés par des cadences infernales et des tâches inhumaines.

Comment peut-il en être autrement ? Travailler douze heures par jour, être payés de moins en moins, leur semble une fatalité. En aucun, cas ils n'envisagent que la cupidité des patrons est la cause de tous leurs maux. Les ouvriers subissent leur sort, et sauf quelques exceptions, ont trop peur du chômage pour élever la voix, contre toute forme d'abus.

Lafargue remarque d'ailleurs que le patron qui emploie, apparaît comme un sauveur, un bienfaiteur. Chacun lui reconnaît des vertus, trouve des excuses à sa rapinerie. Les phrases souvent entendues dans les milieux ouvriers sont les suivantes : « les temps sont durs, il ne fait pas bon être patron, on ne devient pas patron par hasard, il faut être courageux… ».

Le patron, en tant que « fournisseur » de salaire gagne ainsi une partie de l'aura générée par le travail. C'est au sens strict, l'expression populaire de « la reconnaissance du ventre ».

Lafargue insistera sur le fait que ce fameux travail, considéré comme une bénédiction, est aussi la source de tous les maux de la classe ouvrière. En acceptant de travailler à n'importe quel prix, dans n'importe quelles conditions, les salariés deviennent les esclaves des employeurs. Ces derniers n'hésitent donc pas à faire jouer la concurrence de manière à faire baisser les salaires. Le manque de résistance et la passivité des employés laissent aux employeurs la possibilité d'agir comme bon leur semble... « Qui ne dit mot, consent » dit l'adage…

---

[91] Paul Lafargue, avant-propos du Droit à la paresse, éditions Mille et une nuits, 1997, Paris, 80 pages, p. 8.

Des études contemporaines de « médecins bourgeois[92] » montrent que le salarié qui travaille trop[93], et *a fortiori* dans de mauvaises conditions, fatigue son organisme. Ne possédant que peu de jours de repos, habitant souvent loin de leur lieu de travail (en raison de loyers trop élevés), mangeant peu de nourriture consistante (car la viande et les produits de qualité étaient beaucoup trop chers[94]), les ouvriers des deux sexes voient leurs organismes s'affaiblir. Leurs enfants en portent directement les séquelles. Obligés de travailler dès le plus jeune âge[95], ils sont condamnés « aux bagnes capitalistes » pour le restant de leur vie. La dégénérescence physique dans les milieux ouvriers est réelle durant la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle jusqu'au début du XX^{ème}.

Pour Lafargue, le travail n'est pas inhérent à la nature humaine. A l'état de nature, jamais le sauvage ne passe ses journées à accomplir une tâche, juste pour gagner un salaire de misère. La pénibilité et la soumission ne sont pas des valeurs propres aux hommes. La société capitaliste a, peu à peu, modelé les hommes en fonction de ses besoins. Elle réussit à enseigner aux hommes des vérités contre nature, allant jusqu'à lui faire oublier sa raison de vivre. Seul le travail et le gain doivent dicter les attitudes dans la logique de la société capitaliste.

Pourtant, Lafargue estime que plus les formes de la production industrielle évoluent et moins le patron semble travailler… Cette situation s'explique par l'évolution perpétuelle des techniques de travail. Auparavant, le patron faisait le même travail que ses employés. Maintenant, ce dernier n'a plus les compétences pour faire fonctionner la production. Il délègue ses responsabilités et ses attributions à des salariés spécialisés, ayant fait des études. La part de son travail devient de ce fait anecdotique. Poursuivant dans sa logique, Lafargue estime que le salaire du patron est par conséquent disproportionné par rapport au travail qu'il accomplit. Le plus souvent, le patron n'est même pas là pour surveiller le travail. Il suffit aux salariés de regarder autour d'eux pour le comprendre…

Cet exemple démontre parfaitement la méthode retenue par Lafargue : s'appuyer sur les données de la vie quotidienne pour démontrer aux salariés à quel point ils se leurrent en plaçant leur confiance dans la société capitaliste…

---

[92] Tels que le docteur Villermé et ses célèbres études (Tableau de l'état physique et moral des ouvriers dans les fabriques de coton, de laine et de soie, paru en 1840), reprises par Lafargue dans Le droit à la paresse, op. cit. ; il suffisait aussi de lire la déclaration du 2 mars 1848, précédant la mesure de limitation de la journée de travail : « Considérant :

1° Qu'un travail manuel trop prolongé non seulement ruine la santé du travailleur, mais encore en l'empêchant de cultiver son intelligence, porte atteinte à la dignité de l'homme ; […] » (Bulletin des lois, 1848, n° 4, loi n° 56).

[93] Le 2 mars 1848, une loi était prise, par le gouvernement provisoire, visant à limiter la journée de travail (Bulletin des lois, 1848, n° 4, loi n° 56) : cette mesure ultra-révolutionnaire (!!!) faisait perdre une heure par jour aux ouvriers, ainsi à Paris on passait de 11 heures à 10, et en province de 12 heures à 11 quotidiennes. Mais, le 9 septembre 1848, le nouveau gouvernement réactionnaire rétablissait les pratiques antérieures (Bulletin des lois, 1848, n° 69, loi n° 676) : « Article premier : La journée de l'ouvrier dans les manufactures ou usines ne pourra pas excéder douze heures de travail effectif. […] Article 6 : Le décret du 2 mars, en ce qui concerne la limitation des heures de travail, est abrogé. »

[94] En 1848, le salaire moyen d'un manœuvre était par jour de 1.50 à 2 francs par jour : le prix du pain était de 22 cts. et la viande de bœuf de 1.10 francs au kilo. En 1858, le salaire était de 2 francs, le prix du pain de 20 cts. et la viande 1.20. En 1868, le salaire était de 30 cts. de l'heure, le pain était à 30 cts. et la viande à 1.60. Ces valeurs correspondaient à la ville de Dijon, références prises dans Textes Historiques, 1848-1871, Collection M. Chaulanges, éditions Delàgrave, France, 1974, 190 pages, p. 78.

[95] Voir à ce propos un texte intéressant de Lafargue, intitulé Les droits du cheval et du citoyen, *Almanach de la question sociale*, Paris, 12ème année, 3ème semaine, pp. 74 à 77.

De ce pragmatisme très révélateur de la démarche suivie nous pouvons en inférer deux axes de réflexion.

Dans un premier temps (Section 1), nous verrons d'abord comment l'auteur du Droit à la paresse, traite la question du travail, et combat la conception que s'en font les milieux ouvriers. Puis, dans un second temps (Section 2), nous étudierons comment Lafargue cherche à prouver aux salariés que leur tâche est fondamentale, à la différence de celle des patrons.

Section 1 - L'aliénation par le travail.

Le Droit à la paresse porte, lors de sa sortie, le sous-titre de « réfutation du Droit au Travail de 1848 ». Ce concept de la reconnaissance d'un « Droit au travail » est proclamé par le gouvernement provisoire, le 25 février 1848. En effet, la République n'est instaurée que grâce au concours des ouvriers. En témoignage de remerciement, le gouvernement prend des mesures « sociales ». Rapidement, il s'avère que ces grandes déclarations de principes, ne sont pas suivies dans les faits (mise à part la diminution de la journée de travail d'une heure et la mise en place des ateliers nationaux…). Le mécontentement conduit finalement le peuple à se révolter, durant les fameuses journées révolutionnaires de juin.

Cette notion de « droit au travail », puise son origine dans la déclaration de droits précédant le projet de Constitution de 1793. Ce concept est des plus nébuleux, et en février 1848[96], le gouvernement provisoire se risque à le définir ainsi :
- « Le Gouvernement provisoire de la République Française s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail. Il s'engage à garantir du travail à tous les citoyens. Il reconnaît que les ouvriers doivent s'associer entre eux pour jouir du bénéfice du travail. […] ».

Les ouvriers espèrent, par le truchement de cette reconnaissance officielle, obtenir plus facilement et plus régulièrement un travail. Cette vague définition officielle ne prévoit aucune mesure concrète de mise en œuvre. Mais, ce texte est particulièrement intéressant, car il est révélateur de l'état d'esprit des salariés Français : le travail est la solution à tous les problèmes. Avec du travail, on ne meurt plus de faim, on peut se loger et nourrir sa famille, ce qui se traduit par cette fameuse sentence : « Qui ne travaille pas, ne mange pas »[97]. Cette phrase, riche en développements, marque d'un sceau indélébile la mentalité de générations d'ouvriers. La question de savoir à quel prix on accepte de vendre son travail est secondaire, à l'identique de la durée du travail…

Lafargue souligne à de nombreuses reprises que les ouvriers sont préparés psychologiquement à accepter n'importe quelles conditions de travail, à partir du moment ou ils peuvent assouvir ce « besoin besogneux ». La reconnaissance d'un Droit au travail, « le pire des esclavages », « ce dogme désastreux » (selon les termes utilisés par Lafargue[98]), est un véritable aveu d'acceptation tacite d'exploitation par les forces patronales.

Par un étrange hasard du destin, cette déclaration de 1848 coïncide avec l'abolition de l'esclavage dans les colonies. Il est paradoxal de constater qu'en cette période, les ouvriers Français s'imposent une conception du travail, idéologiquement proche d'une forme d'esclavage.

Lafargue pose clairement les données du problème dans les premières lignes du Droit à la paresse :
- « Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. Cette folie traîne à sa suite des misères individuelles et sociales, qui depuis des

[96] Bulletin des lois, 1848, n° 1, loi n° 18.

[97] Son retentissement est universel, puisque on retrouve sa trace jusque dans le congrès ouvrier de la première Internationale de Genève, cf. le recueil de Jacques Freymond, La première Internationale, Librairie E. Droz, Genève, 1962, 2 Tomes, p. 31, Tome 1.

[98] Le droit à la paresse, op. cit., p. 59

siècles, torturent la triste humanité. Cette folie de l'amour du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture[99] ».

Les patrons, parfaitement conscients de la conception « quasi sacrée » dont les ouvriers font preuve, voient s'ouvrir devant eux, les portes de la légalité. Ainsi, ils peuvent rapidement expliquer que si les ouvriers veulent du travail pour tous, ils doivent se contenter de faibles salaires, pour des taux horaires inversement proportionnels[100]. Grâce à cette reconnaissance officielle, toute manifestation est par principe exclue. Les ouvriers gardent à l'esprit que toute revendication risque de conduire à un licenciement, que tout licenciement conduit à faire mourir sa famille de faim.

« La boucle est bouclée. » Les patrons d'industrie se montrent satisfaits, les ouvriers s'emprisonnent eux-mêmes.

Mais ce bastion nouvellement créé va être renforcé par une nouvelle série de mesures. Avec l'aide de « leurs » prêtres, de « leurs » économistes et moralistes, la classe capitaliste va renforcer sans cesse le principe du travail tout puissant, nécessaire et absolu. « No pain, no gain » (sans peine, pas d'argent) dit l'adage populaire américain… Il faut forcer, suer, peiner pour justifier son salaire. Le travail effectué par la classe dominante porte rapidement ses fruits : les ouvriers s'auto contrôlent pour qu'aucune mesure ne puisse les sanctionner. La philanthropie, la morale chrétienne et les justifications bourgeoises du travail ont parfaitement rempli leur rôle : les ouvriers ont peur et considèrent le travail comme une chance et non comme une corvée.

Et Lafargue d'ajouter :
- « Ce travail qu'en juin 1848 les ouvriers réclamaient les armes à la main, ils l'ont imposé à leurs familles ; ils ont livré, aux barons de l'industrie, leurs femmes et leurs enfants. De leurs propres mains, ils ont démoli leur foyer domestique ; de leurs propres mains, ils ont tari le lait de leurs femmes ; […][101] ».

Le gendre de Marx ressent donc parfaitement la logique et l'ampleur des barrières psychologiques ainsi engendrées (qui se traduisent par une réticence très grande des milieux ouvriers à l'action militante) et va dès lors prendre pour cible le centre du problème : leur conception du travail.

Dans plusieurs ouvrages[102] et articles, il démontre ainsi que le travail n'est pas une donnée naturelle propre aux êtres humains, que la pénibilité de la tâche n'est pas irréversible, et surtout, que le travail à trop forte dose contribue à la dégénérescence de l'individu. Son but est clairement affiché : désacraliser le dogme du travail dans l'esprit des ouvriers. Il a parfaitement compris que c'est le préalable incontournable à toute action militante de masse.

De cette logique, Lafargue en tire un certain nombre d'enseignements que nous organiserons autour de deux axes de réflexion.

Un premier (Paragraphe 1) s'orientant autour de l'évolution que connaît la conception du travail, entre les débuts de l'humanité et la société capitaliste.

[99] ibid., p. 11.
[100] En 1848 la semaine de travail était de 84 heures…
[101] Ibid. p. 17.
[102] Dans Le droit à la paresse, Origines et évolutions de la propriété, Le Communisme et l'évolution économique, Les droits de cheval et du citoyen…

Un second (Paragraphe 2) où nous verrons comment peu à peu, le travail a dépassé le cadre de son action, en devenant une activité plus proche de l'esclavage que du simple « gagne-pain ».

Paragraphe 1 - Le travail et son évolution conceptuelle.

Lafargue passe ici en revue les différentes étapes ayant connu le travail dans les sociétés humaines. En s'intéressant aux mœurs des premiers hommes, il va tenter de prouver que le travail est étranger à la nature humaine. En passant en revue les différentes étapes de développement ayant connu la société, il cherche à montrer que même chez des peuples évolués, comme les Grecs ou les Romains de l'Antiquité, le travail est abjuré.

Nous suivrons le raisonnement de Lafargue en abordant tout d'abord « l'homme à l'état de nature », libre de toute influence philosophique et économique (A).

Nous évoquerons ensuite un mode d'organisation communiste, au sein duquel le travail ne représente pas une corvée : les républiques chrétiennes du Paraguay (B).

Enfin, nous terminerons ce paragraphe par un rapide aperçu des exemples retenus par Lafargue, prouvant que la conception défendue par les ouvriers de 1848, n'est pas étayée dans l'histoire par des exemples concrets (C).

A- Le recours au mythe du « bon sauvage ».

Lafargue a souvent recours à ce qu'il nomme « le communisme originel »[103]. Il est généralement admis depuis Rousseau, que cet état de la civilisation précède l'apparition de la propriété privée. Les hommes sortant de l'animalité vivent en groupes organisés, au sein desquels l'égalité la plus stricte règne. Aux yeux de Lafargue, il s'agit d'une phase de bonheur total, puisqu'il n'existe pas de liens de dépendances et de soumissions entre les hommes. Et comme l'homme ne connaît encore aucune forme de propriété, il n y a pas de rivalités.

Cette phase revêt dans les conceptions marxistes une importance capitale, puisque la vie des hommes est possible sans propriété privée. Cela prouve que la propriété privée, la rivalité, la lutte pour s'accaparer les subsistances, ne sont pas inhérentes à la nature humaine, mais dictées par le contexte économique[104]. Le capitalisme ne constitue donc pas une fatalité.

Comme quelques philosophes des lumières l'ont fait avant lui, et plus particulièrement Rousseau[105], Lafargue prend pour point de départ le fameux « mythe du bon sauvage ». La référence à ce monde idyllique « des sauvages », est apparue avec la découverte des nouveaux continents, en particulier les Amériques. Les premiers explorateurs découvrent des tribus dont le niveau de développement s'avère fort limité. En observant leurs mœurs, il devient possible d'imaginer quel a été notre propre développement, plusieurs siècles en arrière.

---

[103] Voir à ce propos notre analyse de son ouvrage Origine et évolution de la propriété, voir *supra* p. 215 - Analyse de la création de la propriété bourgeoise.

[104] Nous reviendrons sur ce point dans notre Titre 2.

[105] Jean Jacques Rousseau, Discours sur l'origine de l'inégalité, Du contrat social : « L'homme est né libre et partout il est dans les fers. »

Le dix-huitième et le dix-neuvième siècle sont riches en explorations, en expéditions ethnologiques en tout genre. De nombreuses analyses scientifiques sont publiées. Lafargue donne une interprétation des faits d'un point de vue marxiste et matérialiste. Il adopte ainsi la théorie de la « survivance » définie par l'ethnologue Tylor[106]. Ce point de vue consiste à considérer que l'humanité toute entière suit les mêmes phases de développement, mais avec des écarts dans le temps.

Pour connaître un passé, complètement révolu dans les contrées les plus industrialisées, il suffit de contempler les mœurs et coutumes des pays les moins développés. Lafargue explique parfaitement cette idée, dans son texte sur la circoncision[107] :
- « Comme ce n'est qu'en étudiant les mœurs des sauvages et des barbares, qui, selon l'énergique expression du docteur Letourneau, sont la préhistoire vivante, que l'on pourra reconstituer les premières phases de l'évolution humaine […] ».

De même dans son Origine et évolution de la propriété[108] nous pouvons lire :
- « Les mœurs des ancêtres des peuples civilisés revivent dans celles des peuples sauvages que la civilisation n'a pas encore détruites. Les coutumes, les institutions sociales et politiques, les religions et les idées des barbares permettent à l'historien d'évoquer un passé que l'on croyait absolument enseveli dans l'oubli ».

Tout le matérialisme historique de Lafargue est ainsi résumé : tenants et aboutissants.

Le « bon sauvage » ne représente pas chez Lafargue « un mythe » à proprement parler. Les philosophes des lumières avaient vanté un être quasi parfait, qu'ils ne connaissaient finalement que très peu. Lafargue dispose à son époque de nouveaux éléments. Il se place sur le terrain « scientifique » en ayant recours aux études des ethnologues alors les plus en vogue, tels que Spencer[109], Morgan[110], Livingstone, etc.. Lorsqu'il parle des « sauvages », il ne s'agit

[106] Tylor Edward Burnett, (1832-1917), est né à Camberwell, dans une famille de Quakers. C'est un autodidacte, puisque en raison de son absence de moyens financiers, il ne peut fréquenter l'université. Par un concourt de circonstance, il parvient à réaliser une expédition de six mois au Mexique, dont ses observations et ses écrits lui permettent d'obtenir un poste de conservateur au musée de l'université d'Oxford. En 1884 il devient lecteur, puis professeur en 1896. Son œuvre, par la diversité des problèmes abordés, par l'audace de ses hypothèses, dépasse le cadre de l'évolutionnisme. Il met en place de nouvelles méthodes scientifiques d'exploration des civilisations. Sa pensée domine, avec celle de Morgan, le monde anthropologique du XIX^{ème} siècle.

[107] Paul Lafargue, La circoncision, sa signification et son origine sociale et religieuse, Bulletins de la société d'anthropologie, séance du 16 juin 1887, Typographie A. Rennuyer, Paris, 16 pages, p. 3.

[108] Op. cit., p. 315.

[109] Herbert Spencer, (1820-1903), philosophe anglais dont l'œuvre est aujourd'hui délaissée. En effet il représente le courant de l'idéologie du progrès, c'est à dire, l'explication des civilisations passées par celle dans laquelle il vécut. Lafargue est globalement opposé à cet autodidacte, restant toujours éloigné des sphères universitaires. Lafargue voit en lui et en ses amis (John Stuart Mill), les représentants de l'idéologie capitaliste cherchant à justifier l'économie de marché comme inhérents à l'espèce humaine. A sa mort à Brighton, Spencer laisse une œuvre considérable intéressant à la fois la biologie, la psychologie, la sociologie et l'anthropologie, qui le range aux côtés de L. H. Morgan et E. B. Tylor parmi les fondateurs de l'évolutionnisme culturel et social du XIX^{e} siècle.

[110] Morgan Lewis Henry, (1818-1881), il est considéré comme le « fondateur » de la science anthropologique. Il naît dans une ferme du village d'Aurora, dans l'État de New York. Il étudie le droit et s'installe comme avocat à Rochester en 1844. En 1855, il devient conseiller juridique d'une compagnie de chemin de fer. Il se passionne aussi pour la politique et est élu député puis sénateur. Sa vocation pour l'anthropologie se révèle lorsqu'il adhère à un club littéraire, ou il rencontre un indien représentant de son peuple. Sympathisant avec ce dernier, il est accepté dans sa tribu et peut observer leurs mœurs et coutumes. A l'image de Tylor, il se met en tête de dresser un parallèle entre les institutions sociales de l'Antiquité occidentale classique et celles des peuples primitifs contemporains.

pas d'un terme abstrait, mais plutôt générique, désignant des tribus pouvant être observées à son époque (comme celles d'Australie ou d'Afrique). Sa méthode d'analyse vise à produire des preuves concrètes, irréfutables, qui ne peuvent être remises en cause par les détracteurs bourgeois. Il entend ainsi donner un « ancrage » précis et documenté à chacune de ses assertions.

Lafargue croit donc trouver dans l'observation de ces tribus sauvages des preuves de leur organisation « communiste ». De même, la conception qu'elles ont de la vie, vient prouver que « l'homme à l'état de nature », ne travaille pas pour le plaisir de travailler.

Ainsi, comme pour la plupart des animaux, « les sauvages » vivent au jour le jour, sans se préoccuper d'accumuler de la nourriture ou tout autre sorte de bien. En s'attachant à décrire leur état physique, moral et intellectuel, Lafargue poursuit un but parfaitement lisible : prouver que l'humanité n'a pas toujours vécu selon le modèle capitaliste.

Il apparaît donc clairement que le travail ne constitue pas un aboutissement et ne résout pas tout. Il suffit selon lui de comparer le développement physique du sauvage, toujours présenté comme grand, svelte, musclé, alerte, possédant des sens très développés, et celui de l'ouvrier de la grande industrie[111] : petit, débile, chétif, courbé, le teint jaune.

La société capitaliste, poursuit-il, abêtit l'homme, au point de lui faire renier le plus élémentaire bon sens :
- « Quand, dans notre Europe civilisée, on veut retrouver une trace de beauté native de l'homme, il faut l'aller chercher chez les nations où les préjugés économiques n'ont pas encore déraciné la haine du travail[112] ».

Et Lafargue de s'interroger : « le sauvage », dans sa grande sagesse, n'a pas besoin d'organisation, ni de philosophie sociale : il est égalitaire et par la même, forcément juste. La propriété privée n'existe pas, comment peut-il y avoir des crimes ?

De même :
- « […] je tiens à rappeler que les tribus sauvages et barbares, non corrompues par la civilisation, vivant sous le régime de la propriété communiste, sans écrire nulle part ces principes éternels[113], sans même les formuler, les pratiquent d'une manière plus parfaite que jamais n'auraient pu le rêver les bourgeois qui les découvraient en 1789[114] ».

Les « sauvages » sont en tous points meilleurs que les modèles des sociétés occidentales pour les philosophes des lumières. Lafargue se place sur le même plan initial. Mais les similitudes s'arrêtent là. Les philosophes des « Lumières » recherchaient avant tout le retour vers un bonheur originel[115] et en ce sens, une solution au « mal-vivre » de la société aristocratique. Lafargue va, quant à lui, tenter de prouver que ce sont les valeurs érigées en dogme par le pouvoir économique qui sont erronées.

---

[111] Cf. Le Droit à la paresse, op. cit., p. 25, « […] les ouvriers, crevant de faim, s'en vont battre de leur tête les portes de l'atelier. Avec des figures hâves, des corps amaigris… »

[112] Le droit à la paresse, op. cit., p. 12.

[113] Lafargue faisait référence à La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, du 26 août 1789.

[114] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, V. Giard et Brière imprimeurs, Paris, 1900, 36 pages, p. 5).

[115] Il s'agit de recréer le jardin d'Eden perdu, semblant encore entretenu chez les sauvages, non touchés par la civilisation.

D'ailleurs, à la différence du siècle passé, la bourgeoisie du dix-neuvième siècle voit les « sauvages » bien différemment. La vague de conquêtes coloniales et leur développement médiatique vont dorénavant faire apparaître les sauvages comme étant proches du comportement animal. Les bourgeois, qui se passionnent pendant un temps pour ces contrées sauvages[116] et leurs habitants (ayant un côté félin lors de la chasse et possédant des réactions instinctives), se méfient dès qu'ils apprennent la découverte de l'anthropophagie dans certaines tribus. La morale chrétienne prédominante dans la société durant cette période en est fortement choquée. Ce trait de caractère limité à une petite quantité de tribus est amplifié. Cette stratégie permet ainsi, à moindre coût, de justifier le colonialisme : aider ces peuplades à devenir civilisées.

L'article « Sauvage et sauvagerie » de l'Encyclopédie Universalis résume parfaitement cet état de fait :
- « Le sauvage devient un guerrier farouche aux coutumes barbares et aux rites incompréhensibles. Il est brutal, aussi près de la nature qu'un animal ; mais la nature et les animaux ont changé depuis les romantiques. La nature est une ennemie et le naturel aussi, par la même occasion. La sauvagerie est assimilée à l'animalité, comme en témoignent les mœurs anthropophages qu'on découvre. La colonisation est une œuvre de civilisation, de progrès, de développement. La nécrophagie et d'autres attitudes similaires sont incompatibles avec la loi du Christ. Le remède consistera à plaquer le modèle occidental sur ces gens qui en ont tant besoin ».

Cette justification du colonialisme, prôné par l'ensemble des journaux de l'époque va être prise pour cible par Lafargue, car elle n'a selon lui qu'une vocation de justification sociétale. Or pour lui, le colonialisme n'est rien de plus qu'un moyen trouvé par les industriels pour tenter d'endiguer les crises de surproduction à court terme. Toutes les expéditions, les guerres de conquêtes lointaines, ne servent qu'à écouler des armes, des vêtements et à créer de nouveaux débouchés commerciaux. La légitimité de la démarche chrétienne, visant à civiliser les populations autochtones, n'est que de la poudre aux yeux jetée à l'opinion publique, pour masquer un intérêt économique certain.

Mais cette justification médiatique grossière visant à permettre concrètement une expansion économique des contrées développées sur des territoires riches en matières premières et développées en nouveaux débouchés, va conduire au génocide des mœurs originelles des hommes.

En obéissant aveuglement à la logique économique, les mœurs originelles disparaissent donc systématiquement. D'un état d'équilibre parfait (la société communiste primitive), cette logique conduit les êtres humains à des valeurs de travail et de peine. L'homme perd ses réflexes primaires, la maîtrise de soi et se laisse emmurer progressivement dans une cellule dont il érige lui-même les murs.

Cet abêtissement, cette absence de volonté, ce renoncement total de l'être, cet asservissement à des valeurs incompatibles avec le développement individuel de l'être, Lafargue l'exprime avec sa verve habituelle dans son pamphlet Un appétit vendu[117] :

[116] Les récits mettant en scène des pays exotiques, tels que les Amériques, connaissent un succès considérable. Chateaubriand avec Atala, puis René semble être le meilleur exemple. Voir à ce propos l'analyse faite de ces deux ouvrages de Paul Lafargue dans Les origines du romantisme, cf. *supra* p. 298 : Le Romantisme et son analyse matérialiste.

[117] Paul Lafargue, Un appétit vendu, *in* Pamphlets Socialistes, V. Giard et Brière imprimeurs, Paris, 1900 , 164 pages, p. 125.

- « […] Un pâté pantagruélique flanqué de saucissons argentés et de mortadelles mouchetées absorbait toute son attention ; le pâté éventré exposait ses chairs roses, veinées de foie gras et marbrées de truffes. Émile écarquillait ses yeux goulus et serrait ses trente-deux dents longues et aiguës. – Depuis trois jours le malheureux n'avait pas mangé : une faim furibonde tordait et lacérait ses entrailles, contractait les muscles de ses mâchoires et emplissait sa bouche de salive. Il était là, sans mouvement, insensible au froid, pétrifié devant la matière divine qui apaiserait sa faim, supprimerait ses souffrances et emplirait son être des délices de la terre ; une glace fragile le séparait de l'objet de ses ardentes convoitises ; un coup de poing et il brisait la vitre et il s'emparait du pâté tant désiré ; […] Cependant il restait toujours là, figé sur place, rassasiant l'envie de ses yeux et exacerbant la faim de son ventre. – Le lâche ! – L'homme de la nature, le sauvage, aurait pris, mangé et dit simplement : J'ai faim ! – Mais la peur du sergot et la crainte de l'indignation morale des foules civilisées pour tout flagrant délit lui cassaient bras et jambes, paralysant et étouffant les cris impérieux de la nature ».

Un exemple similaire apparaît dans Le droit à la paresse[118] :
- « Les prolétaires, abrutis par le dogme du travail, […] au lieu de courir au grenier à blé et de crier : « Nous avons faim et nous voulons manger !… Vrai, nous n'avons pas un rouge liard, mais tout gueux que nous sommes, c'est nous cependant qui avons moissonné et vendangé le raisin… » Au lieu d'assiéger les magasins […] ils assaillent les fabricants : « Bon M. Chagot, doux M. Schneider[119], donnez-nous du travail… » ».

Ainsi, la société capitaliste abêtit de façon évidente les ouvriers en les courbant sous son joug moral, philosophique et financier. Les hommes, incapables de se laisser aller à leurs sensations les plus élémentaires, préfèrent se taire, plutôt que de remettre en cause l'ordre établi.

Pour renforcer cette démonstration, Lafargue, de manière particulièrement originale, va recourir à un nouvel exemple, afin de prouver que l'accomplissement individuel peut exister dans le travail, en développant l'exemplarité des républiques chrétiennes du Paraguay.

B- L'exemple des républiques chrétiennes du Paraguay.

Lafargue s'intéresse très attentivement aux « réductions[120] », créées par les Jésuites au Paraguay avec les tribus Guarani[121]. Il s'agit pour lui d'un exemple frappant d'équilibre social, d'une expérience unique visant à protéger les Indiens Guarani du servage colonial, des razzias des chasseurs d'esclaves, et de les faire bénéficier des avantages de la vie en cité.

Les Jésuites d'Amérique avaient en effet fondé un État autonome dans la région du cours moyen et supérieur des fleuves Panama et Paraguay[122]. Le premier village, ou « réduction », est créé en 1609. Vers le milieu du dix-huitième siècle, lors de la suppression de l'ordre, on compte 38 réductions, groupant 110000 indigènes gouvernés par 83 pères de la Compagnie. Cette confédération des villages dépend directement du roi d'Espagne (à qui elle paie des impôts), mais interdit à tout Européen autre que les pères Jésuites de pénétrer sur son territoire. Chaque réduction est dirigée par deux religieux, assistés d'un conseil de notables

[118] Paul Lafargue, Le droit à la paresse, op. cit., p. 28.
[119] Il s'agissait de grands industriels.
[120] Nom donné à ces communautés, sans doutes en raison de leur aspect de micro-état.
[121] Il consacre un opuscule sur le sujet, comme Voltaire, Montesquieu ou d'Alembert.
[122] Le septième art nous a récemment donner une image de ce que pouvait être ces « réductions », grâce au film de Rolland Joffé, « Mission ».

élus. Les villes, de plusieurs milliers d'habitants, s'organisent autour d'une grande place, ou s'agencent l'église, le cimetière, l'école, l'hôpital, la mairie, etc. Le tout est relié par de larges rues rectilignes. Les maisons sont semblables, et il n'y a ni riches, ni pauvres, ni salaires, ni argent. Tout est partagé et, conclusion logique, la délinquance se trouve réduite à néant. L'enseignement professé par les pères Jésuites fait la part belle aux sports, aux fêtes et au théâtre, le tout naturellement en langue indigène. D'un point de vue productif, les céréales et le maté sont cultivés. Une production de fer et de textile significative est de même assurée. Grâce à la parfaite santé de son économie, cet « État » entretient un commerce avec l'extérieur, ainsi qu'une armée (à partir de 1640) permettant de se protéger des vendeurs d'esclaves.

Ces communautés, proches de l'idéal Platonicien[123], fonctionnent sur un mode égalitaire de communauté de biens. Pour Lafargue, ces républiques chrétiennes constituent l'exemple vivant le plus proche des constructions des penseurs utopistes (de More jusqu'à Fourier) :
- « Les Jésuites ont fait au Paraguay une expérience sociale, la plus remarquable que je connaisse, qui, pour nous, socialistes, a une importance capitale, parce qu'elle montre avec quelle extraordinaire rapidité une nation se transforme, dès qu'on la transplante dans un nouveau milieu social. Les Jésuites, ces incomparables éducateurs et ces savants exploiteurs du travail, ont formé un peuple policé de plus de 150.000 individus avec des sauvages[124] ».

Lafargue trouve ainsi au travers de cet exemple, comment il est possible de concilier travail et bonheur. Le mode de fonctionnement communiste apparaît comme le seul pouvant garantir l'égalité entre chaque producteur. Les « sauvages » entre eux deviennent plus efficaces que n'importe quelle organisation bourgeoise, et Lafargue de citer dans un de ces ouvrages[125], les exemples des grands travaux incas : ce peuple fonctionnant selon lui sur un modèle proche de l'idéal communiste.

Dans le cas des « réductions », la création et l'organisation de ce modèle sociétaire ne sont pas le fait des indigènes eux-mêmes. Lafargue considère que le bon fonctionnement de cette communauté à grande échelle, est cependant la preuve que ces « sauvages » possèdent dans leur cœur des valeurs saines. N'ayant pas été en contact avec un mode de fonctionnement capitaliste, leurs mœurs n'ont pas été perverties par l'appât du gain.

Il est fondamental, insiste Lafargue, de noter que tous travaillent de façon significative, mais qu'une part importante des journées est consacrée aux loisirs. Le travail est une nécessité pour le fonctionnement de la communauté, mais pas une fin en soi.

S'il fallait d'ailleurs se convaincre encore de la pertinence de l'expérience, Lafargue rappelle que ces « réductions » seront anéanties par le Portugal et l'Espagne, dans une guerre sans pitié, après plus d'un siècle et demi de fonctionnement, et non par des dysfonctionnements internes !

Lafargue trouve donc, au travers de cet exemple des « réductions », que le travail peut être autre chose qu'une activité pénible. La société capitaliste n'est pas, par conséquent, le seul modèle économique possible et viable, en dépit de ce que cherchent à faire croire les gouvernements en place. Les hommes ont la possibilité d'être heureux et en bonne santé, à

[123] Cf. La république, de Platon.
[124] Paul Lafargue, Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire, P. Lagrange libraire, Lille, 1895, 45 pages, p. 27.
[125] Origine et évolution de la propriété, op. cit.

partir du moment où le contexte économique ne répond pas à une logique de recherche de profit individuel.

C- La conception du travail au fil du temps.

L'exemple des Guaranis prouve que le travail constitue certes un acte incontournable, mais pas une fin en soi. Les joies liées aux autres activités doivent être le moteur de toute société. La conception que les ouvriers Français défendent en 1848, se voit ainsi battue en brèche. Le travail, pour le travail, semble selon Lafargue propre à quelques peuplades, marquées à jamais par le sceau de la propriété privée.

Dans Le droit à la paresse, Lafargue souligne encore que seuls les Auvergnats, les Écossais, les Poméraniens… ont toujours défendu le dogme du travail comme base de leur organisation sociale, puisque la possession foncière et financière était leur seule motivation. Toutes les autres peuplades garderaient donc le travail en horreur.

Si l'on se réfère à l'Antiquité, seuls les esclaves travaillaient :

- « Les Grecs de la grande époque n'avaient, eux aussi, que du mépris pour le travail : aux esclaves seuls il était permis de travailler : l'homme libre ne connaissait que les exercices corporels et les jeux de l'intelligence. […] Les philosophes de l'Antiquité enseignaient le mépris du travail, cette dégradation de l'homme libre ; les poètes chantaient la paresse ce présent des Dieux[126] ».
-

Lafargue rappelle par ailleurs[127] que Cicéron, dans son traité sur les « *Devoirs* », développe un avis analogue :

-« […] Donc on doit regarder comme quelque chose de bas et vil le métier de tous ceux qui vendent leur peine et leur industrie, car quiconque donne son travail pour de l'argent se vend lui-même et se met au rang des esclaves ».

Lafargue trouve même au sein de la Bible des exemples[128] :

- « Christ, dans son discours sur la montagne, prêcha la paresse : « Contemplez la croissance des lis des champs, ils ne travaillent ni ne filent, et cependant, je vous le dis, Salomon dans toute sa gloire, n'a pas été plus brillamment vêtu. » Jéhovah, le dieu barbu et rébarbatif, donna à ses adorateurs le suprême exemple de la paresse idéale ; après six jours de travail, il se reposa pour l'éternité ».

La Religion catholique de « l'après 1789 », fait la part belle aux jours de repos dans son calendrier, ce qui explique pour Lafargue, que :

- « La bourgeoisie industrielle avait été des plus fougueuses dans la guerre contre le catholicisme et cela pour de sérieux motifs. L'église avec ces quatre-vingt-quinze à cent jours fériés, pendant lesquels il était interdit de travailler, la gênait dans son exploitation de la classe ouvrière. Elle était si enragée contre les jours de repos de l'ouvrier, que pendant la Révolution elle remplaça la semaine par la décade, afin que le jour de repos ne revint que tous les dix jours[129] ».

---

[126] Le droit à la paresse, op. cit., p. 12.

[127] Le Communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 12.

[128] Le droit à la paresse, op. cit. p. 13.

[129] Centre d'accueil et de recherche des Archives Nationales (CARAN), fonds Dommanget, 14 as 349, pièce n. 2, article de Paul Lafargue intitulé Christianisme et Bourgeoisie.

Dans Pie IX au paradis[130], Lafargue montre avec humour que l'idée de travail est insupportable pour le Pape :
- «[…] Il m'a dépouillé, il m'a fait plus pauvre que Christ, aussi pauvre que Pierre quand il pêchait avec ses filets pour gagner un morceau de pain. » L'idée de « devoir faire comme Pierre », semble pour le Pape être l'état le plus dégradant qui soit !

Pour continuer avec les exemples, penchons-nous avec Lafargue sur le proverbe Espagnol[131] qui dit que « se reposer est santé » et rappelons-nous que dans la plupart des cultures, des exemples similaires existent. Seulement, il faut aller rechercher ces exemples en amont de l'aire industrielle ! Les ouvriers, grandement aidés par leurs patrons, ont oublié que la joie et la fête peuvent exister. Ce retour vers les valeurs réelles ancestrales de fête et loisir, est une des priorités du socialisme (dans son ensemble) jusqu'à nos jours. Le 1er mai et sa fête du travail (nom paradoxal s'il en est !) en sont un des meilleurs exemples[132].

Lafargue considère donc que l'ouvrier est la victime des événements. En croyant se protéger en réclamant un « droit au travail », il ne fait que s'imposer de nouvelles barrières. Il faut une prise de conscience des ouvriers, afin qu'ils réalisent dans quelle spirale mortelle ils s'enfoncent. Et Lafargue de stigmatiser :
- « La civilisation capitaliste n'a doté le salarié des Droits métaphysiques de l'homme qu'afin de le river plus solidement au devoir économique[133] ».

Sans réaction de leur part, la dégénérescence physique et mentale du salariat dans son ensemble est inéluctable. En effet, les conséquences de cet abrutissement par le travail, marquent, jour après jour, plus profondément les organismes des travailleurs. On se permettra de penser que Lafargue ne fait finalement que décrire son époque, lorsqu'il attribue à un ouvrier imaginaire les paroles suivantes :
- « Ma religion m'ordonne de travailler depuis l'enfance jusqu'à la mort, de travailler à la lumière du soleil et à la lumière du gaz, de travailler le jour et la nuit, de travailler sur terre, sous terre et sur mer ; de travailler partout et toujours[134] ».

Le rôle des socialistes vise à changer les mentalités, puisqu'il semble évident que fonder un mode de vie, uniquement sur le travail, est suicidaire. Il faut tenir compte des enseignements du passé et, surtout ouvrir les yeux sur le mode de fonctionnement de la société actuelle. Pour parvenir à ce résultat, il faut démontrer aux ouvriers les différents visages pris par l'exploitation capitaliste. Lafargue s'assigne pour mission de mettre en valeur les différents aspects ayant conduit à transformer l'ouvrier en bête de somme.

Paragraphe 2 – La transformation du salarié en bête de somme.

> **« Les nations pauvres, c'est là où le peuple est à son aise ; les nations riches, c'est là où il est ordinairement pauvre. » Destut de Tracy[135].**

[130] Paul Lafargue, Pie IX au paradis, *in* Pamphlets socialistes, op. cit.
[131] « Descansar es salud ! »
[132] Lafargue est le promoteur en France de cette fête internationale, qui débute le 1er mai 1890.
[133] Paul Lafargue, Les droits du cheval et du citoyen, article de l'Almanach de la question sociale, 12ème année, 3ème semaine, Paris, p. 75.
[134] Paul Lafargue, La religion du capital, *in* Pamphlets socialistes, op. cit., p. 69.
[135] Économiste « officiel », cité par Paul Lafargue dans Le droit à la paresse, op. cit., p. 22.

Cette citation illustre parfaitement les axes conceptuels que Lafargue essaie de mettre en valeur : prouver aux ouvriers qui en dépit des progrès techniques et l'abaissement des coups de production, ils restent toujours aussi miséreux. Il s'agit aussi de contrecarrer l'opinion très répandue, visant à légitimer cet état de fait, en considérant que ce n'est que le résultat de la bonne ou mauvaise fortune de chacun… Le sort des ouvriers ne répond pas à une logique de destinée individuelle, mais ne peut s'envisager que dans un plan de développement économique général, ayant pour vocation de favoriser le profit au détriment des aspirations sociales individuelles. De fait, en montrant les ravages du travail sur le sort des salariés, Lafargue espère déclencher une prise de conscience généralisée dans les milieux ouvriers et la nécessité de s'unir pour combattre. En prouvant que la destinée individuelle est infléchie par le contexte économique, les ouvriers deviendront moins individualistes et par conséquent moins égoïste, et se mobiliseront plus facilement afin de combattre l'ennemi unique.

Le but est à la fois simple et démesuré : éveiller la conscience ouvrière à la réalité de son sort. Lafargue choisit pour ce faire la méthode de « l'électrochoc », celle permettant aux patients un retour rapide à la vie.

Pour expliquer cette ambition, nous mettrons en exergue quatre thèmes principaux, découlant à la fois d'ouvrages de Marx et Engels et de l'action de vulgarisation propre à Lafargue.

A- La dégénérescence physique et morale.

> **« Notre époque est, dit-on, le siècle du travail ; il est en effet le siècle de la douleur, de la misère et de la corruption[136]. »**

Cette question fondamentale a été abordée par différents auteurs et analystes d'horizons divers. Lafargue s'inspirera principalement des ouvrages de Engels et du Docteur Villermé pour tirer ses propres conclusions.

Engels dans sa jeunesse (à l'age de 24 ans) se passionne pour l'état physique et moral de la classe laborieuse anglaise. Arrivant d'Allemagne, il est choqué par l'évolution de l'appauvrissement de la classe prolétaire, entraînée par la révolution industrielle. Il se lance dans une étude approfondie des conditions de vie et d'existence au sein des grandes agglomérations industrielles. Ses conclusions paraissent d'abord sous forme d'articles à partir de 1842, puis au travers d'un ouvrage[137] en 1845. Ce livre remarquable paraît d'abord en langue allemande, et seulement en 1887, en langue anglaise.

En France, le docteur Villermé, scientifique « bourgeois » universellement reconnu[138], donne une analyse similaire à cette question dans Le tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie, en 1840.

---

[136] Le droit à la paresse, op. cit., p. 18.

[137] Durant la période de décembre 1842 à août 1844 (il a 24 ans), correspondant à son arrivée à Manchester, il consacrera beaucoup d'énergie à l'étude des conditions de vie des ouvriers anglais. Il semblerait (d'après les auteurs de Friedrich Engels, sa vie son œuvre, Éditions sociales, 1987, Moscou, 470 pages, p. 447) que ces articles étaient parus dans le journal Allemand *Rheinische Zeitung*. La situation de la classe laborieuse en Angleterre d'après les observations de l'auteur et des sources authentiques, paraît durant l'été 1845 à Leipzig. Cet ouvrage n'était traduit en Français que beaucoup plus tard.

[138] Membre éminent de la société des savants en 1848, aux côtés de Thiers, Cousin, Passy, Blanqui (l'académicien)…

Lafargue s'inspire grandement des conclusions de ce dernier, en le citant de façon explicite dans Le droit à la paresse. Le choix de Lafargue de se référer à cet ouvrage, plutôt qu'à celui d'Engels[139], s'explique simplement. En s'appuyant sur les conclusions d'un auteur universellement reconnu par la bourgeoisie, il espère crédibiliser ses propres théories et se mettre ainsi à l'abris de la « censure » des économistes « officiels ».

A titre plus subsidiaire, on pourrait aussi évoquer un certain Buret qui serait l'auteur en 1840, d'un ouvrage intitulé : La misère des classes laborieuses en France et en Grande Bretagne. Ce travail ne semble pas avoir influencé d'une quelconque manière les conclusions de Engels ou de Lafargue.

Dans le Droit à la Paresse[140], Lafargue rapporte de façon explicite les propos du docteur Villermé :
- « Un grand nombre, cinq mille sur dix sept mille, étaient contraints, par la cherté des loyers, à se loger dans les villages voisins. Quelques-uns habitaient à deux lieues et quart de la manufacture où ils travaillaient. A Mulhouse, à Dornach. Le travail commençait à cinq heures du soir, été comme hiver. […]
- Il faut les voir arriver chaque matin en ville et partir chaque soir. Il y a parmi eux une multitude de femmes pâles, maigres, marchant pieds nus au milieu de la boue et qui, à défaut de parapluie, portent, renversés sur la tête, lorsqu'il pleut ou qu'il neige, leurs tabliers ou jupons de dessus pour se préserver la figure et le cou, et un nombre plus considérable de jeunes enfants non moins sales, non moins hâves, couverts de haillons, tout gras de l'huile qui tombe sur eux pendant qu'ils travaillent. Ces derniers, mieux préservés de la pluie par l'imperméabilité de leurs vêtements, n'ont même pas au bras, comme les femmes dont on vient de parler, un panier où sont les provisions de la journée ; mais ils portent à la main, ou cachent sous leur veste ou comme ils peuvent, le morceau de pain qui doit les nourrir jusqu'à l'heure de leur rentrée à la maison.
- Ainsi, à la fatigue d'une journée démesurément longue, puisqu'elle a au moins quinze heures, vient se joindre pour ses malheureux celles des allées et venues si fréquentes, si pénibles. Il en résulte que le soir ils arrivent chez eux accablés par le besoin de dormir, et que le lendemain ils sortent avant d'être complètement reposés pour se retrouver à l'atelier à l'heure de l'ouverture. […]
- J'ai vu à Mulhouse, à Dornach et dans des maisons voisines, de ces misérables logements où deux familles couchaient chacune dans un coin, sur la paille jetée sur le carreau et retenue par deux planches… Cette misère dans laquelle vivent les ouvriers de l'industrie du coton dans le département du Haut-Rhin est si profonde qu'elle produit ce triste résultat que, tandis que dans les familles des fabricants négociants, drapiers, directeurs d'usines, la moitié des enfants atteint la vingt et unième année, cette même moitié cesse d'exister avant deux ans accomplis dans les familles de tisserands et d'ouvriers de filatures de coton. […]
- Ce n'est pas là un travail (celui de l'atelier), une tâche, c'est une torture, et on l'inflige à des enfants de six à huit ans. […] C'est ce long supplice de tous les jours qui mine principalement les ouvriers dans les filatures de coton. »

En ayant recours à ce type de longues citations, Lafargue cherche à prouver scientifiquement que :

[139] Friedrich Engels, La situation de la classe laborieuse en Angleterre d'après les observations de l'auteur et des sources authentiques, Éditions sociales, Paris, 1975, 411 pages.
[140] Le droit à la paresse, op. cit., pp. 19 à 22.

- « Dans la société capitaliste, le travail est la cause de toute dégénérescence intellectuelle, de toute déformation organique[141]. »

Sa sensibilité et son altruisme le poussent, dès le début de ses études, à se préoccuper de la condition ouvrière. Comme nous l'avons rappelé dans sa biographie[142], sa première préoccupation est bien l'amélioration du sort des pauvres au quotidien. Lafargue prend conscience dès ses premiers contacts avec les ouvriers parisiens que le mal principal de cette société est le sur-travail. Nous verrons ultérieurement[143] quelle durée journalière Lafargue estime correcte. Le docteur Villermé note à ce propos, que les forçats des bagnes ne travaillaient que dix heures et, les esclaves des Antilles neuf heures en moyenne.

Lafargue renchérit en précisant :
- « […] qu'il existait dans la France qui avait fait la Révolution de 89, qui avait proclamé les pompeux Droits de l'homme, des manufactures où la journée était de seize heures, sur lesquelles on accordait aux ouvriers une heure et demie pour leurs repas. »[144]

Le lien entre l'esclavage et le travail salarié des ouvriers s'esquisse facilement. Ce thème développé par différents orateurs socialistes (sans que l'on sache réellement qui en est l'auteur), résulte d'une similitude évidente entre les prisons et les lieux de travail. Nous allons maintenant étudier l'interprétation qu'en donne Lafargue.

B- Le thème du « bagne capitaliste ».

Lafargue utilise cette image dans un nombre considérable de discours[145]. Cette notion devient ainsi un élément de contestation classique dans la propagande ouvrière. De nombreuses variations sont possibles sur ce thème. Dans l'œuvre de Lafargue, nous relevons principalement sept paramètres s'assimilant au thème du bagne.

* La soumission : « Nous devons être humbles d'esprit, supporter docilement les emportements et les injures du maître et des contremaîtres, car ils ont toujours raison, même lorsqu'ils paraissent toujours avoir tort[146] ».
* La punition : « Le capitaliste est dans ma main la verge d'airain pour mener l'indocile troupeau des salariés[147] ».
* L'enfer : « Le capital saisit les hommes jeunes et vigoureux, alertes et bien portants, libres et joyeux ; il les emprisonne par milliers dans des usines, dans des tissages, dans des mines ; là, comme le charbon dans la fournaise, il les consomme, il incorpore leur sang et leur chair à la houille, à la trame des tissus, à l'acier des machines ; il transfuse leur force vitale dans la matière inerte. Quand il les lâche, ils sont usés, cassés et vieillis avant l'âge ; ils ne sont que des carcasses inutiles que se disputent l'anémie, la scrofule, la pulmonie[148] ».
* L'enfermement : « Avant la Révolution le travail de nuit était interdit : aujourd'hui, dans les ateliers capitalistes, qui sont de véritables bagnes, les hommes et les enfants travaillent

[141] Le droit à la paresse, op. cit., p. 11.
[142] Cf. biographie en Introduction.
[143] Cf. *supra* p. 317 – La machine émancipatrice de l'homme.
[144] Le droit à la paresse, op. cit., p.22.
[145] Par exemple ceux de sa tournée d'organisation du 1er mai 1891 à Fourmies, voir La fusillade de Fourmies, André Pierrard et Jean Louis Chappat, éditions Miroir, Paris, mars 1991, 350 pages.
[146] La religion du capital, op. cit., p. 75.
[147] Ibid., p. 100.
[148] Ibid., p. 66.

jours et nuits[149]. » ; « La femme n'a été condamnée aux travaux forcés de l'industrie que pour diminuer le salaire du père de famille[150] ; […] » ; « […] le prolétaire emprisonné dans l'atelier patronal[151] […] ».

* Une surveillance perpétuelle : « Dans l'atelier où l'on ne doit s'apercevoir ni quand le soleil se lève, ni quand la nuit commence, il braque sur l'ouvrier cent yeux vigilants, pour qu'il ne se détourne de sa tâche, ni par un geste, ni par une parole[152] ».

* Des conditions de vie sommaires - dans le Droit à la paresse « […] atmosphère viciée de l'atelier capitaliste. » ; « […] des figures hâves, des corps amaigris […] ».

* L'emprisonnement « Je te fais libre, disent au travailleur les Droits de l'Homme, afin que pour gagner ta misérable vie en emmillionnant le capitaliste, tu lui vendes ta liberté pour une bouchée de pain : il t'emprisonnera des dix et douze heures dans l'atelier ; il ne te lâchera que lorsque épuisé jusqu'aux moelles, tu n'auras que la force d'avaler ta soupe et de dormir de ton lourd sommeil[153] ».

Lafargue rassemble tous ces critères dans cet extrait :
- « Les ateliers modernes sont devenus des maisons idéales de correction, où l'on incarcère les masses ouvrières, où l'on condamne au travail forcé pendant 12 à 14 heures, non seulement les hommes, mais les femmes et les enfants[154] ».

Il insiste aussi sur d'autres conséquences de l'incarcération dans ces bagnes, au cours de sa tournée dans le Nord en avril 1891 (préparation du 1er mai 1891) :
- « Le travail industriel tel qu'il est imposé détruit notre race. Il faut enrayer le rachitisme constaté tant de fois dans nos centres manufacturiers[155] ».

Dans le même esprit :
- « Les jeunes prolos, à peine peuvent-ils trotter sur leurs petites quilles, qu'ils sont condamnés aux travaux forcés des bagnes capitalistes, tandis que les poulains et pouliches se développent librement dans l'aimable nature[156] ; […] ».

Au sein d'un autre article, il sermonne une dernière fois les ouvriers, avant de leurs expliquer les raisons pour lesquelles les patrons insistent pour les faire travailler :

- « […] Vous aurez à dire s'il vous convient de continuer à aller de salaires de famine en chômages, produisant tout et manquant de tout, plus épuisés dans vos muscles de travailleurs libres que les esclaves d'autrefois[157] ; […] ».

Lafargue, une nouvelle fois, donne une réalité concrète à ses assertions : il ne fait qu'exposer le quotidien des ouvriers. Chacun peut ainsi se rendre compte, espère t'il, en se contentant de regarder autour de lui avec un œil dorénavant plus critique, la véracité de son propos.

---

[149] Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 14.
[150] Ibid., p. 15.
[151] Un appétit vendu, ibid., p. 139.
[152] La religion du capital, op. cit., p. 102.
[153] Les droits du chevalet du citoyen, op. cit., p. 74.
[154] Le droit à la paresse, op. cit., p. 16.
[155] reproduit par *le Courier de Fourmies* du 19/04/1891.
[156] Les droits du chevalet du citoyen, op. cit., p. 76.
[157] Adresse aux électeurs Lillois de 1891.

Après avoir démontré la gravité des situations induites par la société capitaliste, Lafargue tente d'en expliquer les causes, en s'attaquant à la théorie de la « plus-value ».

C- Le thème de la plus-value.

Ce principe fondateur est une des découvertes les plus retentissantes de la théorie marxiste. Marx consacre une grande partie du premier volume du Capital à analyser et définir cette notion. Le dictionnaire critique du marxisme[158] la définit de la façon suivante :
- « La survaleur (*plus-value*[159]) est l'excédent de valeur produit par l'ouvrier salarié pendant son temps de travail global, une fois qu'il a reproduit la valeur de sa force de travail (*son salaire*[160]) ».

Lafargue va développer cette notion, en la simplifiant à l'extrême, afin qu'elle soit compréhensible par tous. Il reformule régulièrement ce thème, l'approchant à mots couverts, à travers le terme générique « d'exploitation salariale ».

Il introduit ce concept par le recours à des images simples :
- « Le travail éreinte, tue et n'enrichit pas : on amasse la fortune, non pas en travaillant, mais en faisant travailler les autres[161] ».

L'ouvrier comprend ainsi que le travail seul ne suffit pas à s'enrichir : c'est en faisant travailler les autres que le patron s'enrichit ! C'est pour cette raison que :
- « […] les ouvriers sont aimés proportionnellement à la force de leurs bras ; lorsque cette force a disparu, on les chasse et ils peuvent aller crever de faim où ils veulent ![162] ».

L'ouvrage Un appétit vendu[163], constitue à lui seul un exemple imagé de cette théorie. En vendant son appétit à un millionnaire capitaliste, le héros devient totalement aliéné à son employeur. Le parallèle est naturellement esquissé par Lafargue avec d'autres types de professions salariées. Dans cette histoire, le protagoniste paie de sa personne les abus de travail imposés par son patron, jusqu'à la mort !

Mais la meilleure présentation de cette théorie par Lafargue, est contenue, à notre sens, dans ce passage de La religion du capital[164] :
- « Telle une presse hydraulique descend lentement, infailliblement, réduisant au plus mince volume, au plus parfait dessèchement la pulpe soumise à son action ; tel, pressant et tordant le salarié, le capitaliste extrait le travail que contiennent ses muscles et ses nerfs ; chaque goutte de sueur qu'il essore se métamorphose en capital. Quand usé et épuisé le salarié ne rend plus sous sa torsion le surtravail qui fabrique de la plus-value, il le jette dans la rue comme les rognures et les balayures des cuisines ».

La conclusion de cet exposé se veut simple, mais riche en enseignements sur ce qui attend les ouvriers :

---

[158] G. Labica et G. Benussan, Dictionnaire critique du Marxisme, Presse Universitaires de France, 1985, Paris, 1240 pages, p. 1113 article intitulé « Survaleur ».
[159] Rajouter par nous.
[160] Rajouter par nous.
[161] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 103.
[162] Conférence contradictoire entre Lafargue et l'abbé Naudet, op. cit., p. 33.
[163] Op. cit.
[164] Op. cit., p. 101.

- « L'arbre qui ne donne pas de fruits doit être arraché et brûlé ; l'ouvrier qui ne porte plus de profits doit être condamné à la faim[165]. »

La logique capitaliste ainsi démontrée, prouve que lorsque le salarié n'a plus les capacités physiques d'enrichir son patron, par la plus-value qu'il crée, il est irrémédiablement rejeté. Cette exploitation totale de la force salariale est encore accentuée par le recours sans cesse croissant aux machines !

D- Le thème du machinisme.

Lafargue aborde dans quasiment tous ses ouvrages le thème du machinisme. Nous pouvons supposer, qu'il s'est trouvé sensibilisé à cette notion par la lecture du Manifeste du Parti Communiste. A plusieurs reprises, Marx et Engels insistent en effet sur le fait que les machines introduisent dans le travail une répétitivité conduisant à le dépouiller de tout intérêt :
- « L'extension du machinisme et la division du travail ont fait perdre au travail des prolétaires tout caractère d'autonomie, et par là tout attrait pour l'ouvrier. L'ouvrier devient le simple accessoire de la machine, on ne lui demande plus que le geste le plus simple, le plus monotone, le plus facile à apprendre[166] ».

Marx revient sur cette question dans le Capital[167], en soulignant l'implication croissante des machines dans la modification du travail. Cependant, comme le fait remarquer judicieusement l'auteur de l'article consacré au « machinisme » du Dictionnaire critique du Marxisme[168], Marx écrit au tout début de la révolution scientifique et technique (ce constat semble encore plus applicable au cas du Manifeste, puisqu'il date de 1847). Lafargue reprend cette théorie beaucoup plus tard et de ce fait, constate de nouveaux paramètres. L'analyse de Lafargue s'avère donc des plus constructives.

Pour Lafargue, les progrès que permet la technique présentent un double visage. D'un côté, les machines asservissent de plus en plus les êtres humains et sont une des causes principales du chômage et des accidents. De l'autre, elles constituent un fabuleux moyen d'émancipation. La frontière entre les deux aspects de cette question, se dessine par le milieu économique auquel on se réfère.

En milieu capitaliste, les machines ne font qu'asservir encore un peu plus le prolétaire. Par contre, le jour où la société communiste apparaîtra, les machines constitueront le meilleur moyen d'émanciper le travailleur du joug du travail. Dans cette partie, nous n'envisagerons le machinisme que dans sa conception négative. Ultérieurement[169], nous étudierons l'aspect positif du rôle pouvant être joué par les machines, pour transformer le travail au quotidien.

Dans de nombreuses citations de Lafargue, nous retrouvons ce côté ambivalent du progrès technique, potentiellement positif, mais pour l'instant négatif… Cette citation extraite de Le socialisme et les intellectuels[170] en est le meilleur exemple :
- « La science, la grande émancipatrice, qui en domestiquant les forces de la nature, aurait dû affranchir l'homme du travail pour qu'il put librement développer ses facultés physiques et

[165] Ibid.
[166] Op. cit., p. 14.
[167] Karl Marx, Le Capital, Tome 1, 4ème section.
[168] Op. cit., p. 687.
[169] Cf. *supra* p. 317 - La machine émancipatrice de l'homme.
[170] Op. cit., p. 21.

intellectuelles, la Science, domestiquée par le Capital, n'a su que fournir aux capitalistes des moyens pour accroître leurs richesses et pour intensifier leur exploitation de la classe ouvrière : ses applications les plus merveilleuses à la technique industrielle n'ont apporté aux enfants, aux femmes et aux hommes de prolétariat que surtravail et misère ».

La machine devient, dans l'approche de Lafargue, l'ennemi de l'ouvrier. Elle est tapie dans l'atelier, comme une bête féroce à l'affût, n'ayant pour but que de déposséder l'ouvrier de sa tâche, de le rendre son esclave, ou bien encore de le mutiler. Pour preuve ces citations :
- « L'industrie mécanique défait l'œuvre de la manufacture ; elle arrache les outils des mains de l'ouvrier parcellaire et les annexe à une armature de fonte d'acier, qui est pour ainsi dire le squelette de la machine-outil, et les instruments annexés en sont les organes. La machine-outil est une synthèse mécanique[171] » ;
- « Le matelot est assailli par la tempête ; le mineur vit entre le grisou et les éboulements, l'ouvrier se meut au milieu des roues et des courroies de la machine fer ; la mutilation et la mort se dressent devant le salarié qui travaille […][172] ».

La machine, monstre de fer et d'acier n'a pas de cœur. Elle ne répond qu'à une seule logique : se débarrasser du salarié, en l'amputant de ses mains, ou en rendant son travail inutile et obsolète. Cette machine possède aussi le pouvoir de transformer le salarié en être passif, en rendant son travail totalement répétitif et abrutissant :
- « Le travailleur ne pense plus ; comme un rouage, il est engrené à la machine qui est chargée de penser. La production capitaliste avilit l'homme à n'être plus qu'un servant de machine[173] ».

La machine déspécialise, de plus en plus, les ouvriers. Le savoir-faire, l'expérience, la compétence faisaient du salarié un rouage incontournable de la production du passé. De ce fait, les salariés étaient payés plus cher ! Avec les machines, plus besoin de spécialistes puisque chaque salarié devient l'égal de son voisin. Le nivellement se fait par le bas puisque plus aucune compétence ou « savoir-faire » n'est nécessaire. Le patron paie moins cher les ouvriers et peut faire jouer la concurrence parmi ces derniers. Lafargue surnomme d'ailleurs les salariés victimes du chômage, résultant de la mise en place de machines, « l'armée de réserve des chômeurs ». En effet, le travail devenant plus rare et ne requérant aucune compétence particulière, chaque individu devient le concurrent potentiel de son voisin pour un emploi.

Dans son Adresse aux électeurs Lillois[174], Lafargue reprend ces différents points, en s'insurgeant de la passivité des salariés :
- « Il est temps de réagir contre le machinisme qui accapare tout, au point que bientôt il n'y aura plus qu'une profession possible, celle de mécanicien !… ».

Lafargue met en garde, car :
- « La machine supprime la division du travail et égalise les hommes et les femmes dans le travail. Elle envahit toutes les branches de l'activité productrice et les transforme en industrie mécanique ; il arrivera un moment où il n'existera qu'un métier universel, le métier de mécanicien[175] ».

---

[171] Origine et évolution de la propriété, op. cit., p. 491.
[172] La religion du capital, op. cit., p. 103.
[173] Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 17.
[174] Le texte de son discours de 1891 se trouve (entre autres sources), dans l'ouvrage de Jean Girault, Paul Lafargue, textes choisis, Éditions Sociales, Paris, 1970, 265 pages, pp. 255-257.
[175] Paul Lafargue, Origines et évolutions de la propriété, op. cit., p. 522.

Dans son raisonnement, Lafargue cherche quelle est la raison profonde de cette course perpétuelle des patrons vers le machinisme. La réponse est pour lui sans ambiguïté : le machinisme a pour but de permettre aux patrons de lutter « […] à qui expulsera l'autre du marché, ils se battent sur le dos de leurs ouvriers : à qui mieux-mieux, ils diminuent les salaires et prolongent la journée de travail ; ils remplacent les hommes par les femmes et les enfants, l'ouvrier habile par le manœuvre. Cette lutte pour l'existence des patrons, […], aboutit à la dégénérescence physique et à la dégradation intellectuelle et morale de la classe des salariés[176] ».

La machine asservit tous les jours un peu plus. Elle appauvrit le salarié qui doit supporter sa concurrence déloyale. Elle l'oblige à s'adapter à son mode de fonctionnement, risquant à terme de résumer le travail à une seule fonction, celle consistant à surveiller et à réparer les machines. Dans ces conditions, le travailleur prend une place annexe, et du coup, son travail devient moins essentiel. La singularisation des fonctions disparaît, chacun se trouve en concurrence avec son voisin pour le même poste. Les patrons apparaissent comme les grands bénéficiaires du machinisme : non seulement ils gagnent plus car les machines permettent des gains de production importants, et de surcroît, elles rendent possible une baisse des salaires des employés en faisant jouer la concurrence.

L'utilisation du machinisme à outrance présente cependant des risques multiples pour le patron.

D'abord, en raison de la technicité croissante de la production, le patron se trouve écarté des chaînes de fabrication. Il délègue de plus en plus ses tâches et responsabilités à un personnel salarié fortement qualifié. De fait, il s'éloigne physiquement et géographiquement de l'usine. Ce constat est simple et il peut être observé dans chaque entreprise, par chaque salarié.

Ensuite, les nouveaux besoins en capitaux, liés à la multiplication des équipements techniques, conduisent le patron à faire appel à des financements extérieurs. L'importance croissante de la finance dans l'industrie modifie alors grandement le paysage des pays industrialisés. Le patron ne possède plus personnellement l'entreprise : il la partage avec différents actionnaires. La personnalité du patron « capitaine d'industrie », s'efface peu à peu, car il ne dirige plus directement : que ce soit dans son usine (il a des cadres) ou en dehors (il dépend de ses actionnaires). Ainsi, la dépersonnalisation des moyens de production devient observable par chaque ouvrier. Lafargue contribue à accélérer cette prise de conscience en analysant le nouveau visage que revêt la notion de propriété.

[176] Paul Lafargue, Le matérialisme économique de Karl Marx, imprimerie Henry Oriol, Paris, 1884, Tome 3, « La théorie de la lutte des classes », p. 5.

Section 2 - L'aliénation économique.

Nous venons de voir, à travers la section 1, comment Lafargue tente de prouver que le travail n'est pas inhérent à la nature humaine. Les fondements de son action de propagandiste visent à combattre les idées reçues des travailleurs, victimes du travail de sape de la société capitaliste. Lafargue cherche à démontrer, de manière inéluctable, que le travail ne doit pas constituer le centre de la vie des hommes. Pour ce faire, il étaye son propos d'exemples historiques choisis, ou durant certaines époques, le travail se concevait différemment : soit il s'agissait d'un rejet en bloc, soit il ce dernier s'effectuait dans des conditions permettant le développement individuel. Lafargue ne se contente pas d'affirmer que la conception du travail évolue dans les esprits des salariés. Il souligne que ce résultat est le fruit du travail de la classe capitaliste, cherchant à dissimuler les conditions d'exploitation scandaleuses de la masse prolétaire. Lafargue, en propagandiste adroit, cherche à ouvrir les yeux des ouvriers, en mettant en évidence le non-sens de leur vie. A travers des thèmes pouvant apparaître comme pertinents, il résume les maux touchant l'homme salarié dans sa chair. Il introduit aussi certains thèmes marxistes, en insistant sur l'importance jouée par les patrons dans l'asservissement de la classe prolétaire. Mais de cet asservissement, pense t'il, naît une porte de sortie…

Lafargue s'est efforcé de démontrer que la pénibilité extrême de la tâche, résulte de la volonté de la classe capitaliste d'asservir toujours les ouvriers, dans le but d'obtenir des profits plus conséquents. Cette situation, poursuit t-il, conduit au risque majeur de destruction de la masse salariale.

La thèse est sans ambiguïté : le machinisme ne sert jusqu'alors qu'à mettre en évidence la dépendance des salariés face à leurs patrons. Ces derniers profitent de toutes les excuses pour baisser les salaires, rendant ainsi leurs personnels totalement esclaves de l'argent qu'ils reçoivent quotidiennement. Le peu de rémunération perçue par les salariés permet juste l'acquisition d'une nourriture frugale et falsifiée (ingrédients coupés d'eau…), faite pour l'essentiel de pain. Ne pouvant matériellement se passer d'un travail, les ouvriers sont prêts à tous les sacrifices pour obtenir un salaire de misère. Leur volonté de résistance face à l'appareil capitaliste est réduite à néant du fait de cette dépendance financière.

Lafargue, jugeant très durement la classe prolétaire, estime qu'en croyant s'être protégés en 1848 en faisant proclamer le fameux « droit au travail », les ouvriers n'ont contribué qu'à accroître leur asservissement. Ces derniers, en réclamant toujours plus de travail (et par-là espérant gagner plus) s'enfoncent dans la misère. La quantité de travail s'accroît toujours, jusqu'à ne plus permettre de repos suffisamment réparateurs, accompagnée par des salaires allant toujours en diminuant. Manipulés, ils restent les dupes des belles déclarations de principe censées les protéger.

Lafargue s'érige en « porte-parole de la réalité[177] » et explicite ce qu'il juge être la manière dont les ouvriers se font asservir. En tentant de leur ouvrir les yeux, il cherche à les rendre plus réceptifs aux concepts des théories marxistes. En envisageant la question de la dépersonnalisation du capital, Lafargue évoque les bases de la théorie marxiste. Partant de constats observables par tous dans la vie quotidienne, il veut prouver que la société capitaliste porte en elle les germes d'un possible passage vers la société communiste. Ce lien étroit entre

[177] Il stigmatisait l'action des communistes de cette manière, cf. lettre à Guesde du 27/11/1879, op. cit.

deux modes de production est envisageable, à son sens, par l'utilisation de plus en plus massive du machinisme, présent à tous les stades de la production.

La démonstration de Lafargue trouve ses bases dans l'observation de l'organisation interne des manufactures :

- les ouvriers font marcher les machines, les entretiennent et les surveillent, permettant ainsi à la chaîne de production de fonctionner ;
- les créateurs de ces machines, ingénieurs, concepteurs, cadres, sont pour la plupart issus des milieux ouvriers.

La conjonction de ces deux catégories de personnel donne à l'usine ses moyens d'exister et de fonctionner.

La conclusion de Lafargue est donc sans appel : les patrons n'ont plus un rôle « actif » visible, dans le processus de production. De surcroît, il note que leur inutilité est accentuée par les nouvelles formes de propriété du capital (société par action, trust…).

On notera que Friedrich Engels, dans un article du « Labour Standard[178] » de 1881, résume de façon quasi identique cette situation :

- « Le développement économique de notre société contemporaine conduit de plus en plus à la concentration, à la socialisation de la production, dans des entreprises immenses que des capitalistes isolés ne sont déjà plus en mesure de diriger isolément… Mais ce que les patrons ne peuvent pas faire les ouvriers… le peuvent et le font avec succès. Ainsi nous parvenons à la conclusion que non seulement nous pouvons parfaitement nous en sortir dans les grandes branches de l'industrie de notre pays sans intervention de la classe capitaliste, mais que son intervention devient de plus en plus néfaste ».

Nous allons maintenant exposer comment, Paul Lafargue imagine que les représentants de la classe dominante, vont, par leur action, accélérer leur perte en renforçant ce que Lafargue juge comme une situation de fait, celle de la socialisation des moyens de production (Paragraphe 1). Nous examinerons ensuite, comment le passage vers l'ère communiste sera facilitée par cette possession « de fait » des moyens de production par la classe ouvrière (Paragraphe 2).

Paragraphe 1 – La socialisation des moyens de production.

Ce terme de « socialisation des moyens de production » recouvre parfois des réalités diverses selon les personnes qui l'utilisent.

Dans la phraséologie marxiste, il désigne à la fois la socialisation de la production capitaliste et, ensuite, le passage à l'économie socialisée (phase inférieure du communisme, que la tradition désigne sous l'appellation de socialisme[179]).

Dans l'œuvre de Lafargue[180], ce concept est plus réducteur, puisqu'il se cantonne principalement à la première phase du phénomène. Cherchant à mettre en évidence une évolution inéluctable de la société capitaliste, qui selon son point de vue, accrédite cette thèse, Lafargue tente une simplification de ce concept complexe dans le but de le rendre accessible à tous. Cette approche se traduit par une observation et une analyse de l'environnement des

[178] Friedrich Engels, Les classes sociales nécessaires et superflues, *The Labour Standard*, 6/08/1881, reproduit dans Engels sa vie, son œuvre, op. cit., p. 375.

[179] Cf. Le dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 1057..

[180] Les Trusts américains, Origine et évolution de la propriété, que nous analyserons dans notre deuxième partie, cf. *supra* p. 186.

salariés, qui contient toutes les preuves tangibles de cette socialisation (A-). Mais cette observation de l'environnement du salarié passe aussi par la connaissance des nouvelles formes d'appropriation des moyens de production, qui amplifient encore, selon Lafargue cette tendance inéluctable (B-).

A- La production possible sans le patron.

> **« Le XIX^{ème} siècle, ainsi que le déclarait le grand philosophe de la Bourgeoisie, Auguste Comte, est le siècle de *l'altruisme* ; en effet, jamais à aucune époque, on n'a su si complètement tirer parti d'autrui » Paul Lafargue.**[181]

Après avoir procéder à l'analyse de diverses œuvres de Lafargue, nous avons pu noter sa volonté de prouver que l'industrie capitaliste utilise l'ouvrier de façon de plus en plus absolue. Non seulement Lafargue note que le salarié est épuisé à la tâche, mais qu'il est aussi spolié dans sa rémunération (la plus-value, le travail non payé). L'industriel est la principale cause des maux du salarié : il l'exploite et le fait souffrir, sans aucune compensation alors qu'aux temps anciens :
- « Le propriétaire du collectivisme consanguin était un propriétaire réel ; il faisait usage de sa propriété, et l'abondance de ses récoltes correspondait à la dépense qu'il faisait « des ressources de son esprit et des forces de son corps ». Le propriétaire du collectivisme capitaliste est purement nominal ; il est un véritable parasite, puisqu'il ne fait pas valoir par son propre travail la propriété dont il récolte les fruits : lui-même s'empresse de proclamer son caractère parasitaire en faisant circuler à la Bourse ses actions et obligations, qui souvent, dans la même journée, changent plusieurs fois de propriétaires[182] ».

Le fil directeur de l'ouvrage de Lafargue dont est extraite cette citation, consiste à retracer l'évolution de la conception de la notion de propriété au fil du temps. De façon très schématique, l'auteur estime qu'après avoir connu des origines collectives, la propriété s'est rapidement transformée vers la forme privée. Cette fameuse propriété privée, pointe de discorde des penseurs socialistes, est difficilement condamnable directement. L'idée anarchiste et blanquiste du « coup de main » et du « grand soir » se révèlent de plus en plus émoussée après l'expérience douloureuse de la Commune. L'épreuve de force qu'impose un changement violent du mode d'appropriation des biens, est vouée à l'échec. Les privilégiés du capital ont à leurs cotés la force armée. Il faut donc trouver un moyen pour que cette transformation se fasse en douceur et Lafargue envisage différents « angles d'attaque », plus légalistes.

Le code juridique « bourgeois » accorde la propriété d'un bien sur deux critères, l'*usus* et le *fructus* :
1- l'utilisation du dit bien (*usus*) ;
2- la mise en valeur et l'exploitation personnelle (*fructus*) du bien.

Les ouvriers, mêmes opprimés, restent respectueux de ce principe capitaliste. Le patron est porteur d'une *aura* le préservant de toute attaque. Cependant, il ne participe plus à l'acte productif et n'est souvent même plus sur les lieux du travail. Où sont les critères de possession classique ? Seuls les ouvriers peuvent se prémunir de la valeur établie par cette règle : ils sont en permanence sur les lieux du travail et font fonctionner l'entreprise !

[181] Paul Lafargue, Un appétit vendu, op. cit., p. 132.
[182] Paul Lafargue, Origines et évolutions de la propriété, op. cit., p. 514.

Au-delà de ce critère, Lafargue note que l'imagerie populaire prête d'autres qualités aux patrons : celle d'être un bon épargnant. Son enrichissement, sa fortune ne proviennent que du fruit de son épargne. Lafargue répond à cette affirmation[183] de la façon suivante :
- « Or, comme il ne travaille pas, il a donc épargné sur le travail d'autrui, autrement dit, il a dérobé aux salariés une partie des fruits de leurs travaux, pour constituer sa richesse ».

Cette notion d'épargnant, vite dénoncée par les socialistes comme irréelle, est remplacée par les capitalistes par celle du « capitaine d'industrie » : le capitaliste possède des qualités de direction et d'administration. C'est lui qui mène et fait avancer le navire de la société. Prêt à affronter les tempêtes, il est sur le pont, veillant sur son équipage. Lafargue prit conscience du danger véhiculé par cette conception : elle est la barrière évidente vers la constitution d'une société communiste.

Pour contrecarrer cette vision qu'il juge complètement illusoire, Lafargue développe en France la théorie de la socialisation des moyens de production[184], par le biais du collectivisme capitaliste :
- « La production industrielle, l'agriculture, le commerce et la finance capitaliste n'ont pu naître et se développer qu'en détruisant le caractère essentiel de la propriété privée, qu'en transformant celle-ci de propriété personnelle en propriété impersonnelle, qu'en établissant le collectivisme capitaliste, qui, au lieu de dériver du communisme, comme le collectivisme primitif, prépare au contraire les voies au communisme » [185].

Dans le même ouvrage, il poursuit quelques pages plus loin[186] :
- « La possession de l'outillage mécanique et de ses produits ne peut être que commune, parce que les outils et produits ne sont ni d'usage individuel ni de fabrication individuelle, conditions qui seules légitiment la propriété privée. Leur possession par une collectivité de capitalistes est temporairement privée. Mais cette possession privée est une usurpation que rien ne justifie : elle doit fatalement disparaître ».

Certes, il semble convenir qu'une phase révolutionnaire s'avérera nécessaire, puisqu'il est évident que les capitalistes ne renonceront pas facilement à leurs privilèges ! Il renchérit en précisant que dans les faits, les propriétaires capitalistes représentent une toute petite proportion. Le temps joue en la faveur des socialistes : plus les technologies évoluent, plus le rôle « actif » du patron diminue et l'image du « capitaine d'industrie » se vide peu à peu de son sens. En se développant, les structures de production semblent effacer l'image du patron, « cerbère de l'usine ». Le patron devient évanescent, son image se dissipe dans les esprits, au profit des personnes présentes, assumant les fonctions de direction : les directeurs, les administrateurs, les contremaîtres, etc.

Lafargue développe son argumentaire autour de ces réalités concrètes, dénonçant cette forme de parasitisme.

Pour ce faire, il simplifie les données de la problématique en deux entités.

---

[183] Paul Lafargue, Les Trusts Américains, V. Giard et E. Brière, Paris, 1903, 150 pages, p. 107.
[184] Développée à l'origine dans le Capital de Karl Marx, Tome 1, puis dans l'article de Friedrich Engels, Les classes sociales, nécessaires et superflues, op. cit.
[185] Paul Lafargue, Origines et évolution de la propriété, op. cit., p. 511.
[186] Ibid, p. 517.

D'un côté, les personnes étant partie prenante à la production et qui ne sont que salariées. Ces dernières ne tirent aucun profit substantiel de leur tâche quotidienne, si ce n'est un maigre salaire.

De l'autre côté, se trouvent les patrons, qui ne font rien, ne sont jamais présents et qui empochent des millions.

Lafargue pose concrètement les bases de son raisonnement dans La religion du Capital :
- « Le capitaliste fait produire et ne produit pas ; fait travailler et ne travaille pas ; toute occupation manuelle ou intellectuelle lui est interdite, elle le détournerait de sa mission sacrée : l'accumulation des profits[187] ».

Cette présentation des faits évolue, devenant chaque jour plus acerbe au fil de la propagande, jusqu'à devenir intolérable. Les ouvriers s'arc-boutent de longues journées devant les machines, font fonctionner l'usine, alors que le patron passe son temps à ne rien faire et à empocher les bénéfices !

Cette phrase, mise par Lafargue entre les lèvres de son héros dans Un appétit vendu[188], résume parfaitement le malaise des salariés :
- « J'ai travaillé, j'ai peiné pour que l'autre prît des jouissances ; j'ai tout supporté ; quand, à bout de forces, j'ai pleuré, j'ai supplié, on m'a battu. La mort est à brève échéance… allons du courage ; je n'ai rien à perdre ».

Le patron est un fardeau, un poids mort inutile. Il suffit de s'en débarrasser puisqu'il n'a plus aucune utilité dans le processus de fabrication ! Les ouvriers, qui prendront conscience de la situation, seront moins réticents le jour du changement. La stratégie de Lafargue est de leur démontrer que l'usine fonctionne sans le patron, mais bel et bien grâce à eux. Ainsi, les ouvriers finiront par trouver intolérable de partager de façon aussi inéquitable les bénéfices !

En faisant le lien entre les ouvriers et le personnel encadrant[189] (ingénieurs, contremaîtres…), Lafargue évince définitivement le patron et sa propriété individuelle. La misère est d'autant plus insupportable, que le luxe du patron est ostentatoire.

Lafargue imagine ce raisonnement, au second degré, tenu par des ouvriers, qui voient : « […] passer en voiture sur les boulevards et les places publiques, la tribu sainte des rentiers et des capitalistes luisants, dodus, pansus, cossus, environnés d'une tourbe de valets galonnés et de courtisanes peintes et teintes. Nous nous enorgueillissons alors en songeant que si les élus jouissent des merveilles dont nous sommes privés, elles sont l'œuvre de nos mains et de nos cerveaux[190] ».

Lafargue, jouant aux apprentis Machiavel, espère manipuler les masses salariales pour parvenir à ce but. Cette phrase nous paraît riche en enseignements sur ce point :
- « L'ouvrier […] débarrassé des instincts propriétaires engendrés par des siècles de petite industrie, est, à son insu, préparé pour recevoir les théories communistes que lui apportent les propagandistes socialistes, qui ne les inventent pas, mais qui les dégagent des phénomènes du milieu ambiant[191] ».

---

[187] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 98.
[188] Op. cit., p. 143.
[189] Voir *supra* p. 76.
[190] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 74.
[191] Paul Lafargue, Origines et évolution de la propriété, op. cit., p. 517/518.

Accuser le patron de ne pas participer à la production est chose facile. Chacun peut s'en rendre compte sur son lieu de travail :
- « […] cherchez donc les propriétaires dans une raffinerie, dans un chemin de fer, dans une mine, dans une usine métallurgique ; vous ne le trouverez pas dans l'atelier où l'on travaille, mais au guichet où l'on touche des intérêts et des dividendes […][192] ».

Ce constat est d'autant plus évident que l'entreprise a une taille conséquente. Avec les nouvelles formes de propriété capitaliste, telles les sociétés par actions, l'image du patron inutile se trouve encore accrue !

Nous allons maintenant envisager cet aspect de la question, à travers l'étude des nouvelles formes d'appropriation du capital.

B- Les nouvelles formes d'appropriation du capital.

Les nouvelles formes d'appropriation du capital revêtent, à l'époque de Lafargue, les formes de société par actions, obligations et autres constructions boursières. Lafargue insiste sur le côté impersonnel de ce mode d'appropriation, car :
- « Le capitaliste qui possède actions et obligations n'a plus le moindre contact avec la production ; il peut ignorer l'endroit où elle s'effectue, ainsi que sa nature ; n'importe, il touche les dividendes et c'est ce qui lui importe de connaître et de palper[193] ».

Pour renforcer encore le scandale de la non productivité des patrons, il redirige son attaque sur le terrain de la propriété privée :
- « L'actionnaire ou l'obligataire d'une entreprise capitaliste est complètement détaché de sa propriété ; il ne vient jamais en contact avec elle ; il n'a pas besoin de l'avoir vue, de connaître l'endroit du globe où elle fonctionne, ni même de s'en faire une représentation mentale ; il ne voit, ne manie, ne connaît et ne se représente que des morceaux de papier diversement coloriés et imprimés[194] ».

En rapprochant cette citation des principes jusqu'alors admis en matière de possession par le droit, à savoir qu'elle résulte du fruit du travail de son propriétaire *(fructus)*, et de sa mise en usage par le propriétaire *(usus)*, nous pouvons mieux appréhender le but poursuivi par Lafargue : prouver que les nouvelles formes de société ne répondent plus à la notion classique de propriété privée. A ce titre, les personnes remplissant les critères cités (*usus* et *fructus*) deviennent les producteurs.

La forme ultime de dépersonnalisation de la propriété du capital s'observe ainsi, selon Lafargue, au travers des Trusts. Le pays où ils semblent alors le plus développés est sans conteste les États-Unis d'Amérique. Ces empires financiers regroupent, non seulement des entreprises sur un plan horizontal (regroupement de même production de manière à gagner en compétitivité et limiter la concurrence), mais aussi sur un plan vertical (annexion des productions amont et aval ainsi que l'appropriation des moyens de transports).

Lafargue définit ce nouveau type de « société de sociétés » de la façon suivante :
- « Le trust remplace par une administration unique les multiples administrations des fabriques incorporées ; cette administration centrale dicte les prix, contracte pour la matière

[192] Paul Lafargue, Le Communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 18.
[193] Paul Lafargue, Les Trusts Américains, op. cit., p. 107.
[194] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété, op. cit. p. 513.

première, le combustible etc., règle les approvisionnements, centralise les commandes et les dirige à la fabrique où elles peuvent être le mieux exécutées avec le plus d'économie de temps de transport[195] ».

Il souligne de même qu' « Un trust ne se borne pas à réunir sous une même administration des entreprises de même nature, il annexe des entreprises d'autre nature qui leur sont utiles[196] ».

Ainsi, les Trusts peuvent être regardés comme la forme ultime des sociétés par actions. A ce titre ils constituent des montages financiers et économiques aussi monstrueux qu'artificiels. Ce groupement de sociétés varie en fonction des fluctuations de la bourse, passant d'une main à l'autre. Il est difficile, même pour les possesseurs de titres, de définir ce qui leur appartient : 1/80000ème de telle société, tant d'une autre. Pour Lafargue, deux aspects doivent alors être mis en exergue.

Le premier résulte de la logique même du capitalisme : les plus forts englobent les plus faibles. Les Trusts, dans leur marche perpétuelle vers le gigantisme, tuent peu à peu le fondement même de la libre concurrence. Avec le rachat systématique des producteurs affaiblis financièrement, l'économie se dirige inéluctablement vers une situation de monopole :
- « Les financiers qui unifient des industries de même nature et leur annexent des industries complémentaires, ne courent qu'après des profits privés ; cependant ils obtiennent par surcroît un résultat social de première importance, l'organisation d'entreprises multiples et différentes en un vaste système national, qui les solidarise dans la bonne comme la mauvaise fortune[197] ».

Le deuxième provient du mode de fonctionnement des Trusts, qui regroupent les entreprises rachetées en leur sein. Il faut constater que la productivité des entreprises « englobées », n'est pas influencée par les revirements d'alliances, les « coups » de bourse et autres frasques du marché. Cela prouve de manière irréfutable, selon Lafargue, que la société capitaliste a atteint une certaine maturité, et que, les éléments réellement indispensables dans la production, ne sont plus la tête, mais les bras.

Le gendre de Marx résume cette idée de la sorte :
- « Les actions peuvent être la propriété de Pierre, Paul ou Nigaudinos, elles peuvent à la Bourse changer de mains tous les jours et même plusieurs fois dans une même journée et les usines et fabriques qui appartiennent à la société continuent à produire comme si leur propriété n'avait pas changé de propriétaires[198] ».

Le collectivisme capitaliste trouve ainsi son terrain d'application le plus concret affirme alors Lafargue qui s'interroge :
- « […] ces Trusts ne sont-ils pas l'ébauche, sous le contrôle d'une oligarchie capitaliste, de l'organisation nationale de la production et de l'échange ?[199] ».

---

[195] Paul Lafargue, Les Trusts américains, op. cit., p. 32/33.
[196] Ibid., p. 33.
[197] Ibid, p. 121.
[198] Ibid, p. 108.
[199] Ibid., p. 121.

Pour s'épargner de plus amples explications, nous évoquerons ici une lettre du Comité du Parti Socialiste de Pennsylvanie, adressée à l'un des plus gros capitalistes américains[200], qui résume parfaitement la position de Lafargue :
- « Afin de nous excuser de la très grande liberté que nous prenons en vous écrivant, permettez-nous, de vous dire, en guise de préface à cette lettre, que nous vous considérons comme un des hommes les plus remarquables que le monde ait vu. Mais nous ne pouvons nous empêcher d'ajouter que vous êtes un inconscient instrument des forces économiques, un des principaux agents de certaines tendances économiques et sociales, dont vous ignorez la portée et n'entrevoyez pas le but. Vous êtes le leader du grand trust-mouvement moderne qui prépare les sociétés civilisées à la venue du socialisme, mieux que sauraient le faire nos faibles efforts d'ouvriers…

L'économie politique, enseignée dans les Écoles, est un anachronisme, puisqu'elle soutient que la concurrence est le meilleur moyen de développer le bien-être de la société ; tandis que le succès des Trusts démontre la possibilité d'une organisation coopérative de la production sociale et l'impossibilité de la continuation de la concurrence anarchique. Ceci a été affirmé par les socialistes depuis cinquante ans, ainsi que vous pourrez vous en convaincre en consultant le Capital de Karl Marx.

La classe des intellectuels pendant des années nous a dit que la production sur une échelle nationale et internationale était impossible, qu'un groupe d'hommes serait incapable de conduire de si vastes entreprises, qu'elles s'écrouleraient sous leur propre poids, qu'elles n'étaient que des phénomènes transitoires : mais le fait indéniable démontre la justesse de notre opinion. Le trust porte la conviction chez les plus obtus. […] ».

Ainsi, sans le savoir, les capitalistes préparent en douceur la venue du communisme. En permettant un fonctionnement de la production sous la forme d'un collectivisme capitaliste et en rendant les producteurs salariés autonomes, ils ouvrent en grand la porte à une appropriation collective *in concreto*.

La situation étant déjà, de fait, dans le fonctionnement de l'industrie, la propagande permettra qu'elle le devienne aussi dans les esprits des salariés. Lafargue prévoit ainsi que :
- « La reconnaissance sociale du communisme sera chose facile, la civilisation capitaliste s'étant chargée d'une bonne part de la besogne[201] ».

Fort de cet état de maturation du monde salarié, il sera facile de franchir le pas. L'annexion de la propriété privée des moyens de production et la suppression des patrons se fera en ayant recours à :
- « […] une administration nationale supplant(ant) la direction capitaliste, aujourd'hui que toutes les fonctions intellectuelles et manuelles de la production sont remplies par les non propriétaires, par les salariés[202] ».

Avant de parvenir à ce résultat inéluctable, il faut auparavant convaincre le monde salarié de la réalité des faits. Pour cela, le meilleur moyen semble d'apporter la preuve aux salariés qu'ils sont bel et bien, le centre de toute production.

Paragraphe 2 - Le prolétariat, à l'origine de toute production.

[200] Reproduite dans Les Trusts américains, op. cit., pp. 116 à 118.
[201] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété, op. cit., p. 518.
[202] Ibid., p. 518.

La suite de la démonstration se poursuit dans sa logique : après avoir démontré que les patrons n'ont plus aucune incidence sur le processus de production, Lafargue va tenter de prouver aux salariés qu'ils sont les seuls maillons indispensables dans la chaîne de fabrication.

Une citation résume assez bien cette vision stratégique : « Le capitaliste ne travaille ni avec la main, ni avec le cerveau. Il a un bétail mâle et femelle pour labourer la terre, forger les métaux et tisser les étoffes ; il a des directeurs et des contremaîtres pour diriger les ateliers, et des savants pour penser[203] ».

Pour ce qui concerne les salariés, Lafargue les regroupe au travers de deux catégories :
- « Le prolétariat intellectuel et manuel, la classe qui, maîtresse des pouvoirs publics, mettra fin à l'usurpation capitaliste et imposera la reconnaissance sociale de la forme communiste revêtue par les instruments de production centralisés a été créée, assemblée et organisée par les capitalistes eux-mêmes[204] ».

Sous l'appellation « prolétariat », se cachent donc deux catégories de personnel. Il y a bien sûr les ouvriers « classiques », manutentionnaires, travailleurs parcellaires à la chaîne, mécaniciens… Mais il est fréquent et classique d'oublier le prolétariat intellectuel ou administratif. Lafargue précise alors que :
- « […] tous ceux qui gagnent leur vie en travaillant sont logés à la même enseigne ; ils n'obtiennent leurs moyens d'existence qu'en se bornant à n'être qu'un organe fonctionnant au profit d'autrui : l'ouvrier est le bras qui forge, taraude martèle, rabote, pioche, tisse ; […] ; l'ingénieur, le cerveau qui calcule, dresse des plans ; […][205] ».
On peut aussi citer dans le même sens :
- « La classe ouvrière, et par ce mot nous entendons aussi bien les travailleurs manuels que les travailleurs intellectuels qui sont également des salariés, est chargée de tout produire et de diriger en même temps toute la production. »[206]

Ces catégories étaient jusqu'alors séparées, sans liens apparents, en deux castes distinctes. Lafargue va détruire cette barrière, en mettant toutefois une limite à cette approche, comme nous le verrons par la suite.

Tentative de clientélisme électoral de la part de Lafargue ou différenciation pertinente ? Nous trancherons la question ultérieurement[207].

Quoi qu'il en soit, Lafargue dresse ici un constat à prendre en compte. Avant de s'intéresser plus particulièrement à cette interrogation concernant le « prolétariat intellectuel » (B), il nous faut au préalable revenir en détail sur l'image de l'ouvrier, acteur fondamental de l'acte productif (A).

A- L'ouvrier, le rouage indispensable ?

« Les phénomènes économiques qui ont dépouillé les producteurs de leurs instruments de travail, qui les ont

[203] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 95.
[204] Paul Lafargue, Origine et évolution de la production, op. cit., p. 518.
[205] Paul Lafargue, Un appétit vendu, op. cit., p. 140.
[206] Paul Lafargue , Le communisme et l'évolution économique, op. cit. p. 23.
[207] Cf. *supra* p. 156 – Les intellectuels en tant que force politique.

> **centralisés et mis en commun dans de vastes ateliers, ont aggloméré les travailleurs, autrefois disséminés dans les champs ; ils les ont centralisés dans les villes industrielles, ils les ont mis en commun dans les mêmes ateliers. Là, ils ont été débarrassés de tous les instincts du petit propriétaire qu'ils apportaient comme un souvenir de leur propriété individuelle perdue. […] vivant en présence du colossal outillage qui les emploie, ils comprennent, instinctivement, que jamais ils ne pourront le posséder individuellement, que seule la propriété commune est possible ». Paul Lafargue [208].**

Lafargue imagine que dans l'avenir, les nouvelles générations ouvrières, sensibilisées aux enjeux de la lutte des classes, auront la volonté de s'affranchir de leurs esclavagistes. Car, libérés intellectuellement des contraintes liées à la propriété, ils envisageront le travail différemment.

Comme nous l'avons vu précédemment, le postulat est simple : cette évolution constante de la socialisation de la production, résulte du phénomène de centralisation engendré par la société capitaliste. Lafargue se veut être un simple « porte-parole », ouvrant les yeux des ouvriers au monde qui les entoure au quotidien :
- « Les idées communistes existent à l'état latent dans les cerveaux des salariés ; les propagandistes communistes ne font que les réveiller et les mettre en action[209] ».

Ainsi, en regroupant les travailleurs dans des zones restreintes, les capitalistes permettent aux idées socialistes de se développer beaucoup plus facilement :
- « La bourgeoisie capitaliste, en centralisant les prolétaires, en les mettant en commun dans ses ateliers, a donné une puissance énorme à la propagande socialiste ; non seulement elle a préparé les cerveaux, mais elle a fourni les moyens d'agir sur les cerveaux. Quand nous allons dans les villes industrielles, nous trouvons réunies des masses ouvrières prêtes à acclamer avec enthousiasme les idées communistes que nous n'inventons pas, mais que nous dégageons des phénomènes économiques dont les travailleurs sont les jouets et les martyrs[210] ».

Lafargue tire de ce constat la conclusion selon laquelle, les masses peuvent plus facilement être organisées, agitées et être préparées à leur rôle révolutionnaire. Prenant peu à peu conscience de leur rôle de « classe charnière » vers une société communiste, le prolétariat devra s'organiser en vue de la lutte décisive. Le prolétariat est déjà dans les faits, le maître quasi-absolu de la production : par la main-d'œuvre en tout genre, par les tâches issues du travail parcellaire, par les mécaniciens surveillant et réparant les machines, etc. Le prolétariat n'a plus qu'à s'associer avec le personnel d'encadrement (aussi salarié), pour détenir en ses mains tous les leviers de la production, car sans eux (contremaître, ingénieurs…) les ouvriers s'estiment incapables de produire. A force d'être réduits à des tâches subalternes et répétitives, les ouvriers ont totalement perdu confiance en leurs capacités intellectuelles et s'en remettent totalement aux salariés « cadres ». En annexant cette catégorie, et en l'intégrant au prolétariat, les ouvriers se sentiront plus en confiance, lors de la socialisation des moyens de production.

Lafargue considère donc que le lien entre prolétariat manuel et prolétariat intellectuel doit être établi, faute de quoi, la révolution ne pourra se faire. Lafargue va en conséquence

---

[208] Paul Lafargue, Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 21.
[209] Ibid, p. 22.
[210] Paul Lafargue, Le Communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 22.

analyser de façon précise, les raisons contribuant au rapprochement des ouvriers et des « cadres ».

B- Le prolétariat intellectuel.

Si les ouvriers intègrent facilement à leur « classe » tous les métiers touchant de près ou de loin les activités manuelles, il en est autrement pour la catégorie dite « des intellectuels ».

Il existe une antipathie tenace entre les ouvriers et tous les employés ayant fait des études, péjorativement dénommés « les intellectuels ». Lafargue va tenter de démontrer que les seules barrières réelles s'avèrent être principalement celles des connaissances théoriques.

Dans les faits, cette antipathie semble résulter des fonctions accomplies : les « intellectuels » donnent la plupart du temps des ordres aux « manuels ». En raison de leurs prérogatives, ces « intellectuels » contemplent avec mépris le personnel ouvrier. Pourtant, comme nous allons le voir, ces deux catégories d'individus font partie intégrante d'une même classe : celle des salariés.

En ce tout début de vingtième siècle, dans quasiment la totalité des cas, les « intellectuels » sont issus de milieux fort modestes, si ce n'est ouvriers. Il semblerait cependant qu'ils aient renié très vite cette appartenance, en considérant les études uniquement en tant que moyen d'ascension sociale. De fait, ils sont prêts à oublier les efforts et les sacrifices de leurs parents, ainsi que les moqueries des classes capitalistes qu'ils ont dues subir. Leur stratégie, purement individuelle, consiste à s'intégrer au mieux, dans ce qu'ils espèrent être leur nouvelle classe sociale : la bourgeoisie.

Les socialistes manifestent à leur encontre une grande méfiance contre ceux qu'ils considèrent comme des « renégats » (nous pourrons en juger ultérieurement). Une fois dressé ce constat, Lafargue rappelle cependant que le mode de production industriel ne peut se passer d'eux. Par conséquent, il convient d'agir pour tenter de concilier deux milieux en apparence antagonistes.

Lafargue rappelle[211] que :
- « […] ces deux catégories de travailleurs, quelque différents et contraires qu'ils soient par leur éducation et leurs mœurs, sont soudées ensemble, au point qu'une industrie ne peut fonctionner pas plus sans ouvriers manuels que sans salariés intellectuels ».

Pour mieux analyser cette idée, Lafargue revient sur « l'histoire » des intellectuels dans la société capitalise.

Son but est double : d'un côté, rappeler aux intellectuels leurs origines, de l'autre décomplexer les ouvriers en leur prouvant qu'ils sont identiques à eux.

[211] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, V. Giard et Brière, Paris, 1900, 36 pages, p. 34.

Avec la découverte de nouvelles sources d'énergies (vapeur[212], électricité[213]…) et leur généralisation dans l'industrie, le capitaliste « […] abandonne aux savants, qui ne sont bons qu'à cela, l'étude des phénomènes de la nature et aux inventeurs l'application industrielle des forces naturelles, mais il s'empresse d'accaparer leurs découvertes dès qu'elles deviennent exploitables[214] ».

L'application concrète de ces nouvelles techniques dans l'enceinte de l'usine, nécessite un personnel compétent. Logiquement, « La bourgeoisie qui, pour accroître ses biens, a un besoin pressant d'inventions, a un besoin encore plus impérieux d'intellectuels pour surveiller leurs applications et diriger son outillage industriel[215] ».

Avec la spécialisation croissante du personnel ouvrier, plus personne n'est capable d'appréhender en globalité les procédés de fabrication. Une nouvelle classe de travailleurs était donc nécessaire. Lafargue résume le problème de la façon suivante :
- « La masse des ouvriers manuels n'étant plus que des rouages mécaniques, il a fallu créer une élite ouvrière pour inventer, penser et diriger ; il a fallu produire des ouvriers intellectuels, qui sont des directeurs, administrateurs, contremaîtres, ingénieurs, chimistes, agronomes, etc.[216] ; ».

Les capitalistes doivent accompagner l'évolution croissante des techniques de production, s'ils veulent que leur usine reste performante. Pour diriger les ateliers, implanter les machines, en créer de nouvelles, ils recourent à l'embauche de personnels ayant des formations techniques poussées : « les intellectuels ». Cette catégorie d'individus peu nombreuse dans les premières années de la révolution industrielle, coûte fort cher dans un premier temps.

Ces personnels sont issus en petite quantité de la moyenne bourgeoisie, dont la formation est assurée par des écoles privées spécifiques. Lafargue estiment que les capitalistes ont appliqué une fois de plus la logique implacable « du porte-monnaie ». Ils savent depuis longtemps que, « tout bien rare est cher », il suffisait, par conséquent, d'accroître le nombre des « intellectuels » sur le marché pour faire baisser le coût de leurs salaires.

En développant l'instruction à toutes les strates de la société, il devenait ainsi possible de disposer d'une masse de plus en plus importante de salariés ayant fait des études. Mais pour les grands patrons de l'industrie, cette mesure ne vise que le long terme. A court terme, il faut réagir vite pour pallier le manque d'intellectuels. Ils fondent de ce fait leurs propres écoles.

---

[212] Thomas Savery et Denis Papin travaillent sur le développement de l'exploitation de la vapeur d'eau. Leurs travaux ne donnent lieu à aucune découverte marquante. C'est en 1712, que Thomas Newcomen (1663-1729) met au point le premier prototype de machine à vapeur avec la « pompe à feu ». Mais c'est James Watt (1736-1819) qui donne les premières applications industrielles au principe. Il améliore grandement le système de Newcomen, en créant des machines à condensation. Son prototype date de 1772 et il ne cessera durant toute sa vie de l'améliorer. En 1776 le système est appliqué à l'industrie métallurgique, en 1784 aux minoteries, en 1785 aux filatures, en 1789 aux tissages. De 1779 à 1787 on commence à l'appliquer aux ouvrages métalliques (ponts) et aux bateaux. La navigation à vapeur voit le jour en 1802-1803. Cette invention connaîtra de multiples développements, d'autant plus qu'elle tombe dans le domaine public en 1800.

[213] L'électricité permet un grand développement de l'industrie grâce à la découverte de la dynamo en 1869, par le belge Z. Gramme. Ce système permet d'alimenter les premières machines électriques. Tomas Edison (1847-1931), génial autodidacte américain, créée en 1881 (parmi de nombreuses autres inventions) l'ampoule électrique. A. Bergès, découvre le moyen de créer de l'électricité par la force de l'eau et les barrages en 1889.

[214] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 99.

[215] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 12.

[216] Paul Lafargue, Le Communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 17.

Lafargue rappelle que :
- « Les Dolfus, les Scherer-Kestner et les autres patrons de l'Alsace, les plus intelligents, les plus philanthropes et par conséquent les plus exploiteurs de la France d'avant-guerre (celle de 1870 !!!), avaient fondé de leurs deniers, à Mulhouse, des écoles de dessin, de chimie, de physique, où les enfants les plus éveillés de leurs ouvriers étaient gratuitement instruits, afin qu'ils eussent toujours sous la main et à bon compte les capacités intellectuelles que réclamait le fonctionnement de leurs industries[217] ».

Le gendre de Karl Marx constate avec humour qu'au fil des années la bourgeoisie est devenue la championne du développement de l'instruction primaire et secondaire… gratuite ! Ainsi, en reportant sur l'État la charge des frais de l'instruction, un double objectif est atteint.

En premier lieu, la classe dominante se débarrasse des charges financières liées à l'entretien de ses écoles privées.

En second lieu, en devenant nationale, l'instruction permet à un grand nombre d'enfants de devenir des « intellectuels ». Ainsi, en multipliant les sources potentielles d'employés qualifiés, les patrons peuvent plus facilement faire baisser les salaires.

Ainsi, selon Lafargue, « […] la Bourgeoisie ne répand l'instruction que pour abaisser la valeur vénale des capacités intellectuelles[218] ».

Cette logique implacable aura pour conséquence de placer les salariés intellectuels dans la même situation que celle des ouvriers :
- « Les capacités intellectuelles devenues marchandises doivent subir et subissent le sort des marchandises : quand aux Halles, il y a beaucoup d'huîtres, le prix des huîtres diminue, mais quand les arrivages sont raréfiés, le prix hausse ; quand sur le marché du travail, les chimistes et les ingénieurs abondent, le prix des chimistes et des ingénieurs s'abaisse : depuis que l'École centrale, que l'École de physique et de chimie jettent tous les ans sur le pavé de Paris des chimistes par douzaines, leur prix a considérablement baissé[219] ».

Lafargue ajoute, dans ce même ouvrage[220], que : « […] dans toutes les branches, il y a surproduction d'intellectuels et quand une place est libre, il se présente des dizaines et des centaines pour l'occuper ; et c'est cette presse qui permet aux capitalistes d'abaisser le prix des intellectuels et de le faire descendre souvent au-dessous du salaire de l'ouvrier manuel. »

Il constate aussi que, à la différence des ouvriers, qui se rassemblent pour lutter en commun, les intellectuels restent des individus isolés, s'accommodant tant bien que mal de cet avilissement. Ayant été habitués à une considération de façade, et bercés par l'illusion de bénéficier d'un meilleur sort que celui des ouvriers, ils ne parviennent pas à comparer leur situation. Ils demeurent des servants patients et soumis de la société capitaliste, tentant vainement de vendre à bon prix leur « marchandise intellectuelle ».

Lafargue s'insurge contre cette attitude :
- « Imbéciles ! ils ont des yeux pour ne pas voir que c'est la Bourgeoisie capitaliste qui établit cette grossière égalité, que c'est elle qui, pour accroître sa richesse, avilit le travail intellectuel au point de le payer à un prix inférieur au travail manuel[221] ».

---

[217] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 13.
[218] Ibid., p. 14.
[219] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 14.
[220] Ibid., p. 16.
[221] Ibid., p. 17.

Lafargue note avec un certain amusement, qu'une petite différence existe entre deux types d'intellectuels. Ceux qui ont un travail, et ceux qui en cherchent un. Il sait par expérience que les premiers demeurent étanches à toute doctrine socialiste, étant victimes de l'avilissement capitaliste depuis plus d'un siècle. Les intellectuels ayant obtenu un travail oublient rapidement les souffrances :
- « Ces intellectuels de l'industrie et de la politique, qui sont des privilégiés du salariat, considèrent qu'ils font partie intégrante de la classe capitaliste, dont ils ne sont que des serviteurs ; en toute occasion ils prennent sa défense contre la classe ouvrière, dont ils sont les pires ennemis[222] ».

La seconde catégorie, celle des sans emplois (qui est sans cesse grandissante), constitue une masse qu'il est facile de gagner aux thèses du socialisme. Il note que cette masse est issue en grande partie du prolétariat, alors que la précédente provient en grande partie d'une basse ou moyenne bourgeoisie et est sensible aux conflits générés par le capital. Toutefois, certaines barrières créées par l'instruction capitaliste, restent encore à faire tomber :
- « Ils croient que l'instruction leur confère un privilège social, qu'elle leur permettra de se tirer d'affaire individuellement, chacun faisant tout seul son chemin dans la vie, en bousculant les voisins et en montant sur les épaules de tout le monde. Ils s'imaginent que leur misère est passagère et qu'il ne faut qu'un brin de chance pour les métamorphoser en capitalistes. L'instruction est le bon numéro de la loterie sociale, il leur fera gagner le gros lot. Ils ne s'aperçoivent pas que ce billet, donné par la classe capitaliste, est pipé, que le travail manuel ou intellectuel n'a chance que de gagner sa pitance quotidienne, qu'il n'a à espérer que d'être exploité et que plus le capitalisme ira se développant et plus les chances d'émancipation individuelle iront diminuant[223] ».

Le temps accélère le processus de prise de conscience, et permet à ce « nouveau » prolétariat intellectuel d'oublier ses préjugés, et de nouer un lien avec les salariés manuels.

Lafargue constate que « […] ces deux catégories de travailleurs, quelque différents et contraire qu'ils soient par leur éducation et leurs mœurs, sont soudés ensemble, au point qu'une industrie capitaliste ne peut fonctionner pas plus sans ses ouvriers manuels que sans salariés intellectuels. Unis sous le joug de l'exploitation capitaliste, unis encore ils doivent l'être dans la révolte contre l'ennemi commun. Les intellectuels, s'ils avaient l'intelligence de leurs propres intérêts viendraient en foule au socialisme, non par philanthropie, par pitié des misères ouvrières, par affectation et snobisme , mais pour se sauver eux-mêmes, pour assurer le sort de leurs femmes et de leurs enfants, pour remplir leur devoir de classe[224] ».

Le lien est ainsi créé et les intérêts rapprochés : intellectuels et ouvriers appartiennent à une même classe, celle des salariés. A ce titre, leur devoir de classe est de s'opposer à celle qui les oppresse, c'est-à-dire la classe capitaliste :
- « Unis dans la production et unis sous le joug de l'exploitation, unis encore ils doivent l'être dans la révolte contre l'ennemi commun[225] ».

Rappelons que le ralliement des « intellectuels » dans la prise de possession de l'appareil productif est capital. Dans le schéma de libération de la société, par l'implosion de la société capitaliste (ou à tendance plus révolutionnaire dans la sensibilité de Lafargue), le processus de

[222] Ibid., p. 26.
[223] Ibid., p. 27.
[224] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 34.
[225] Ibid., p. 34.

production ne peut perdurer, sans l'action des intellectuels. En fusionnant deux catégories, en apparence antagonistes, Lafargue dresse en filigrane le tableau du futur fonctionnement du monde communiste : partage de l'effort du travail et des bénéfices qu'il induit.

Le théoricien lève le voile sur ce qu'il estime être une différenciation artificielle, visant à séparer les intellectuels des ouvriers. Il démontre qu'il s'agit là d'un stratagème de pacotille capitaliste, destiné à aveugler les salariés, une nouvelle démonstration du vieux principe machiavélique du « diviser pour mieux régner ». Mais Lafargue, en tant que « porte-parole de la réalité » se doit de rétablir « la » vérité.

Il imagine, dans la future société socialiste, la mise à bas de la séparation intellectuels / manuels, induite par le recours à la mécanisation. En effet, chacun effectuera des tâches faisant appel à toutes les compétences de son organisme. L'hyper développement de certaines facultés n'existera plus : plus d'intellectuels à l'esprit développé mais à la santé fragile, plus d'ouvriers analphabètes…

Il nous semble important d'effectuer ici une légère digression. Nous notons, dans les travaux de vulgarisation de Lafargue, deux influences philosophiques majeures, qui ne résultent pas de la pensée marxiste. Marx n'a jamais pris le risque de s'attarder sur la forme prise par la future société communiste, ce qu'à l'inverse, Lafargue tente d'esquisser dans Le socialisme et les intellectuels.

Charles Fourier

Une première inspiration, d'origine fouriériste, est sur un point évidente : la notion de développement harmonieux de l'individu et le mélange des activités sont le fer de lance des phalanstères.

Ensuite, une deuxième influence peut être attribuée à Pierre-Joseph Proudhon. Le concept du mariage de la création et de la réalisation, est clairement défini par le penseur de Besançon, au travers de l'expression « l'esprit qui pense et de la main qui crée ».

Pierre Joseph Proudhon

Il est d'ailleurs peu étonnant de s'apercevoir qu'un des points de référence fréquent de Lafargue est l'artisan, référent privilégié de Proudhon :

- « L'ouvrier de la petite industrie était un artisan combinant dans sa personne le travail manuel et le travail intellectuel. Un menuisier, par exemple, concevait le meuble, le portait dans sa tête avant de l'exécuter manuellement ; son cerveau dirigeait sa main dans le travail. Les choses se passent-elles ainsi dans l'industrie mécanique ? Le travailleur ne pense plus ; comme un rouage, il est engrené à la machine qui est chargée de

penser. La production capitaliste avilit le travailleur à n'être plus qu'un servant de machine[226] ».

Et Lafargue de souligner avec admiration que :
- « L'industrie artisane de ces sociétés combinait dans le même producteur le travail manuel et le travail intellectuel : c'était par exemple le même ouvrier ébéniste, qui concevait et exécutait le meuble, qui en achetait la matière première et qui même s'occupait de sa vente. La production capitaliste a dissocié les deux fonctions, autrefois indissolublement unies […][227] ».

Il était donc important de noter l'insistance de Lafargue sur le nécessaire ralliement des intellectuels à la cause socialiste, au-delà du nécessaire maintien du niveau de production après la révolution. Lafargue, marqué par son éducation empreinte de philosophie des lumières et de révolution française, ne pouvait que constater le rôle moteur jouer par les « intellectuels » dans toutes les révolutions ayant eu lieu jusqu'alors.

Nous aborderons plus longuement ce thème dans notre partie consacrée au clientélisme politique de Lafargue[228].

[226] Paul Lafargue, Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 17.
[227] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 33.
[228] Cf. *supra* p. 150 – Le clientélisme politique de Paul Lafargue.

Chapitre 2 - La lutte contre l'aliénation politique et religieuse.

Nous venons de voir dans le chapitre qui précède, comment Lafargue a entendu démontré qu'en dépit des preuves évidentes de l'inutilité des patrons dans le processus de fabrication, les ouvriers continuaient à leur vouer un grand respect. Pourtant les possesseurs du capital constituent pourtant une nuisance, une source évidente de baisse des salaires… Lafargue constate de surcroît que les salariés persistent à concevoir leur sort personnel comme une fatalité. Le capitalisme et la religion ont inculqué aux hommes à se satisfaire de leur sort, en un mot, la résignation.

Lafargue s'aperçoit, au fil des années et de son expérience grandissante, qu'en limitant sa propagande aux thèmes précédemment évoqués, son action se verrait vite limitée. Afin de faire germer dans un terrain fertile les nouvelles idées dont il est porteur, il estime donc indispensable d'éradiquer préalablement les mauvaises herbes des références idéologiques développées par la classe dominante.

C'est ce concept que Karl Marx[229] résume ainsi :- « Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique, intellectuelle ».

Lafargue va en conséquence logiquement prendre pour cible les patrons, de manière à les discréditer auprès de leurs ouvriers. En éraflant chaque jour un peu plus le vernis de leur grandeur, il espère ébranler de façon décisive leur influence personnelle sur leurs employés.

Il reproduit pour ce faire une nouvelle fois sa méthode rationaliste et matérialiste, basée sur l'observation quotidienne des faits. Il espère ainsi aider les ouvriers à faire « la part des choses » ; en anéantissant le joug intellectuel dicté par la classe capitaliste il lui sera ensuite, pense t'il, plus facile d'aider à la maturation d'une situation révolutionnaire.

Son analyse du contexte socio-économique lui permet d'identifier deux adversaires principaux dans ce combat : la religion et la morale bourgeoise. Ces deux forces nuisibles vont être sa cible privilégiée dans de nombreux ouvrages dont nous allons tenter de mettre en lumière les aspects les plus significatifs.

Nous évoquerons dans les des deux sections suivantes, le combat mené par Lafargue contre ce qu'il présente comme étant les fléaux de la vie ouvrière. Dans un premier temps, nous verrons comment Lafargue s'attaque au problème de la religion. Dans un second temps, nous nous efforcerons de montrer comment il conçoit la lutte contre la genèse de l'idéologie capitaliste : le pouvoir politique.

[229] Tiré du Capital, Tome 1, cité par Lafargue sur la couverture de Causes de la croyance en Dieu, Éditions de la vie socialiste, Paris, 1905,35 pages.

Section 1 - L'aliénation religieuse.

La question de l'aliénation religieuse des masses occupe une place fondamentale au sein de l'idéologie marxiste. Lénine résumera ainsi plus tard le but poursuivi par l'action marxiste ainsi :
- « Il faut savoir lutter contre la religion et pour cela expliquer dans le sens matérialiste, la source de la foi et de la religion des masses[230] ».

Marx avait déjà expliqué en 1847[231], dans un article de la Gazette allemande de Bruxelles, pourquoi le christianisme devait être combattu :
- « Les principes sociaux du christianisme prêchent la nécessité d'une classe dominante et d'une classe opprimée et n'ont à offrir à celle-ci que le vœu pieux que la première veuille bien se montrer charitable ».
Il renforce encore son point de vue, dans un passage désormais célèbre, de la Critique de la philosophie du droit de Hegel[232] :
- « La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple. L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple est l'exigence que formule son bonheur réel. Exiger qu'il renonce aux illusions sur sa situation c'est exiger qu'il renonce à une situation qui a besoin d'illusion ».

Ces citations font apparaître la religion sous un nouvel aspect : un moyen de dissimuler la réalité aux yeux des hommes, quand leur situation individuelle les porteraient au désespoir.

Pour que les hommes s'élèvent à la conscience de la « lutte des classes », il faut donc au préalable combattre la religion, puisqu'elle enseigne la résignation. Tant que les hommes se résigneront, ils resteront bercés par des illusions (le fameux opium) et ne lutteront pas pour faire changer le cours des choses.

Lafargue appréhende parfaitement l'enjeu sociétaire représenté par la religion. Il rappelle les paroles de M. Adolphe Thiers, prononcées au sein de la Commission sur l'instruction primaire de 1849 :
- « Je veux rendre toute-puissante l'influence du clergé, parce que je compte sur lui pour propager cette bonne philosophie qui apprend à l'homme qu'il est ici-bas pour souffrir et non cette autre philosophie qui dit au contraire à l'homme : jouis[233] ».

Le Président Thiers, et les autres représentants de la classe dominante, comprenant parfaitement quel levier de pression représente la religion dans les masses populaires ! Depuis des siècles, elle symbolise l'ultime recours des plus démunis, apporte un réconfort et apprend aux populations à vivre avec leur détresse. Elle donne une vision du monde dans laquelle les hiérarchies sociales ne sont pas remises en cause. La religion constitue donc pour Lafargue

[230] Marx et Engels, Textes sur la religion (1841-1894), Éditions sociales, Paris, 1972, 366 pages, p. 7.
[231] Ibid, p. 82.
[232] Karl Marx, Critique de la philosophie du droit de Hegel, Éditions Aubier, France, 1976, 119 pages, p. 53.
[233] Introduction du Droit à la paresse, op. cit.

une force de résistance réactionnaire colossale au service des capitalistes, d'autant plus utile qu'elle est fort peu onéreuse.

L'ancien médecin prend dès lors logiquement pour cible cette institution. Son travail critique consiste à analyser les préceptes sous le spectre matérialiste, dans le but de démontrer que la religion est une croyance et non une réalité. Jusqu'alors, la religion servait à expliquer le monde et les phénomènes inconnus. En montrant l'inconséquence des explications fournies, Lafargue cherche à prouver l'inutilité du rôle de la religion, puisque la science est désormais capable d'expliquer le monde de façon bien plus probante. Ainsi, la résignation deviendra obsolète, puisque la cause des maux des hommes trouvera une explication, puis une issue rationnelle, la pauvreté s'expliquant par l'action des capitalistes…

Pour empêcher les ouvriers de parvenir à ces conclusions, la bourgeoisie joue un double jeu : elle prône certains principes, mais ne se les applique pas (Paragraphe 1).

Ensuite, pour montrer toute l'absurdité de cette mascarade, Lafargue envisage la situation en analysant la religion d'un point de vue matérialiste. Par ce biais, il cherche à démontrer à quel point la religion est dépassée par le monde actuel et montrer aux ouvriers la voie à suivre pour découvrir les preuves de la mystification qui les entoure (Paragraphe 2).

Paragraphe 1 - La science face à la religion et la bourgeoisie.

La science constitue, aux yeux de Lafargue, le meilleur rempart contre la religion. Elle permet d'expliquer logiquement les phénomènes du monde, sans faire appel à des êtres supérieurs. La science est donc par essence révolutionnaire, puisqu'elle tente d'expliquer le monde et de repousser les croyances. Il s'agit dès lors d'utiliser cet outil pour battre en brèche la crédibilité de la religion (A-).

Lafargue note aussi qu'en 1789, la bourgeoisie a organisé la révolution en combattant l'obscurantisme, grâce à la science, ce qui le conduit à s'interroger sur les raisons qui ont poussé, depuis, la nouvelle classe dominante vers la religion. Il esquisse une réponse, en exposant clairement les raisons cachées de ce retournement idéologique (B-).

A- La religion démasquée par la science.

L'auteur du Droit à la paresse tente d'expliciter le long processus faisant émerger une religion. Il cherche à prouver que c'est l'action des hommes, qui crée les Dieux, et non l'inverse...

Selon lui, les premiers hommes recourent à l'intervention d'êtres sans existence (hors de leur esprit), face à leur impossibilité à appréhender et à expliquer le milieu qui les entoure. Perdurant dans cette logique, ils se réfèreront perpétuellement à de nouveaux êtres abstraits, adulés dans un premier temps, puis rejetés ensuite. La religion et la philosophie trouvent leur utilité dans cette méthodologie de l'apprentissage. Elles ont pour vocation d'aider les hommes à expliquer ce qui les entoure. Ces phases d'évolution, marquées par des phases de rejet des conceptions passées, constituent les fils directeurs de l'évolution intellectuelle des hommes, dans l'analyse que donne Lafargue.

Citoyen de la fin du dix neuvième siècle et du début du vingtième, Lafargue voit ses conceptions idéologiques marquées par les découvertes et les évolutions capitales de ce siècle. Comme de nombreux autres penseurs, il n'imaginait plus de limites à cette évolution. Ainsi, toute forme de religion ou de croyance disparaîtrait, dans un monde où tout ferait bientôt l'objet d'explications rationnelles.

Ce précepte de base peut nous sembler réducteur, avec le recul que nous permettent désormais l'histoire et la tendance sociétale actuelle à remettre parfois en cause ce qu'on croyait acquis de la science. Quoi qu'il en soit, Lafargue est le digne descendant du siècle des lumières et des penseurs progressistes : ce qu'il observe autour de lui ne fait que le confirmer dans son point de vue. Et c'est dès lors sur la base de cette idée directrice qu'il va expliquer l'histoire passée.

- « Détruire pour construire, désassimiler pour assimiler, est la condition de toute vie sociale et individuelle[234] ».

Lafargue dégage différentes phases d'évolution, qu'il analyse de façon détaillée, dans deux ouvrages principaux : Le matérialisme de Karl Marx et Origine et évolution de la propriété. Nous allons ici résumer son propos en quelques lignes.

A l'origine de l'humanité, chaque étape de la vie des individus est sous le contrôle d'êtres imaginaires : les dieux païens. Chaque phénomène naturel inexplicable (tonnerre, pluie, tremblement de terre…) a son Dieu. La grande force de la religion catholique fut de centraliser peu à peu, au travers d'un seul Dieu, tous les attributs des dieux.

Mais les hommes ne peuvent toujours pas s'expliquer les événements sociaux. De ce manque va naître le principe du Dieu « juste et bon ». La totalité des événements sont décidés par un esprit supérieur veillant sur le bien des hommes. Ces derniers ne pourront alors juger de ce qui advient, puisqu'ils ne sont pas Dieu et que leur entendement du monde est purement subjectif !

L'auteur du Droit à la Paresse étudie l'histoire universelle du monde, et constate que les événements ne répondent à aucun idéal de justice, de liberté ou de fraternité.

Appréhender le monde par la référence à un Dieu « juste et bon » semble absurde puisque, même dans la nature, des exemples flagrants de remise en cause existent. Si Dieu est si juste et si bon, pourquoi a t-il créé des plantes empoisonnant les animaux et des lions mangeant les bergers, s'interroge Lafargue ?

Le doute croît davantage encore lors de la découverte d'animaux semblant être les ébauches des espèces connues pour toujours s'amplifier avec les progrès de la médecine, mettant en évidence l'inutilité de certains organes, à l'état embryonnaire dans le corps humain, mais développés chez certains animaux. Pourquoi Dieu, l'être parfait, qui ne fait que des choses utiles, a pourvu l'homme d'organes inutiles (ex. : le coccyx…) ? Lafargue explique alors que :
- « Ces organes inutiles chez l'homme sont développés chez les animaux par l'usage, sont autant de preuves qui démontrent que l'homme est le descendant de ces animaux, dont il n'a pas pu ou su conserver en parfait état l'héritage. […] Le développement de l'homme, ou de

[234] Paul Lafargue, Le matérialisme économique de Karl Marx, op. cit., Tome I, p. 4.

tout autre animal, ne semblerait être que la récapitulation des phases de développement des animaux qui l'ont précédé dans la série[235] ».

Lafargue étaie alors son raisonnement des travaux de scientifiques célèbres.

Ainsi se réfère t'il à l'idée développée initialement par Lorenz Oken (anatomiste de la première moitié du XIX[ème] siècle) selon laquelle, « l'homme n'a pas été créé, il s'est développé », et qui ne cesse de gagner du terrain. Charles Darwin poursuivra dans cette voie, en définissant la théorie de l'évolution.

Darwin déduit de la logique évolutionniste que :
- « La nature n'est ni morale, ni bonne, ni intelligente, ses forces aveugles suppriment impitoyablement les faibles et ne laissent vivre que les forts[236] », pour en conclure qu'il existe une sélection naturelle entre les animaux, à l'état de nature : les plus doués, les plus adaptés à leur milieu naturel, triomphant dans la lutte pour la vie.

Il apparaît donc de plus en plus clairement que le recours à Dieu pour expliquer des phénomènes incompris s'avère utopique, au regard des données fournies par la science, ces dernières permettant ainsi une remise en cause radicale de la nature des rapports sociaux.

Mais une fois de plus, l'interprétation de ces données peut être à double tranchant. Selon le sens que l'on souhaite accorder aux preuves scientifiques, l'effet recherché peut s'inverser… Ainsi, la logique capitaliste du « laisser faire, laisser passer » peut parfaitement se justifier par la notion de concurrence vitale, de lutte pour l'existence. Et de ce fait, ce sont naturellement les plus doués qui occupent les meilleures places dans la société… La supériorité de la bourgeoisie pourrait se voir justifier sur ces bases[237].

Mais dès lors, si la science peut expliquer le monde beaucoup mieux que la religion, pourquoi les bourgeois se tournent-ils vers cette dernière ? Ce fait est d'autant plus étonnant, que cette classe avait fait la révolution Française de 1789, en grande partie, contre toute forme de croyance religieuse. Peut être qu'en se prétendant « croyants », les bourgeois suggère alors Lafargue, ne cherchent qu'une fois de plus à mystifier les prolétaires.

B- La religion et la Bourgeoisie.

Lafargue, dans Causes de la croyance en Dieu[238], lance une provocation aux libres penseurs positivistes de la Bourgeoisie (en particulier à Berthelot[239] et Haeckel[240]) :
- « Croient-ils que la Bourgeoisie, la classe à laquelle ils appartiennent peut se passer du Christianisme, dont le Catholicisme est une manifestation ? Le Christianisme, bien qu'il ait pu

[235] Paul Lafargue, Le matérialisme économique de Karl Marx, op. cit., tome 2, p. 7.
[236] Charles Darwin, Origines des espèces, cité par Lafargue dans Le matérialisme de Karl Marx, op. cit., p. 10.
[237] Nous verrons ultérieurement comment Lafargue et Marx combattent cette interprétation de la théorie de l'évolution, voir *supra* p. 97 – Le darwinisme et le marxisme.
[238] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, Éditions de la vie socialiste, Paris, 1905, 34 pages, p. 3.
[239] Berthelot Marcellin, 1827-1907, brillant scientifique Français, adepte du positivisme, bénéficiant d'une autorité totale sur le monde scientifique hexagonal. Il finira sa vie comme sénateur. Il combattra la religion comme incompatible avec la science.
[240] Haeckel Ernst Heinrich, 1834-1919, professeur de zoologie allemand, adepte des théories évolutionnistes de Darwin. Sur la fin de sa vie (à partir de 1896) il combattra la religion en partant du principe que : « Là où commence la religion, la science finit. »

s'adapter à d'autres formes sociales, est, par excellence, la religion des sociétés qui reposent sur la propriété individuelle et l'exploitation du travail salarié ; […] ».

Nous avons vu précédemment, que pour le commun des mortels seul Dieu, qui est « juste et bon » connaît la logique du monde. Sur cette base, il faut considérer que les hommes possèdent un entendement limité de la situation et sont dans l'impossibilité de comprendre certains phénomènes en apparence négatifs (par exemple la mort de milliers de gens dans un tremblement de terre). Ce concept apparaît très rapidement commode aux bourgeois du milieu du dix-neuvième siècle, pour expliquer les inégalités sociales devenant trop visibles.

La bourgeoisie révolutionnaire, adepte des idées des Lumières, avait voulu rompre avec la subordination voire la référence à l'église romaine. Ces adeptes de la science finissent finalement par comprendre que, la religion est un moyen efficace pour « maintenir » le peuple.[241]

Lafargue rappelle que :
- « La religion était, autrefois, la force magique qui dominait la conscience de l'homme ; elle enseignait au travailleur à se soumettre docilement, à lâcher la proie pour l'ombre, à supporter les misères terrestres en rêvant de jouissance célestes…[242] ».

Même si la classe dominante n y croit pas, rien n'est trop fort pour empêcher les ouvriers d'avoir des pensées révolutionnaires ! Le but de la bourgeoisie est, selon Lafargue, : « […]pas de produire les richesses, mais de les faire produire par les travailleurs salariés, de les accaparer et de les distribuer entre ses membres, après avoir abandonné à leurs producteurs manuels et intellectuels, juste de quoi se nourrir et se reproduire[243] ».

La religion apparaissant comme le moyen le plus sûr de garder une emprise idéologique sur le prolétariat, les capitalistes veillent, dès lors, à entretenir le clergé pour contribuer à l'abêtissement du peuple. Lafargue résume cette idée de la manière suivante :
- « La haute Bourgeoisie industrielle, à cause des multiples services qu'il (*le clergé*) lui rend, le soutient politiquement et pécuniairement malgré l'antipathie qu'elle ressent pour sa hiérarchie, sa rapacité et son ingérence dans les affaires familiales[244] ».

Lafargue fait d'ailleurs remarquer avec une certaine malice que :
- « La promesse du bonheur posthume est pour lui (le Bourgeois) la plus économique manière de donner satisfaction aux réclamations ouvrières[245] ».

Si la bourgeoisie devient en apparence plus « cagots que le Pape », c'est dans le seul but « de ne pas permettre aux ouvriers de penser et de s'occuper de leurs intérêts de classe pendant les cours instants qu'ils ne l'exploitent pas ». Ainsi, même dans les moments de repos, on occupe l'esprit des ouvriers en les encadrant de « gardes chiourmes » (curés, religieuses des congrégations…). De cette manière, il est plus aisé de surveiller le corps et l'esprit.

Et Lafargue de considérer que :

[241] Citons à titre d'exemple Le traité sur la tolérance de Voltaire de 1763, dans lequel il développe ses réflexions sur le moyen de contenir « la populace ».
[242] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 60.
[243] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, op. cit., p. 9.
[244] Ibid., p. 29.
[245] Ibid., p. 19.

- « La bourgeoisie retire trop de profits du catholicisme pour vouloir le gêner dans son expansion ; il sert, à l'intérieur, pour contenir et gouverner les masses et, à l'extérieur, pour ouvrir des débouchés[246] ».

Dans le même esprit, la religion permet aussi de justifier le colonialisme : « ouvrir des débouchés » est une allusion aux prétextes retenus pour coloniser certains pays (civiliser les sauvages par l'apport de la religion).

En conséquence, la classe Bourgeoise remplit tous les critères d'une classe parasitaire, le parasitisme étant l'essence même du christianisme (cf. La Charité Chrétienne[247]). Le pain quotidien du *Notre Père*, est offert dans les faits par le salarié au patron. Par son travail, l'ouvrier prolonge l'inactivité et l'enrichissement du bourgeois !

Le bourgeois, à l'image des représentations classiques du Dieu Janus[248], possède ainsi deux visages. Un pour les salariés où il est vertueux et catholique, un autre pour sa vie personnelle où il s'avère sournois et intéressé, ce que Lafargue souligne de façon sévère :

Représentation de Janus

- « Le bourgeois, pour la tranquillité de son ordre social, a intérêt à ce que les salariés croient que ses richesses sont le fruit de ses innombrables vertus, mais en réalité, il se moque autant de savoir qu'elles sont les récompenses de ses qualités, […] [249] »

Cette dualité se révèle lorsque les patrons capitalistes encouragent le développement de la science… Leur finalité est de réduire les coûts de fabrication, par la mécanisation des phases de production, en réduisant ensuite la masse salariale. Par contre, le patron « […] interdit à ses économistes, philosophes, moralistes, historiens, sociologues et politiciens, l'étude impartiale du monde social et les condamne à la recherche des raisons qui pourraient servir d'excuses à sa phénoménale fortune[250] ».

---

[246] Paul Lafargue, Christianisme et bourgeoisie, article paru dans *Le droit du peuple* le 5/10/1903, CARAN, fonds Dommanget, carton 14 as 349, pièce n. 2.

[247] Paul Lafargue, La charité chrétienne, V. Giard et V. Brière, Paris 1904, 44 pages.

[248] Dieu symbolisant la notion de passage, d'un état à un autre : de la guerre à la paix, d'une année à l'autre (d'ou le mois de Janvier). Son iconographie traditionnelle le représente avec deux visages : l'un tournait vers l'avenir, l'autre vers le passé.

[249] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, op. cit., p. 12.

[250] Ibid., p. 11.

Le retour des bourgeois vers la religion catholique pourrait toutefois s'interpréter « objectivement » (du point de vue de Lafargue), par l'incapacité des économistes à expliquer les méandres conduisant de la richesse à la faillite. Les capitalistes se raccrochent, comme les premiers sauvages, aux superstitions et à un Dieu, pouvant les prémunir contre toute forme de surprise ! Cet argument ne nous semble pas essentiel dans le raisonnement de Lafargue. Il semble avoir été placé par l'auteur dans une optique de dénigrement de la classe dominante, puisqu'il ne l'analyse pas de façon détaillée.

Une des conclusions de Lafargue sur ce thème est alors la suivante :
- « La bourgeoisie a la religion chrétienne dans le sang, comme une maladie constitutionnelle, comme la syphilis. Elle n'a pu s'en guérir dans son âge révolutionnaire : vieillie et avachie elle tombe dans la plus grossière superstition[251] ».

Paragraphe 2 – Le pape face à l'irréligiosité ambiante.

La religion perd donc manifestement, selon Lafargue, son auditoire au début du vingtième siècle. Pour renforcer ce constat par une analyse matérialiste des faits et prouver combien sont ridicules toutes ces croyances, Lafargue va imaginer une farce spirituelle mettant en scène le Pape Pie IX. Dans cette petite histoire, on peut d'abord voir comment ce pape cherche une solution pour reconquérir ses « ouailles » (A-). Puis, toujours avec la même méthode pragmatique, Lafargue va s'efforcer de démontrer que la religion constitue une croyance et non l'expression d'une réalité (B-).

A- Pie IX au paradis…

Lafargue dans cet ouvrage burlesque, donne la parole au Pape :
- « Nous sommes l'ancre du salut, le havre de la Bourgeoisie ; car nous conduisons le troupeau des humains avec la peur de l'inconnu, nous savons les paroles mystiques qui brisent les énergies, domptent les volontés et forcent la bête humaine à lâcher la proie pour l'ombre[252] ».

Et Lafargue d'imaginer le pape Pie IX, vieillissant, voyant ses dogmes subir les assauts répétés du socialisme et de la science, cherchant un moyen pour rétablir la primauté de la religion. Son légat, un arriviste patenté (le cardinal Antonelli) désire le supplanter. Ce dernier lui conseille pour ranimer la foi du monde, de faire un miracle : monter au ciel. Faute de ce miracle, la foi en Dieu sera irrémédiablement perdue…

Le légat sermonne Pie IX :
- « Ne vois-tu pas que la peur des revendications prolétariennes, que la peur de l'Internationale, que la peur du communisme a réuni en un seul faisceau les intérêts des classes régnantes de tous les pays ?[253] ».

Le cardinal Antonelli poursuit en soulignant que la bourgeoisie a par la Révolution chamboulé l'ordre social. Devant le prolétariat qui s'organise de mieux en mieux, la bourgeoisie prend peur et retombe dans la religion, pour l'ordre moral quelle représente. Le cardinal imagine le rôle que doit jouer le Pape dans cette situation. Il l'implore :

---

[251] Paul Lafargue, Christianisme et bourgeoisie, op. cit.
[252] Paul Lafargue, Pie IX au paradis, *in* Pamphlets socialistes, op. cit., p. 148.
[253] Ibid., p. 148.

- « O Pape infaillible, c'est nous, l'esprit des temps passés, qui prendrons la tête de la croisade contre les barbares de la civilisation qui veulent détruire toute société, toute morale, toute justice[254] ».

Ce miracle permettra aussi au Pape de parler à Dieu, car ce dernier «[…] prend son métier trop à son aise : parce qu'il a travaillé six misérables jours, il croit que pour lui, tous les jours de l'année doivent être des dimanches et des lundis. Que dirait-il, que dirions-nous si les ouvriers le prenaient pour exemple[255] ! » s'exclame le légat !

Ce dernier argument finit par décider le Pape à monter au ciel.

La suite de l'histoire est une critique très acerbe de la religion catholique et de ses mythes. Saint-pierre est un alcoolique ; Dieu un petit vieux sale et dégoûtant (Lafargue en profite au passage pour régler quelques comptes avec les philosophes idéalistes : « […] ce n'était pas même le Dieu vaporeux des métaphysiciens allemands, l'antithèse première, la négation du néant[256]. ») ; la vierge Marie, une femme facile ; Jésus un bellâtre, fier de sa personne, richement vêtu et ne faisant rien (la réincarnation d'un bourgeois ? le reflet de ceux qui l'adorent…) ; Joseph, un mari cocu ne comprenant rien à rien et doté de cornes immenses… et le Saint-Esprit, un pigeon blanc, l'oiseau le plus stupide de la création.

Lafargue profite de la rencontre du Pape avec Dieu, pour glisser dans la bouche de ce dernier, des paroles qu'on suppose adressées au prolétariat :
- « […] (la religion enseignait) que les rois sont rois, que les grands sont riches, parce que la masse humaine est bête et lâche et se laisse passivement commander et exploiter[257] ».

Quelques lignes plus loin on peut encore lire :
- « […] mais les âmes ignorantes, confuses, timorées, avaient encore besoin de moi ; j'existais pour elles ».

Lafargue cherche à prouver que le Pape n'est que le représentant d'une marionnette, agitée aux yeux des simples d'esprit ! Le Pape se promène dans le paradis, rencontre toutes les personnalités bibliques. Ces dernières se moquent éperdument du sort des hommes sur terre et surtout du sort de la religion. Le Pape revient finalement sur terre, désespéré de voir que personne ne peut l'aider. Il se retrouve donc le témoin de la mort prochaine de la religion, puisque la science démontre un peu plus chaque jour que « les cieux sont vides[258] ».

Cet ouvrage illustre parfaitement la méthode de vulgarisation de Lafargue : mélange de faits scientifiques, critique acerbe pour les croyances non fondées, remarques sur la sottise des prolétaires refusant les évidences, désacralisation des rites les plus défendus…

L'art de la vulgarisation écrite de Lafargue, réside a conséquence dans deux principes :

- un texte accessible à tous, plaisant et drôle, qui prouve à quel point il est conscient du niveau culturel et intellectuel de son public. La farce est suffisamment grotesque pour amuser un auditoire au sein même d'une usine, durant une pause ;
- une lecture à deux niveaux : les références sont précises et peuvent être interprétées par un lecteur ayant une connaissance approfondie de la religion ou des faits

[254] Ibid., p. 148.
[255] Ibid., p. 149.
[256] Ibid., p. 153.
[257] Ibid., p. 154.
[258] Ibid., p. 164.

scientifiques. Lafargue sait que le milieu ouvrier est naturellement bercé vers l'irréligion et il va tenter de le démontrer à plusieurs reprises.

B - Les ouvriers et la Religion.

De manière générale, le gendre de Marx considère que l'ouvrier est par nature crédule. Ayant peu d'instruction, il ne remet pas en cause les habitudes familiales. La pratique de la Religion est bien ancrée dans le quotidien des petites gens et ce, depuis plusieurs siècles. Dieu est dans toutes les maisons, sous la forme d'objets de pacotille : croix, images d'Épinal… Un travail de longue haleine attend les socialistes, cherchant à changer les mœurs. Mais petit à petit, les meetings, les articles de journaux, les conférences… finiront par montrer aux prolétaires que la religion ne leur apporte rien et surtout qu'elle ne repose sur aucune preuve scientifique.

L'analyse faite par Lafargue concernant la conception du travail en est l'exemple parfait[259]. Les catholiques cherchent à réagir de manière à contrer la popularité du socialisme. Pour preuve, le socialisme chrétien qui tente de se développer, sous la forme d'un succédané bien fade des thèses socialistes. Si l'on enlève au socialisme les références scientifiques et la lutte des classes, que peut-il bien rester ? Lafargue résume la situation de la façon suivante :
- « Le socialisme chrétien, c'est tout simplement l'art d'apprendre à plumer doucement la classe ouvrière ![260] »

Cette lutte, entre le socialisme militant et le socialisme chrétien, nous en avons un excellent exemple dans la conférence contradictoire entre l'abbé Naudet et Paul Lafargue[261]. Toutefois, la religion malgré quelques soubresauts, perd pour Lafargue de son influence dans les milieux ouvriers :
- « S'il est logique que le capitaliste croie à une providence attentive à ses besoins, et à un Dieu qui l'élit entre des milliers et des milliers pour combler de richesses sa paresse et son inutilité sociale, il est encore plus logique que le prolétaire ignore l'existence d'une providence divine, puisqu'il sait qu'aucun Père céleste ne lui donnerait le pain quotidien s'il le priait du matin au soir, et que le salarié qui lui procure les premières nécessités de la vie, il l'a gagné par son travail ; et il ne sait que trop, que s'il ne travaillait pas, il crèverait de faim malgré tous les Bons Dieux du ciel et tous les philanthropes de la terre[262] ».

L'évolution des techniques de production transforme le salarié en un rouage de machine : il ne réfléchit plus et agit de façon répétitive. Il se contente de travailler et de toucher un salaire. Lorsque le salaire devient insuffisant ou lors de la survenance d'une difficulté, il se tourne vers son patron, un homme en chair et en os. Il ne s'en prend pas à des phénomènes économiques inexplicables. Lafargue tire de ce constat la conclusion suivante :
- « La pratique de l'atelier moderne enseigne au salarié le déterminisme scientifique, sans qu'il ait besoin de passer par l'étude théorique des sciences[263] ».

Lafargue accable aussi la philanthropie, puisqu'elle poursuit un but inavouable, celui d'endormir le pauvre et l'habituer à supporter son sort. Il décortique les rouages de cette institution dans son ouvrage nommé : La charité chrétienne[264].

[259] Cf. *infra* p. 59 – La transformation du salarié en bête de somme.
[260] Paul Lafargue, Conférence contradictoire Lafargue / abbé Naudet, op. cit., p.32.
[261] Ibid.
[262] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, op. cit., p. 30.
[263] Ibid., p. 33.
[264] La charité Chrétienne, op. cit..

Ainsi donc, les capitalistes conscients de l'évolution du socialisme, cherchent à se forger, grâce à la science, les mêmes armes que leurs opposants. La théorie de l'évolution donne à son tour des preuves pour soutenir les propos inégalitaires des employeurs. Mais on va le voir, Lafargue ne manque pas non plus d'arguments pour faire face !

Section 2 - L'aliénation politique.

« L'or seul ne se ride ni ne vieillit… ». Paul Lafargue.[265]

Le pouvoir politique en place impose certaines contraintes idéologiques. Les lois doivent veiller à respecter certains critères, dont le principal est de ne pas heurter la morale de la classe dominante.

La morale de la bourgeoisie est une application sociale de la logique résultant de l'économie de marché et du « tant pour cent ». Il s'agit d'une logique adaptable, variant selon les événements et les besoins des patrons d'industrie. Selon la nécessité des nouveaux marchés, il faut changer de principes, et la morale se recrée à l'infini sur de nouvelles bases. Au mot « morale », on associe le plus souvent les principes moraux. Dans le cas de la morale bourgeoise, ces derniers sont inexistants. La seule logique est celle du profit. Les capitalistes ne s'embarrassent ni de questions éthiques, ni de principes humanitaires, d'après Lafargue.

Il existe quelques grands principes, jetés pour calmer le prolétariat, comme par exemple *les Droits de l'Homme*. Il ne s'agit en fait que d'une façade, une mystification. Les principes de la religion catholique s'appliquent au peuple, qui doit les respecter. Les bourgeois ne se sentent pas concernés… Les principes moraux auxquels se réfèrent les bourgeois sont dictés au jour le jour, en fonction des profits escomptés. Le but de Lafargue est de démontrer la logique de la bourgeoisie et comment elle agit afin de tromper le peuple.

Cette grande entreprise de mystification semble s'articuler autour de plusieurs principes. Nous étudierons d'abord le recours à la science en tant que justificatif des inégalités (Paragraphe 1).

Nous mettrons ensuite en évidence la mystification des bourgeois qui, sous couvert de patriotisme, trompent la population (Paragraphe 2).

Pour terminer, nous verrons comment Lafargue tente de recomposer la véritable morale bourgeoise (Paragraphe 3).

Paragraphe 1 - Le darwinisme et le marxisme.

Comme nous l'avons vu précédemment[266], l'apport de la théorie de l'évolution permet une avancée considérable des connaissances scientifiques et les socialistes l'utilisent pour combattre la Religion. La théorie de l'évolution ne constitue qu'une part du darwinisme et il convient de garder ce fait à l'esprit. Par conséquent, pour appréhender ce pan des travaux du célèbre naturaliste anglais et d'en comprendre les enjeux politiques, il nous semble opportun de revenir brièvement sur les origines du darwinisme.

---

[265] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit. , p. 114.
[266] Cf. *infra* p. 88- La religion démasquée par la science.

A- Rappel sur l'histoire scientifique de l'évolutionnisme.

Dès 1809, Lamarck[267] développe la théorie de la descendance et en conclut les éléments suivants :

- « Les espèces nous paraissent fixes, que parce que nous les considérons pendant un temps très court : pendant la durée de notre existence. En réalité, elles changent constamment sous l'influence du milieu, du genre de vie, du climat, du milieu vivant constitué par les espèces voisines, etc.[268]».

Ainsi grâce à Lamarck, l'idée selon laquelle les espèces descendent les unes des autres par voie de transmission héréditaire voit le jour. Mais à ce stade, il ne s'agit que de pures spéculations.

Yves Delage dans son ouvrage sur l'histoire des théories de l'évolution, analyse la réaction dans le monde scientifique des écrits de Lamarck :

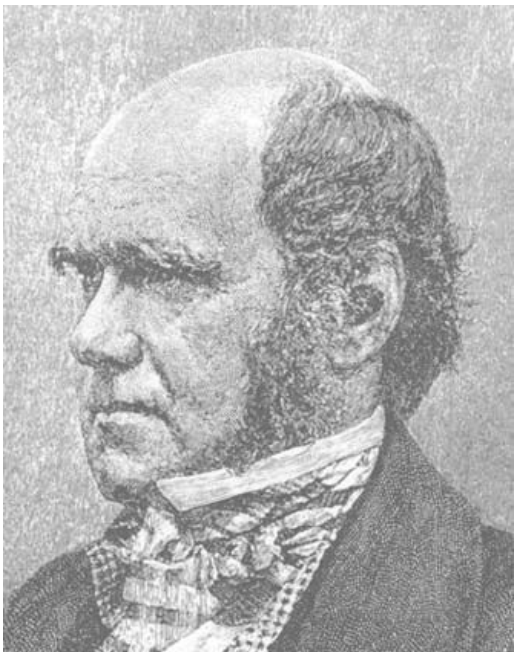
- « Ces spéculations, contraires à l'esprit des sciences naturelles, ne pouvaient inspirer aucune confiance ; aussi les idées transformistes, […] furent délaissées par le public scientifique. Il y eut même une réaction contre toutes les idées générales, et la période suivante, qui dura presque trente ans (depuis 1830, année des débats célèbres[269] entre Cuvier et Geoffroy de Saint-Hilaire, jusqu'à l'apparition du livre de Darwin), fut empreinte d'un esprit terre à terre, exempt de toute recherche philosophique[270] ».

[267] Né en 1744, Lamarck publia d'abord des travaux sur les différentes branches de la zoologie et de la botanique. C'est lui qui introduisit le premier la distinction des animaux en vertébrés et en invertébrés. Ce sont surtout les animaux inférieurs qu'il étudia, dans son enseignement au Muséum d'Histoire naturelle et dans son grand travail sur Les animaux sans vertèbres. Mais son œuvre capitale, qui est en même temps la première profession de foi du transformisme, c'est la Philosophie Zoologique parue en 1809. Lamarck montre là tout ce qu'il y a de relatif et d'artificiel dans la notion absolue de l'espèce, conception contraire à ce qui s'observe réellement dans la nature. Voir Yves Delage et Marie Goldsmith, Les théories de l'évolution, Éditeur Ernest Flammarion, Paris, 1911, 372 pages, p. 14.

[268] Extrait de La Philosophie Biologique, p. 237-238, cité dans Les théories de l'évolution, op. cit., p. 15.

[269] Etienne Geoffroy de Saint-Hilaire était un disciple de Lamarck. Il soutint en 1830 un débat contre Cuvier, au sein de l'Académie des sciences. Controverse célèbre qui dura presque six mois et fut un débat entre l'idée transformiste et celle de la fixité de l'espèce. L'issue de cette discussion retentissante ne fut cependant pas favorable aux nouvelles idées : aux yeux de la majorité, la victoire resta à Cuvier qui écrasa son adversaire sous le poids de faits à l'interprétation desquels son autorité donnait la valeur d'arguments incontestables. Voir Yves Delage, op. cit., p. 16.

[270] Ibid., p. 18.

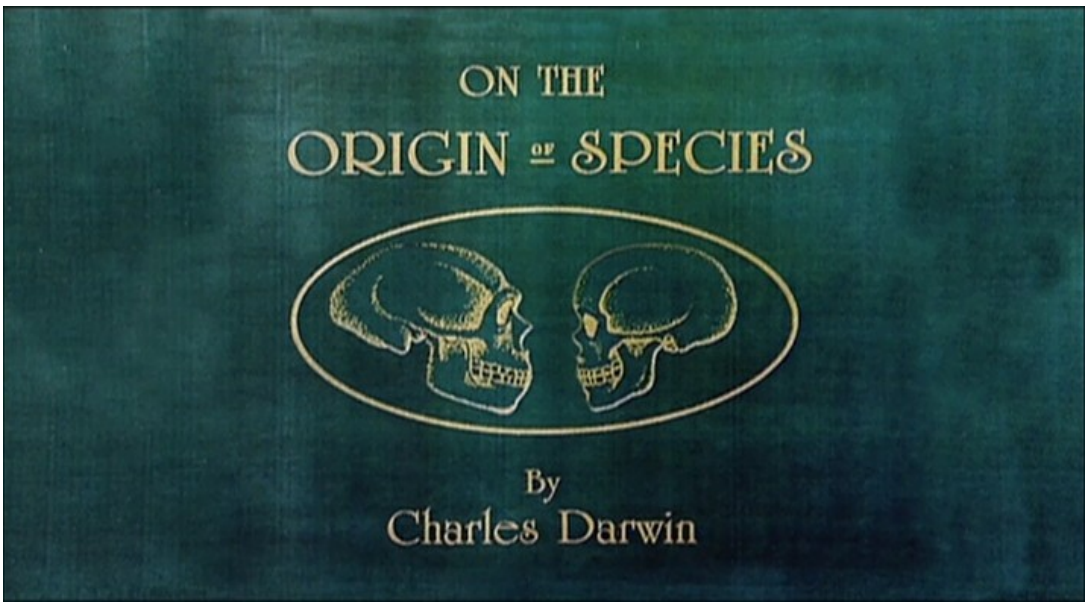


Charles Darwin

En 1859, Darwin révolutionne les connaissances scientifiques et impose de façon durable sa vision avec son ouvrage sur l'Origine des espèces. Cet ouvrage remarquable est le fruit d'une lente maturation (Darwin met presque trente ans pour publier son ouvrage), d'observations précises et diversifiées, sur l'ensemble du règne animal.

Selon Yves Delage, les idées fondamentales de sa théorie lui sont venues très rapidement, en raison d'un voyage effectué en Amérique du Sud, en 1831 (et qui va se prolonger autour du monde durant cinq ans). Darwin, homme prudent, entoure ses conclusions de preuves minutieuses. Il va même jusqu'à anticiper les objections pouvant lui être formulées.

« Ce que l'on a appelé le « darwinisme » est une doctrine complexe dans laquelle il faut distinguer deux parties à peu près indépendantes : l'idée fondamentale, l'idée transformiste en général -la même que celle formulée autrefois par Lamarck- et l'idée qui fait l'originalité de Darwin et qui a trait au procédé à l'aide duquel s'accomplissent les transformations des êtres[271] ».



Couverture de l'édition originale

L'articulation globale de sa théorie, trouve sa source par hasard :
- « Le Traité de la population de Malthus, tombé accidentellement entre ses mains, lui suggéra l'idée d'une sélection analogue dans tout le monde animal et végétal. La population augmente en proportion géométrique, disait Malthus, tandis que la quantité des moyens de subsistance n'augmente qu'en proportion arithmétique ; de là une compétition qui doit entraîner la disparition de certains individus moins bien doués que les autres. Il doit en être de même dans la nature, pensa Darwin ; il naît à chaque moment beaucoup plus d'êtres qu'il n'en peut

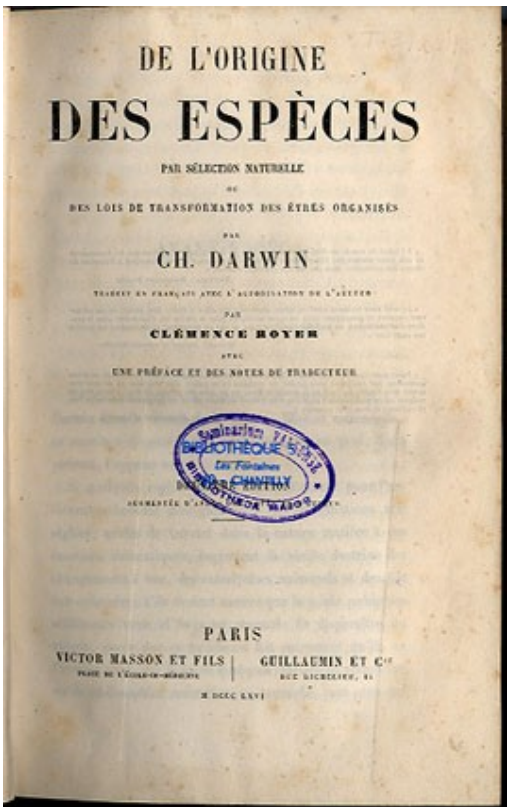
[271] Ibid., p. 22.

survivre, et ceux qui survivent sont les mieux adaptés aux nécessités de leur existence. C'est là la clef tant cherchée du fait étonnant de l'adaptation générale des êtres à leur milieu[272] ».

Jusqu'alors, Darwin a volontairement laissé de côté la question de l'homme au sein de sa théorie. La filiation directe avec les conclusions de Malthus déclenche la verve d'autres savants. Huxley en Angleterre et Haeckel en Allemagne appliquent directement la théorie développée dans l'Origine des espèces, au cas humain. Ainsi le darwinisme social prend naissance.

Il faut attendre 1871 pour que Darwin applique ses théories aux humains dans l'Origine de l'homme et la sélection sexuelle.

Charles Darwin s'abrite alors derrière les faits scientifiques qu'il a observés. En aucun cas, il ne prend part à une quelconque polémique de nature politique. Il critique même les conclusions hâtives et les inepties de ceux qui se réclament de lui[273].


DE L'ORIGINE

DES ESPÈCES

PAR SÉLECTION NATURELLE

DES LOIS DE TRANSFORMATION DES ÊTRES ORGANISÉS

CH. DARWIN

CLÉMENCE ROYER

PARIS

VICTOR MASSON ET FILS | GUILLAUMIN ET C^ie

Couverture de la première édition française

Selon certains scientifiques (Virchow en particulier), le darwinisme conduit directement au socialisme. Au congrès scientifique de Munich de septembre 1877, Haeckel et Schmidt défendent la théorie darwinienne contre toute extension socialiste :

- « Tout homme politique intelligent et éclairé devrait préconiser la théorie de la descendance et la doctrine générale de l'évolution comme le meilleur contrepoison contre les absurdes utopies égalitaires des socialistes… Le darwinisme est tout plutôt que socialiste… Le principe de la sélection n'est rien moins que démocratique : il est, au contraire, foncièrement aristocratique[274] ».

B- Marx face au Darwinisme.

L'origine des espèces lors de sa sortie, produit un effet énorme sur Marx et Engels (tous les commentateurs sont formels[275]). Dans un premier temps, ils l'accueillent avec une grande euphorie. Marx écrit à Engels, dans une lettre du 19 décembre 1860 :

- « Ce livre contient le fondement fourni par l'histoire naturelle à notre façon de voir[276] ».

---

[272] Ibid., p. 24.

[273] En particulier Haeckel et Schmidt à propos desquels il s'exclamait : « Quelles idées stupides semblent prévaloir en Allemagne, au sujet des rapports entre le socialisme et l'évolution par sélection naturelle ! » écrit-il à son ami Scherzer, le 26 décembre 1879, La vie et la correspondance de Charles Darwin, Paris, Reinwald, 1888, Tome 2, pp. 589-590, cité par Bernard Naccache, Marx critique de Darwin, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1980, 160 pages, p. 126.

[274] Point de vue de Haeckel au congrès de Munich de 1877, cité par B. Naccache, op. cit., p. 125.

[275] B. Naccache, Marx critique Darwin, op. cit. ; Denis Buican, Darwin et le Darwinisme, Ques sais-je ?, 1987, 130 pages ; G. Labica, Dictionnaire critique du Marxisme, op. cit.

[276] cité par B. Naccache, p. 121.

Il reprend le même thème en écrivant à Lassalle, le 16 janvier 1861 :
- « L'ouvrage de Darwin est très important et j'y vois la base fournie par les sciences naturelles à la lutte historique des classes[277] ».

Le Dictionnaire critique du marxisme pose une question fondamentale illustrant parfaitement l'état d'esprit de Marx et Engels à cet instant précis :
- « Par-delà leur conscience immédiate de l'importance de la révolution Darwinienne, Marx et Engels ont-ils bien compris l'originalité de cette découverte ?[278] ».

Denis Buican[279] résume le point de vue de Marx et Engels :
- « […] Les premiers instants d'enthousiasme passés, Marx et Engels adoptent une attitude négative envers certaines thèses fondamentales du darwinisme comme la lutte pour l'existence, le moteur de la sélection naturelle. En effet, leur messianisme matérialiste était infirmé par le fait que, dans le darwinisme, le progrès est purement accidentel, quand, pour les marxistes, l'histoire, comme la nature, auraient un sens déterminé *a priori*. Quant à la base darwiniste de la lutte des classes –soutenue un temps par Marx- le théoricien du communisme devait revenir sur ses pas : « Darwin a été amené, à partir de la lutte pour la vie dans la société anglaise –la guerre de tous contre tous, *bellum omnium contra omnes*- à découvrir que la lutte pour la vie était la loi dominante dans la vie animale et végétale. Mais le mouvement darwiniste, lui, y voit une raison décisive pour la société humaine de ne jamais se libérer de son animalité… ».

Bien que simplificateur, Denis Buican donne ici les bases de l'analyse marxiste du darwinisme.

Marx se rend compte qu'en acceptant - comme il le fait au commencement - la base biologique de la lutte pour la vie, il supprime l'utopie communiste. La société communiste devient impossible à réaliser dans cette perspective.

Marx et Engels vont peu à peu donner une lecture « orientée » du darwinisme dans un sens favorable à leur théorie. Lorsque Lafargue en 1884, exécute trois séries de conférences sur Le matérialisme de Karl Marx[280], il donne une analyse en conformité avec les conceptions des deux maîtres.

Lafargue ne possède pas forcément l'avis précis et direct de ses mentors sur le sujet, au moment ou il rédige le texte de ses conférences. Certes, il a lu l'Anti-Dühring de Engels[281], dans lequel l'ami de Marx développe en partie le rapport entre la science et le marxisme, et par extension aborde certains aspects du darwinisme. Toutefois, le plus gros des réflexions de Engels sur la science n'est pas édité de son vivant. La dialectique de la nature, son œuvre inachevée[282], paraît pour la première fois en Russie en 1925. Par conséquent, Lafargue ne peut en avoir connaissance en 1884.

---

[277] Ibid.

[278] Dictionnaire critique du Marxisme, op. cit., p. 279.

[279] Denis Buican, Darwin et le Darwinisme, op. cit., p. 98.

[280] La première, le 23/01 « L'idéalisme et le matérialisme dans l'histoire », la deuxième, le 23/05 « Le milieu naturel la théorie darwinienne » et la troisième, le 23/05 « Le milieu artificiel : la théorie de la lutte des classes », texte paru chez Henry Oriol, Paris, 1884.

[281] puisqu'en collaboration avec ce dernier et l'aide de Laura Lafargue, il traduit et résume cet ouvrage. Leur traduction de l'Anti-Dühring, parait en 1880 sous la forme d'une brochure de trente pages intitulé Socialisme utopique et socialisme scientifique.

[282] Il préfére consacrer ses dernières années à travailler sur le volume 3 du Capital, non finalisé par Marx.

Toutefois, Lafargue a, par ses échanges épistolaires avec Marx et Engels, pris connaissance de leurs conceptions. Ainsi, dans une lettre de Marx à Paul et Laura Lafargue, du 15 février 1869[283], nous découvrons l'avis du maître sur le sujet :
- « La lutte darwinienne pour l'existence permettrait de comprendre, si on la bestialisait davantage, la concurrence capitaliste[284], en même temps que la concurrence sociale est perçue comme modèle de la concurrence vitale ».

Lafargue, en tant que scientifique, développe certainement une approche personnelle de la question. Il maîtrise aussi parfaitement l'anglais, ce qui lui permet de découvrir l'ouvrage de Darwin dès sa sortie (il n'est traduit en Français qu'en 1871). Marx reconnaît une certaine pertinence aux avis scientifiques de son gendre[285]. De nombreuses discussions sur ces sujets (lors de la présence de Lafargue à Londres) nous sont rapportées. L'analyse marxiste du darwinisme qu'il produit dans ses conférences, semble d'ailleurs appréciée par Marx (il le félicite dans une lettre).

Nous allons maintenant nous pencher sur cette analyse du darwinisme faite par Lafargue.

C- Le combat contre le darwinisme social.

Lafargue débute son exposé en soulignant l'importance de la science dans l'action de désinformation de la classe capitaliste :
- « La Bourgeoisie trouve que cette trinité religieuse (la religion chrétienne, la religion libérale, la religion économique), ne suffit pas pour comprimer intellectuellement la classe salariée, elle essaie d'étayer sa suprématie économique et politique de théories scientifiques[286] ».

Il poursuit en précisant :
- « Charles Darwin, le plus grand naturaliste de notre époque et un de ses plus profonds penseurs, qui réveilla de son long sommeil la théorie de Lamarck et de Geoffroy de Saint Hilaire, qui lui infusa une nouvelle vie, qui la fit triompher, essaya de prouver que les inégalités sociales étaient des fatalités naturelles. Des savants de deuxième ordre et de dixième ordre[287], qui vivent sur les idées des hommes de génie, comme la vermine sur la peau des lions, emboîtèrent le pas : ils martyrisèrent leurs cerveaux pour démontrer que la théorie darwinienne était la plus écrasante réfutation du socialisme moderne : dans la lutte pour la vie, disaient-ils, la victoire n'appartenant qu'aux mieux doués, qu'aux mieux adaptés, les jouissances de la terre doivent appartenir de droit à l'inutilité des incapables de la classe possédante ».

Les « darwiniens » considèrent que le socialisme et sa future société égalitaire, constituent une aberration sociale : cette société sans classes, sans hiérarchie, est vouée à l'échec, en empêchant que la fameuse « lutte pour la vie » ne s'établisse.

Pour Lafargue, ce résultat n'est pas fondé, bien au contraire :

---

[283] Cité par B. Naccache, op. cit., p. 123.

[284] B. Naccache notait que ce point de vue se retrouvait dans l'Anti-Dühring (pp. 312-313) et dans le Tome 2 du Capital, p. 46).

[285] Voir Correspondance Marx / Engels, op. cit., lettres n° 853 et 864, Tome IX, p. 98.

[286] Paul Lafargue, Le matérialisme de Karl Marx, « Le milieu naturel : la théorie darwinienne », Henry Oriol éditeur, Paris, 1884, 16 pages, p. 4.

[287] Lafargue pensait à Haeckel, Schmidt ou Huxley : « les darwinistes bourgeois ».

- « Cette théorie darwinienne, qui devait consacrer scientifiquement l'inégalité sociale, arme au contraire les matérialistes communistes avec de nouveaux arguments pour appeler à la révolte des classes opprimées dans cette société barbare […][288] ».

Lafargue commence son exposé en donnant un résumé de la partie « évolutionniste » de la vie sur terre. Son exposé, clair et scientifiquement fondé, trouve une première orientation vers le marxisme en ces termes :
- « Le développement de l'homme, ou de tout autre animal, ne semblerait être que la récapitulation des phases de développement des animaux qui l'ont précédé dans la série ; ou, ce qui revient au même, les espèces animales inférieures ne sont que des phases de développement des espèces supérieures, comme l'esclavage, le servage et le salariat ne sont que des phases du développement social[289] ».

Lafargue introduit sciemment cette première référence avec le déterminisme historique de Marx. En dressant ce parallèle entre la théorie de l'évolution et le déterminisme historique, il compte préparer son lecteur à la suite de son exposé. Il continue, en semblant accepter parfaitement les conclusions de Darwin, concernant le milieu naturel :
- « La nature n'est ni morale, ni bonne, ni intelligente, ses forces aveugles suppriment impitoyablement les faibles et ne laissent vivre que les forts[290] ».

Si les hasards de la génétique donnent un avantage fondamental à un individu par rapport à ses congénères de la même espèce, il le transmet à sa descendance.

« Il y a donc une sélection naturelle entre les animaux à l'état de nature : ce sont les mieux doués, les mieux adaptés à leur milieu naturel qui triomphent dans la lutte pour la vie.[291] »

Ayant accepté les constats de Darwin concernant l'évolution des espèces (il cite d'ailleurs Lamarck pour cette partie), Lafargue remet ensuite en cause la logique de l'ensemble du système. Il se lance dans l'étude des interactions entre les animaux et le milieu. Son but est simple : montrer que l'interaction entre plusieurs milieux annule la logique de l'égoïsme individuel, sapant ainsi les fondements de « la lutte pour la vie ».

Il cite à titre de preuve, les modifications subies par les arbres dans une forêt résultant de la présence d'animaux ou d'un trop grand nombre de végétaux. Il insiste sur la notion « d'écosystème », au sein duquel, le changement d'un paramètre entraîne une série de modifications, non dictée par la simple lutte pour la vie.
- « Cette action et réaction des êtres organisés les uns sur les autres est encore plus puissante chez les animaux que chez les plantes ; elle altère leurs organes et fait apparaître chez eux des qualités morales anti-naturelles et méconnues auparavant[292] ».

Pour corroborer sa thèse, Lafargue rappelle l'attitude de certains animaux, réputés férocement égoïste, qui parfois changent de logique comportementale :
- « Chez les singes, les éléphants, les buffalos, chez tous les animaux qui vivent en famille, les mâles les plus forts se portent toujours là ou il y a du danger et se sacrifient pour protéger les petits et les faibles de la collectivité[293] ».

---

[288] op. cit., p. 5.
[289] Ibid., p. 8.
[290] Ibid., p. 10.
[291] Ibid., p. 11.
[292] Ibid., p. 13.
[293] Ibid., p. 14.

La théorie de la lutte pour la vie trouve ainsi des exceptions. Certes, Lafargue reconnaît le fondement de cette théorie dans un milieu naturel totalement préservé. Mais, il insiste sur le fait que les milieux naturels sont rares, puisque la vie des plantes et des animaux produit des interactions, qui ont pour conséquences de modifier le milieu. Ce dernier ne peut donc être considéré comme naturel !

Lafargue trouve ainsi une brèche dans la logique évolutionniste, lui permettant d'attaquer l'application directe du darwinisme à la société des hommes.

Lafargue constate tout d'abord, que dans les sociétés humaines, les hommes se comportent plus égoïstement que les animaux.

Il continue son raisonnement avec beaucoup de perspicacité :
- « Vous le voyez, les forces qui dans la nature ont agi et agissent pour créer et développer la vie sont nombreuses et différentes ; je n'ai pas la prétention de les avoir énumérées toutes ; et les naturalistes n'ont pas la prétention de les avoir découvertes toutes ; cependant quand ces messieurs, se dépouillant de leurs méthodes scientifiques, se métamorphosent en sociologues, -ce mot est de leur invention, il leur faut appliquer, il est assez laid,- ils font abstraction des forces multiples qui agissent dans le monde naturel, pour ne conserver qu'une seule, la concurrence vitale, la lutte pour l'existence. Ils châtrent leur science pour qu'elle puisse faire l'apologie de la société capitaliste[294] ».

Ainsi, pour le gendre de Marx, le darwinisme social omet de préciser que le milieu « humain » est un milieu artificiel, puisque perpétuellement « transformé ». De même que dans un écosystème modifié où les comportements des animaux changent, remettant ainsi en cause « la lutte pour la vie », le comportement des hommes est lui aussi influencé par leur milieu. Ainsi, la concurrence vitale ne peut être présente chez les hommes, puisque ces derniers modifient perpétuellement leur milieu, dans leur intérêt. Il souligne que Darwin développe sa théorie du monde animal, en partant des observations du milieu humain, et non l'inverse !

Lafargue revient ensuite sur la logique des « darwinistes bourgeois ». Il rappelle que Darwin découvre les bases théoriques fondant son Origine des espèces, après avoir lu un ouvrage de Malthus. Il reproche aux théoriciens du darwinisme social, d'avoir, « en important dans la science sociale leur concurrence vitale, les darwiniens qui se croient si malins, ne font en définitive que restituer ce qu'ils ont pris et rabâcher naturalistement la leçon des économistes ; et ils ignorent que leur nouvelle théorie de la formation des espèces basée sur la concurrence vitale est une éclatante confirmation du matérialisme économique de Marx, qui dit que les religions et les philosophies plongent leurs racines dans le terrain économique[295] ».

Les darwiniens bourgeois se sont laissés aveugler, selon Lafargue, par l'influence de la logique capitaliste. Rappelons que Marx considère que le processus historique est engendré par l'économie, et non par les êtres humains. Les hommes n'influencent pas leur milieu, mais sont victimes des données économiques. Darwin part d'un constat économique, établi sur la société des hommes par Malthus. Or, le pasteur anglais applique dans ses écrits un constat proche de celui que formule Hobbes : « l'homme est un loup pour l'homme ». Cette situation trouve son origine dans la genèse de la société capitaliste. C'est elle qui influence les hommes et non l'inverse. En partant de l'observation de la société des hommes, Darwin constate une

[294] Ibid., p. 14.
[295] Ibid., p. 14.

similitude avec la vie animale et végétale. Le social darwinisme parait être une aberration puisqu'il cherche à calquer le mode de vie animal sur la vie humaine. En raisonnant de cette manière, les darwiniens trouvent une excuse pour ne jamais sortir de l'animalité des êtres humains ! Leur attitude prouve aux yeux de Lafargue, la logique du raisonnement de Marx sur le déterminisme historique.

L'observation du monde animal, donne aussi des preuves contraires de la logique selon laquelle « les mieux dotés survivent ». Par ce biais, il est possible de faire le lien avec la future société communiste, dans laquelle la fameuse lutte pour la vie n'existera plus.

Nous allons maintenant voir de quelle manière Lafargue remet en cause la logique de la « lutte pour la vie ».

D- La remise en cause de « la lutte pour la vie ».

Pour les darwiniens[296], la future société socialiste constitue une aberration, car elle est exempte de toute forme de « lutte pour la vie ». Sa réalisation sera pour eux un obstacle au développement humain.

Nous avons pu constater précédemment comment Lafargue a ouvert une brèche dans la logique darwinienne, en constatant dans la nature des attitudes animales et végétales non dictées par le comportement de lutte pour la vie. Sur cette base, il développe une autre idée :
- « La victoire, le terrain demeurent à l'animal le mieux doué, le mieux adapté, c'est un fait indéniable ; mais est-ce l'animal le mieux doué, le plus développé ? Est-ce que souvent ce n'est pas l'animal le plus délicatement organisé, qui, incapable de s'accommoder à des conditions inférieures de vie, cède la place, et est le vaincu ?[297] ».

Lafargue cite alors des exemples pris chez Darwin, ou d'autres zoologistes, prouvant que dans certaines espèces, la logique de la lutte pour la vie, contribue à faire diminuer la taille des organismes ou de leurs fonctions. Sa conclusion est la suivante :
- « Ainsi donc même dans le règne animal la lutte pour l'existence n'est pas toujours une cause de progrès, et elle est parfois une cause de dégénérescence[298] ».

Il poursuit sa logique en dressant un parallèle entre les animaux et les hommes, son but étant de prouver que ces deux milieux sont incomparables. Il cite, à titre d'exemple, le cas des animaux. Ces derniers peuvent incorporer des réserves à leur corps sous forme de graisse. Étant dotés de griffes ou d'autres particularités physiques, ils n'ont recours à aucun « instrument ». Les moyens d'interagir avec les contraintes du milieu sont donc internes, pour ainsi dire « intégrés à l'animal ». Les être humains sont totalement différents : ils peuvent se faire voler leurs réserves par d'autres hommes, de même que les armes. Les moyens de survie des hommes ne sont que des artifices extérieurs à leurs organismes.

Lafargue précise ainsi :

[296] Nom donnait aux savants appliquant la logique des théories de Darwin au monde des humains.
[297] Ibid., p. 15.
[298] Ibid., p. 15.

- « Ainsi donc la concurrence vitale de Messieurs les darwiniens ne peut expliquer le développement humain, parce que les conditions d'existence des hommes sont différentes de celles des animaux et des plantes[299] ».

Il conclut ensuite :

- « Dans les sociétés humaines, depuis qu'elles sont sorties du premier moule communiste, la lutte pour l'existence revêt deux formes, la forme individuelle ou la lutte d'individu à individu, et la forme collective, ou la lutte de classe à classe ; et c'est un des grands mérites de Marx et d'Engels d'avoir, dès 1847, analysé ces deux formes de la concurrence vitale parmi les hommes[300] ».

En résumé, Lafargue accepte la théorie de l'évolution pour les animaux, car elle prouve l'absence de Dieu dans la formation des espèces. Il accepte le mode de développement basé sur la lutte pour la vie, dans un milieu naturel, pour les animaux et les plantes. Cependant, il démontre qu'à partir du moment où ce milieu est influencé par d'autres paramètres, cette logique de la lutte pour la vie, ne s'applique plus. Par ce biais, il rejette en bloc le darwinisme social, sur la base de trois critères :

1) Les darwiniens oublient de préciser que l'origine des observations de Darwin se trouve dans l'observation de la société capitaliste. Darwin, par le biais de Malthus, considère que la logique capitaliste est une lutte pour la vie. Cette théorie s'applique parfaitement au règne végétal et animal, ce qui fait le succès de Darwin. Mais d'un point de vue sociologique et économique, les conclusions de Malthus sont critiquables (ce que ne se privent pas de faire Marx et Engels).
2) Lafargue cherche à montrer que cette théorie est l'aboutissement de la primauté de la vie économique et de sa logique, sur la vie des hommes. Les darwiniens négligent ce paramètre, et partent d'un constat dicté par les nécessités de la vie économique. Ils reprennent à leur compte les brillantes conclusions de Darwin et cherchent à les réinsérer dans le monde des hommes. Leur raisonnement est inversé, basé sur une réciprocité. Force est de constater que les réciproques sont rarement justes…
3) Pour terminer, Lafargue insiste sur un dernier point : le milieu naturel donne de nombreux exemples de son action négative sur certaines espèces, hautement développées d'une point de vue biologique, mais ne pouvant survivre dans leur milieu. Parfois, la logique de la lutte pour la vie, conduit à des dégénérescences des organismes. Elle n'est donc pas forcément bénéfique. Cette lutte pour la vie est illogique et laisse une grande place au hasard. Nous voyons tout de suite vers quel raisonnement cela peut mener ! Dans une société communiste, ces inégalités seront gommées…

L'histoire des aberrations scientifiques communistes de l'ex URSS, prend naissance dans les « doutes » émis par Marx et Engels sur le sens du darwinisme. Lyssenko[301] développe « le darwinisme créateur soviétique » le 31 juillet 1948. Il se propose de réparer les graves erreurs de développement bourgeois du darwinisme… en entraînant la mort de milliers de gens.

[299] Ibid., p. 16.

[300] Ibid., p. 16.

[301] Lyssenko Trofin Denissovitch (1898-1976), cet agronome russe passa sa vie à combattre les vues des autres scientifiques concernant la génétique. Son point de vue totalement aberrant, fut soutenu par Staline dès 1930. Ceci permis d'éradiquer toutes les vues scientifiques contraires en Russie. Ce monopole dura jusqu'à la chute politique de Kroutchev. Lyssenko ne fut jamais un homme de science, « mais un charlatan ou un paranoïaque, sans doute les deux » ; son triomphe fut avant tout « une victoire du terrorisme idéologique ».

Paragraphe 2 – La Patrie et l'Argent.

« Il faut avoir une patrie pour l'exploiter, la voler et la trahir[302] ».
Paul Lafargue.

Après avoir fait un détour par l'interprétation des théories darwinistes appliquées à la vie capitaliste, nous allons maintenant analyser une autre forme de dissimulation et de duperie de la classe prolétaire qu'entend dénoncer Lafargue, en étudiant la face cachée du patriotisme.

Lafargue constate qu'en apparence, le Bourgeois semble attaché à sa patrie. Le territoire et la propriété privée du sol constituent les bases de son enrichissement. C'est donc très logiquement, qu'il voue un culte absolu à la défense du creuset rassemblant toutes ces entités privées séparées : la patrie. Dès lors, la défense de la propriété privée passe par la sauvegarde de l'identité nationale !

Lafargue rappelle que :
- « […] l'idée de patrie a évolué avec la bourgeoisie : sa signification ne se limite plus à la seule possession du sol, elle s'est élargie pour comprendre la possession des commerces et d'industries de toutes natures ; aussi la patrie moderne n'est pas forcément bornée par des mers, des montagnes et autres obstacles géographiques, mais par un cordon de douanes pour protéger les industriels et les commerçants d'une patrie contre la concurrence des industriels et des commerçants des autres patries[303] ».

Le combat à l'encontre des valeurs socialistes unifie les patrons. En prônant l'abolition de la propriété privée, l'abolition des frontières et l'Internationalisme, les socialistes remettent en cause les fondements de la richesse capitaliste. La classe dominante va tenter de défendre ses intérêts personnels par tous les moyens. Pour cacher ces buts inavouables, les bourgeois vont se présenter comme de vrais patriotes. Cette solution va leur permettre de fustiger les socialistes (ces « vendus » à l'étranger et en particulier à l'Allemagne).

Lafargue, pourtant conscient de cet état de fait[304], lance des attaques sur le sujet à chaque meeting ou articles de presse[305], ce qui, à terme nuira à l'image du socialisme dans les milieux ouvriers. En dépit de son tempérament bouillonnant, il travaillera dès lors par écrit afin de définir une ligne de conduite plus pertinente et rationnelle. C'est sur ce dernier aspect de ses théories que nous nous pencherons plus en avant.

Le Manifeste du parti communiste précise clairement l'importance de l'Internationalisme au sein du parti communiste :

---

[302] Paul Lafargue, Les sans-patrie, CARAN, fonds Dommanget, carton 14as349, Pièce n° 2.

[303] Paul Lafargue, Les sans-patrie, op. cit.

[304] Lafargue fait inévitablement référence –directement ou par d'autres moyens- à l'appel du Manifeste du parti communiste : « prolétaires de tous les pays unissez vous ! ». La notion de frontière est pour lui très abstraite, étant donné qu'il considère l'exploitation du monde ouvrier généralisée à l'ensemble des pays industrialisés. Mais la rancœur française à l'encontre de l'Allemagne est telle (suite à la guerre de 1870), que les références à l'organisation du mouvement en allemagne ou à Marx, le fait rapidement passé pour un « vendu ». Dans un article de novembre 1884 parue dans le Journal des économistes, il précisait par ailleurs que : « Les socialistes n'ont ni haine de race, ni haine de nationalité, ils laissent ces sentiments barbares au bourgeois […].

[305] Article de Paul LAFARGUE intitulé « L'internationale » in L'Egalité du 22/11/1882 « La prochaine prise d'arme du Prolétariat ne sera plus nationale, elle sera internationale. La Révolution ouvrière ne pourra triompher que si elle est internationale ».

- « Les communistes ne se différencient des autres partis prolétaires que sur deux points : d'une part, dans les diverses luttes nationales des prolétaires, ils mettent en avant et font valoir les intérêts communs à l'ensemble du prolétariat et indépendants de la nationalité[306] ; […] ».

Lafargue se doit alors de formuler une ligne de conduite intermédiaire, conciliant à la fois les principes marxistes et le chauvinisme Français. Ses conclusions se développent dans de nombreux articles et ouvrages.

Deux axes d'attaque vont lui permettre de combattre efficacement la « duperie bourgeoise ».

D'une part, il va d'abord développer la doctrine socialiste de l'opposition ouvrière à la guerre, démontrant son inutilité, son absurdité… puisqu'elle a comme fin ultime l'enrichissement des patrons (A-). Puis Lafargue dresse un habile parallèle entre les soldats et les ouvriers, croulant sous le joug de l'exploitation. Cet axe est d'autant plus pertinent que les ouvriers, comme les soldats, sont majoritairement issus du prolétariat (B-).

Alors pourquoi aller se battre contre des frères étrangers ?

A- La doctrine de l'opposition ouvrière à la guerre.

Lafargue stigmatise habilement le patriotisme de la bourgeoisie, en recourant à une expression du blanquiste Tridon : « le patriotisme de la brique ». Cette expression peut se définir de la manière suivante :
- « Que la Patrie soit vaincue, que la République soit renversée, qu'importe, mais que nos maisons ne soient pas écornées ![307] ».

Lafargue fait un détour par la guerre de 1870, puisqu'elle lui semble riche en enseignements.

Les bourgeois de Paris, après avoir tenu de beaux discours patriotiques, encouragent la guerre avec la Prusse, et s'empressent, dès les premiers revers, de renverser Napoléon III. A Paris, ils créent un nouveau gouvernement, nommé le « Gouvernement de la défense nationale » prouvant leur attachement à la défense de la patrie. Mais, dès que les premiers boulets prussiens touchent les murs de Paris, Lafargue constate qu'ils deviennent impatients de signer l'armistice ! A partir de ce moment, la troupe est tenue loin des champs de bataille pour surveiller les agissements de la population ouvrière, ne voulant pas se soumettre à l'envahisseur. La Commune de Paris trouve son ferment dans cette série d'événements.

Les ouvriers, dégoûtés par la prestation de leurs dirigeants, aussi pusillanimes et intéressés que leurs prédécesseurs, décident de régler eux-mêmes le problème… Les Bourgeois, prennent alors peur face aux « partageux » et quittent Paris. Ils laissent derrière eux leurs beaux hôtels particuliers, à la merci des insurgés !

[306] Friedrich Engels et Karl Marx, Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 23.
[307] Paul Lafargue, Le patriotisme de la bourgeoisie, Librairie du parti socialiste, Paris, 1883, 16 pages, p. 4.

Nous connaissons tous la fin sanglante de ces 72 jours d'insurrection[308]. Mais comment pouvait-il en être autrement s'écrie Lafargue ! Ces « satanés » ouvriers ont détruit les biens des Bourgeois. Quelle meilleure excuse pour se débarrasser d'eux que de les massacrer. D'autant plus que l'opinion publique est prête à faire un exemple… Les massacres sont organisés à grande échelle. Aucune guerre civile jusqu'alors n'avait été réprimée aussi durement ! Les patriotes de 1871 massacrent leurs homologues Français, aidés en cela par l'armée allemande, une fois l'armistice signé.

Lafargue explique alors que :
- « C'est précisément parce qu'ils étaient des Français, se révoltant contre le gouvernement de la trahison nationale et contre la bourgeoisie, qui avait livré à Bismarck deux provinces et cinq milliards, que les Versaillais les tuaient et les torturaient avec délice ; et que, pour les vaincre et les massacrer plus commodément, ils avaient imploré et obtenu le concours de Bismarck[309] ».

Le gendre de Marx souligne ensuite le peu de logique de l'attitude des bourgeois. Ils soutiennent dans un premier temps la guerre, puis dès qu'ils s'aperçoivent qu'elle peut causer du tort à leurs affaires, souhaitent la paix. Ils répriment sévèrement l'insurrection des ouvriers parisiens, ayant manifesté une attitude patriotique en refusant de se soumettre aux envahisseurs. Ils les massacrent sans l'ombre d'un scrupule. Lafargue insiste :
- « Les patriotes bourgeois […] ne se lamentaient ni sur les cinq milliards, ni sur l'Alsace-Lorraine, ils ne geignaient que sur les pendules que les Prussiens avaient prises dans leur maisons ; [310] ».

Avec la fin du conflit, la réalité de la morale bourgeoise apparaît enfin au grand jour. La paix a un prix : cinq milliards-or et la perte de l'Alsace-Lorraine. En ce qui concerne les dépenses causées par la guerre, les patriotes de la classe régnante ne perdent pas un centime. Les dépenses sont imputées à l'État et donc au Trésor Public : ce sont les habitants qui paient.

Les prolétaires sont donc doublement victimes : ils paient de leur sang les combats et en plus, leurs dépôts sont bloqués à la Caisse d'épargne, pour faire face aux dettes étatiques. Ce n'est pas le cas des bourgeois qui continuent à toucher leurs rentes de la dette publique. Le scandale ne s'arrête d'ailleurs pas là ! Non seulement les capitalistes ne dépensent pas un centime pour la guerre et participent peu aux combats, mais en plus la paix va les enrichir de plusieurs manières.

De ce qui précède Lafargue envisage trois axes de réflexion :

a) Les combats et le massacre de la Commune ajoutés permettent aux possédants de se débarrasser de presque toute opposition socialiste. Une fois la paix revenue, les salaires pourront être bas !

b) L'Alsace et la Lorraine constituent deux régions importantes industriellement avec leurs mines et leurs cotonnades. Le paradoxe est qu'avec l'annexion, les patrons d'industrie de ces régions profitent de deux marchés nationaux. Devant les ouvriers alsaciens et lorrains, les patrons tiennent un discours de patriote, les encourageant à fuir l'oppression allemande. Ils

[308] Pour une approche de la Commune, nous conseillons : Georges Soria, Grande Histoire de la Commune, Éditions Robert Laffont, Paris, 1971, 5 tomes, 400 pages environ par volume ; Jean Bruhat, La Commune de 1871, Éditions Sociales, Prague, 1960, 435 pages ; Jacques Rougerie, Paris libre 1871, Seuil, Paris, 1971, 285 pages ; J. P. Azema et M. Winock, Les Communards, Éditions du Seuil, Paris, 1971, 250 pages et bien d'autres…

[309] Paul Lafargue, La semaine sanglante, CARAN, fonds Dommanget, carton 14as349, pièce n. 2.

[310] Paul Lafargue, Le patriotisme de la bourgeoisie, op. cit., p. 6.

leur proposent de partir s'installer dans leurs nouvelles usines qu'ils créent à Troyes ou Belfort. Ils proposent même le rachat des terrains quittés par les ouvriers. Ce grand élan de bonté cache un aspect fructueux pour les patrons : ils paient le foncier largement en dessous de sa cote ! Les ouvriers quittant leur région se sentent totalement déstabilisés. Lors de leur arrivée sur leur nouveau lieu de travail, ils acceptent n'importe quel salaire. Les bourgeois lorrains et alsaciens agrandissent à l'infini leurs possessions foncières en dépensant des sommes très faibles[311].

c) Le remboursement de la dette de guerre de cinq milliards permet aussi aux capitalistes de s'enrichir. Un emprunt national est voté, accompagné d'un taux d'intérêt dépassant les espoirs les plus fous des prêteurs !

- « Jamais il n'y eut d'emprunt plus scandaleux : Thiers fixa le prix de son émission au-dessous de celui que le plus juif des banquiers chrétiens fixe pour l'emprunt d'un État dont les finances et la situation économique seraient compromises. Il émit l'emprunt à 80 francs et à 5%, ce qui mettait le taux d'intérêt à 6%. L'État recevait 80 francs et s'engageait à rendre 100 francs et à payer 5 francs d'intérêt par an : l'État perdait donc 20 francs par titre et 125 millions pour les cinq milliards[312] ».

Les capitalistes se ruent en masse sur l'aubaine (dont les Thiers, Simon, Ferry…) et ce n'est pas cinq milliards qui auraient pu être récoltés, nous dit Lafargue, mais quarante… Le jour de la souscription, le titre émis passe de 80 à 115 francs. Il apparaît clairement que :

- « La victoire ne rapporta pas aux patriotes allemands un aussi plantureux bénéfice que la défaite aux patriotes Français[313] ».

Lafargue établit, pense t'il alors clairement, que le patriotisme de la bourgeoisie prend fin, là où le risque de perdre de l'argent débute. Il lui apparaît d'évidence que le patriotisme constitue pour la classe dominante une attitude de façade, pouvant être profitable dans de nombreux cas. Dès lors, il est nécessaire pour les ouvriers de se tenir à l'écart des conflits, car ce sont eux qui en subissent directement les conséquences physiques et matérielles. Mais ce constat se doit d'être étendu à l'échelle mondiale, puisque la logique est identique d'un pays à l'autre, et les ouvriers, de quelque pays qu'ils soient issus, subissent toujours.

Nous allons maintenant voir avec Lafargue d'autres ambiguïtés liées à ce patriotisme.

B- L'ouvrier ou le militaire : un prolétaire internationalement exploité...

Dans un article de « l'Humanité » de 1906[314], Lafargue analyse les rapports ambigus existant entre la bourgeoisie et la guerre et estime que :

- « Le militarisme et le patriotisme sont deux modes de l'exploitation ouvrière ».

Nous retrouvons une approche identique chez Marx et Engels, à travers différents articles et correspondances. L'analyse qu'en donne Lafargue semble conforme à l'avis des deux maîtres[315]. Les bourgeois n'aiment pas la guerre pour ce qu'elle est, mais pour ce qu'ils en retirent. De fait, ils s'arrangent pour se décharger du fardeau de la défense du pays sur d'autres.

---

[311] Paul Lafargue en profitait pour glisser une petite attaque contre Barrès et Déroulède, les deux chancres du patriotisme à tout crin, en rappelant que leurs pères avaient largement profité de cette situation…

[312] Paul Lafargue, Le patriotisme de la bourgeoisie, op. cit., p. 8.

[313] Ibid., p. 9.

[314] Paul Lafargue, Militarisme et Patriotisme, CARAN, fonds Dommanget, 14 as 349, pièce n. 2.

[315] Voir, Marx et Engels, Textes sur le colonialisme, Éditions du progrès, Moscou, 1977, 430 pages.

- « L'illogique civilisation capitaliste, qui entre en contradiction avec toutes les données du passé, confie la défense de la patrie à ceux qui n'y possèdent pas un pouce de terre, à ceux qui sont dépouillés de tous biens[316] ».

Lafargue démontre ensuite par des exemples historiques des plus concrets possible, comment la bourgeoisie prend toujours pour principe de laisser la défense de la patrie à des mercenaires ou à des volontaires, payés fort cher. En France, profitant de l'Empire et de la Révolution, les bourgeois ont institué la conscription, sans toutefois y participer eux-mêmes :
- « La caserne, les souffrances et les balles de la guerre ne sont bonnes que pour les paysans et les ouvriers, la vie du bourgeois est trop précieuse pour la risquer pour la patrie[317] ».

Mais depuis qu'il faut enrégimenter « le capitaliste comme le salarié, on a réduit le service militaire de 7 à 5, et de 3 à 2 ; et plutôt que de courir la chance d'être blessé ou tué en défendant la patrie, les bourgeois licencieraient l'armée, si celle-ci ne servait de débouché intérieur et n'était utilisée pour protéger les privilèges du capital[318] ».

Dans un autre article[319] de « l'Humanité », il se penche sur le problème du service militaire. Il rappelle que :
- « Les bourgeois de tous les temps et tous les pays ont une sincère et non déguisée horreur pour le service militaire et la désertion a toujours été un de leurs premiers devoirs de classe. »
Sous l'empire, le service militaire était décidé par « tirage au sort ».
Comme les bourgeois cherchent à éviter le service militaire par tous les moyens, ceux qui tirent un mauvais numéro, achètent pour environ 1500 francs un remplaçant[320] ! (il cite des noms : Clemenceau, Fallières, Loubet Drumont, Hébrard, Gambetta… tous fiers patriotes et militaristes… ayant acheté des remplaçants !).

L'armée permanente permet selon Lafargue de faire face à deux catégories d'événements possibles. Tout d'abord aux crises de surproduction, en créant de nouveaux débouchés grâce aux guerres de conquête coloniales mais aussi de faire face aux possibles insurrections ouvrières dans le pays.
- « La défense de la patrie est le prétexte pour la conservation des armées permanentes de terre et de mer, qui ne servent qu'à faire aller le commerce intérieur, qu'à conquérir des colonies et des débouchés et qu'à protéger les privilèges du capital[321] ».

Dans un article du « Socialiste[322] », Lafargue insiste et présente une notion que Platon semble avoir déjà perçue, dans le livre 8 de La République, de la manière suivante :
- « La nation propriétaire ne maintient son exploitation de la nation non propriétaire que par la force ».

---

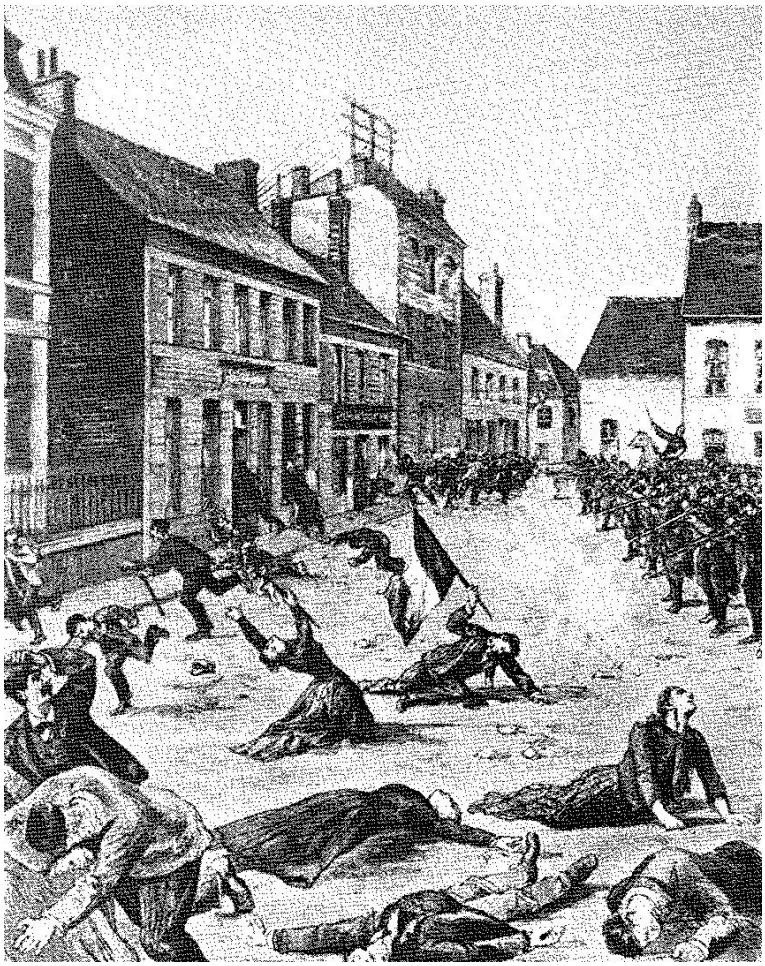
[316] Paul Lafargue, Origines et évolutions de la propriété, op. cit., p. 363.
[317] Paul Lafargue, Militarisme et Patriotisme, op. cit.
[318] ibid.
[319] Paul Lafargue, La désertion patriotique, article de l'*Humanité*, n° 1135, 4ème année ; CARAN, fonds Dommanget, carton 14as349, pièce n° 2.
[320] Dans le recrutement de l'armée, le Second Empire n'apporta pratiquement aucun changement à la loi Gouvion Saint-Cyr et seule une partie du contingent annuel continua d'être appelée. Pour cela « on tirait au sort » : ceux qui tiraient un numéro élevé étaient exempts de service, les bas numéros devaient partir. Mais dans ce dernier cas, l'homme désigné, s'il en avait les moyens, avait le droit de s'acheter un remplaçant qui servait à sa place. Ce système donnait lieu à un vaste trafic dont s'occupaient certaines officines spécialisées. Moyennant une certaine somme, elles mettaient en relation un remplaçant potentiel avec celui voulant être remplacé. Réf. : Textes historiques de 1848 à 1871, M. de Chaulanges, op. cit., p. 104.
[321] Paul Lafargue, La désertion patriotique, op. cit.
[322] Paul Lafargue, L'armée et les gouvernements bourgeois, *in Le Socialiste*, juin 1900.

Lafargue relève ensuite des propos de Platon qu'il présente de la manière suivante : « si l'on armait indistinctement tous les habitants, les riches auraient plus à craindre des pauvres en armes que de l'ennemi ».

L'entretien d'une armée permanente a en partie pour but, de parer à cet état de guerre civile potentielle. Lafargue dénonce ainsi le fait que :
- « En France, tous les capitalistes industriels, sans distinction de nationalité, rencontrent auprès du gouvernement Français la même protection contre leurs ouvriers. L'armée Française, dite nationale parce qu'elle opprime la nation, qu'elle soit commandée par Mac Mahon, Boulanger ou Ferron, est toujours au service des vampires patronaux, Français, anglais ou prussiens, dès qu'il s'agit de sabrer et de fusiller les ouvriers en grève. […] Le gouvernement bourgeois, républicain ou monarchique, devient internationaliste dès qu'il faut protéger la prospérité des capitalistes[323] ».

Le constat de Lafargue se veut implacable, les ouvriers permettent la création des richesses et doivent être maintenus de ce fait dans une humble soumission. Toute revendication doit être écrasée, les troupes étant mises pour cela au service des patrons. La nationalité des patrons compte finalement peu : Havilland, citoyen américain, possède une fabrique à Limoges et fait tirer sur les ouvriers Français en grève ; de même à Reims, où les frères Holden sont venus s'installer pour échapper à une législation anglaise sur le travail trop stricte.[324] Il en est de même dans tous les pays. Les soldats sont contraints de tirer sur les ouvriers à la moindre manifestation, alors qu'ils viennent eux aussi du prolétariat ! Le comble de l'horreur est atteint lors du 1er mai 1891 à Fourmies, quand la troupe tire sur une foule compacte, causant neuf morts et soixante blessés[325]. Lafargue est condamné pour incitation au meurtre, malgré son absence lors des faits ! Durant son procès, et plus tard dans ses articles, il souligne le paradoxe suivant :
- « La loi défend au gendarme et au sergent de ville d'user de ses armes contre les criminels, si ce n'est dans le cas de légitime défense. L'officier qui ordonne de tirer sur les ouvriers sans armes et sans défense, se place au-dessus de la loi, et traite les grévistes pire que les assassins[326] ».

[323] Paul Lafargue, Socialisme et Patriotisme, *in Le Socialiste* du 20/08/1887 ; cité par Jacques Girault, Recueil de textes de Paul Lafargue, Éditions sociales, Paris, 1970, 261 pages, p. 251.
[324] Ibid.
[325] Voir La fusillade de Fourmies, de A. Perrard et J.L. Chappat, op. cit.
[326] Paul Lafargue, Le patriotisme de la bourgeoisie, op. cit., p. 14.



Représentation de la fusillade de Fourmies

L'entretien d'une armée permanente constitue aussi une aubaine pour les industriels fabricants d'armes et de vêtements militaires. Les guerres coloniales rapportent donc doublement aux capitalistes :

1- Elles permettent d'ouvrir de nouveaux marchés et ainsi d'éviter les crises de surproduction.
2- Elles créent des dépenses d'équipements pour la troupe. Les balles et les obus tirés sont fabriqués et vendus à l'armée ! L'armement que possède l'ennemi (quel qu'il soit…) provient le plus souvent des usines Françaises ou de capitaux investis dans ces pays par des capitalistes Français.

Lafargue rappelle cette loi d'airain de la logique capitaliste qu'il veut stigmatiser:
- « L'or n'a pas de Patrie, il va là où il trouve un bon placement.[327] »

La vie des soldats, à l'image de celle des ouvriers compte peu. Comme les ouvriers pour la production des richesses, les soldats ne sont qu'un moyen, un levier permettant de générer des bénéfices. En aucun cas, leur vie ne rentre en ligne de compte. La quantité des morts ne revêt qu'une importance secondaire puisque l'armée possède, avec les nombreux chômeurs, un potentiel de recrutement important.

La condition de ces ouvriers qui ne représentent rien de plus que les fruits que l'on presse afin d'en extraire le jus et qui sont jetés une fois la substance enlevée, va dès lors permettre à

[327] Paul Lafargue, Socialisme et Patriotisme, *in Le Socialiste* du 20/08/1887, op. cit.

Lafargue d'exposer de façon plus large sa vision du capitalisme et les conséquences néfastes de l'accumulation du capital. C'est ce que nous allons aborder dans le paragraphe qui va suivre.

Paragraphe 3 – La genèse du capitalisme : l'accumulation de capital.

« Voler tout le monde, ce n'est voler personne[328] ». Paul Lafargue.

Nous avons vu comment Lafargue, fidèle à sa méthode minutieusement développée, faite de caricature et d'interprétation matérialiste des faits, disséquait les sentiments des bourgeois vis-à-vis de la religion catholique afin de démontrer l'inutilité de cette dernière, hormis pour influencer les ouvriers les moins évolués et les Papous ! De ce fait, le recours à la science est intéressant, mais pas suffisant, puisque cette dernière ne peut valablement démontrer la supériorité de la bourgeoisie en tant que classe dominante. Lafargue va alors imaginer la création d'une nouvelle religion, parfaitement en adéquation avec les valeurs capitalistes : la religion du capital et publier d'ailleurs un ouvrage avec cette étrange appellation, La religion du capital, ouvrage dans lequel il va analyser les fondements de cette nouvelle croyance. En esquissant différentes satires, dont le morceau de choix reste un congrès, équivalent bourgeois de l'Internationale communiste, réunissant tous les plus grands capitalistes, il tente de mettre en évidence les principes d'action capitalistes. Sous des aspects une nouvelle fois superficiels, Lafargue dresse néanmoins très sérieusement une foultitude de traits de caractère et de règles de conduite, qui n'ont rien d'abstrait. Sa pertinence ou son impertinence viennent du fait de cette justesse, que l'on peut juste regretter parfois trop acerbe ou trop caricaturale. Mais n'oublions pas qu'à l'heure où Lafargue écrit ces lignes, il est en guerre contre un système dans son ensemble et qu'il se bat pour son éradication. De surcroît, la réalité quotidienne des faits, les difficultés pour survivre et les aléas dangereux de la lutte politique font qu'il manque certes parfois de modération dans son analyse. Mais, à la différence de théoriciens plus distingués, Lafargue fait avant tout du combat social. C'est peut être pourquoi ces lignes nous semblent aujourd'hui un peu désuètes, alors qu'elles sont porteuses d'une histoire bien réelle !

Développons en dépit de ce qui précède les débats de cette « Internationale jaune » (en référence à l'or dormant dans leurs coffres) qui doit dresser les bases de cette nouvelle religion.

La première décision prise par les intervenants, imagine le gendre de Marx, consiste à rajouter à la trinité révolutionnaire, les termes suivants : foi en la liberté, espérance en l'égalité, remplacement de la fraternité par la charité…

Mais Lafargue s'insurge alors : de quelle liberté s'agit-il pour les ouvriers ? Ils ne possèdent rien et passent leur temps au travail. Espérance en l'égalité, mais laquelle ? Celle des droits politiques que l'on fait miroiter aux ouvriers et que, de toute façon, les patrons peuvent acheter[329] !

L'égalité n'existe pas, ou alors seulement entre les capitalistes disposant exactement de la même taille d'entreprise (cela n'est de toute manière que circonstanciel, puisqu'ils se rachètent perpétuellement les uns les autres…). L'espérance est le sentiment qu'il faut

[328] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 105.

[329] Lafargue rappelait (ibid., p. 100) : Que le capitaliste « n'est ni pour ni contre le suffrage universel, ni pour ni contre le suffrage restreint, il se sert des deux : il achète les électeurs du suffrage restreint et dupe ceux du suffrage universel. S'il doit opter il se prononce pour ce dernier, comme étant le plus économique ; car s'il est obligé d'acheter les électeurs et les élus du suffrage restreint, il lui suffit d'acheter les élus du suffrage universel. »

entretenir dans le peuple, afin qu'il ne se révolte pas. La charité, notion philanthropique, est destinée à dissimuler aux ouvriers le peu de considération éprouvée par les patrons à leur encontre. Ainsi, ils adulent leur bienfaiteur et n'osent plus lui communiquer leurs revendications et le but est atteint : ils se tiennent tranquilles. Le patron peut continuer à les laisser mourir de faim.

En reprenant le triptyque de 1789, Lafargue souligne, une fois de plus, l'origine bourgeoise de cette révolution, et par extension des principes en résultant.

En remplissant la tête du peuple « d'idées creuses » (puisque la religion ne parvient plus à remplir ce rôle) et d'espoir, il est possible de l'endormir et de lui faire accepter un sort affreux. Tout étant écrit noir sur blanc dans la Constitution (la liberté, l'égalité, la fraternité) ces principes existent donc forcément en pratique ! Ainsi, les capitalistes oppriment au nom de la liberté, exploitent au nom de l'égalité et mitraillent au nom de la fraternité ! La seule valeur qui compte à leurs yeux est celle de l'argent.

Le seul Dieu supérieur aux autres principes se retrouve au quotidien dans leurs actes : le « Dieu capital ». Lafargue analyse les fondements de cette « nouvelle religion ».

Nous allons tenter de mieux définir cette construction imagée par Lafargue, dans un premier temps (A-). Ensuite, nous étudierons quelles obligations le Dieu des bourgeois impose aux salariés (B-). Pour en finir avec cette question, nous envisagerons les dogmes proposés par Lafargue, devant être respectés par les patrons, sous peine de subir la colère de leur Dieu (C-).

A- Définition.

« Les autres religions ne sont que sur les lèvres, mais au fond du cœur de l'homme règne la foi dans le capital[330] ». Paul Lafargue.

Lafargue donne toute une série de principes définissant le « Dieu capital ». Nous allons ici les résumer.

Le « Dieu capital » est partout, dans un objet et son contraire, le bien et le mal. Tout le monde le connaît, le voit, le touche, le sent, le goûte. Tout n'est qu'argent, car tout à une valeur. Même un stock de bibles dépend du Dieu capital : il faut de l'argent pour les fabriquer, et les acheter !

Le « Dieu capital » est un Dieu terrible qui prend, pompe et rejette les corps humains vides de leur substance. Il prend les hommes jeunes et joyeux et les rejètent maigres et usés. Les bourgeois l'adulent car il fait montre de beaucoup de prévoyance à leur égard en leur offrant perpétuellement de nouvelles jouissances : des mets inconnus pour aiguiser leur gourmandise, de nouveaux objets pour renforcer leur paresse, des vierges-enfants pour exciter leurs sens épuisés… Le Dieu capital leur livre en toute propriété les choses mortes et vivantes. - « Le Capital ne connaît ni patrie, ni frontière, ni couleur, ni race, ni âge, ni sexe ; il est le Dieu international, le Dieu universel, il courbera sous sa loi tous les enfants des hommes[331] ! ».

---

[330] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 65.
[331] Ibid., p. 67.

Lafargue imagine ensuite toute une série de travaux, accomplis par une commission regroupant les plus brillants spécimens de la gent capitaliste. Pour plus de logique et de clarté, nous résumerons l'essentiel de cet ouvrage, sans respecter les rubriques traitées par l'auteur, puisque ce dernier, pour une question de style et d'effet, a été contraint de procéder à des répétitions.

Une des tâches principales de ces commissions consiste à définir les obligations du salarié, vis à vis du Dieu capital. Cette nouvelle démonstration caricaturale a pour but de prouver aux ouvriers, que ce qu'ils vivent au quotidien, correspond parfaitement à la description dressée par Lafargue. En leur montrant les raisons pour lesquelles ils sont opprimés, les patrons apparaîtront sous un jour nouveau.

B- Les obligations des salariés.

Comme pour toute religion, la religion du capital crée des préceptes à respecter. Mais naturellement, ils sont bons uniquement pour les employés. Lafargue énumère un par un ces différents dogmes. Nous en résumerons ici les thèmes principaux.

Les ouvriers n'ont que peu de perspectives dans leur vie : ils voient le jour dans la misère et vont perpétuellement vers elle. Leur sort se résume à être salarié de père en fils et de génération en génération. Leur seule raison de vivre se manifeste à travers le travail et la renonciation à tous les plaisirs terrestres. En aucun cas, ils ne doivent revendiquer des droits sur le sol, sur le temps de travail, ou sur une quelconque liberté. Le carême se prolonge ainsi toute l'année, et les aspirations de l'esprit et les besoins de la chair sont strictement restreints.

Le salarié n'a le droit de manger que les rebus boudés pas les riches : pain, pommes de terre, haricots, morue… et pour la boisson, le vin falsifié et l'eau de vie de pomme de terre. L'habillement respecte les mêmes conditions que pour la nourriture : rebus des riches et loques en tout genre. L'employé devient une bête de somme, rien de plus qu'un animal de trait, un âne, un cheval (cf. l'article : Les droits du cheval et du citoyen[332]) ou un bœuf. Il est surveillé en permanence par les yeux des contremaîtres.

Au niveau de la structure familiale, le père de famille doit faire preuve d'une grande fermeté avec sa femme et ses enfants. Ces deniers doivent accepter les conditions d'existence avec soumission : c'est à ce prix qu'ils deviendront de bons employés. Les quelques économies pouvant être épargnées par l'employé seront placées en banque. Cet argent permet aux banques de financer des opérations capitalistes.

En matière politique, les salariés ne peuvent élire que des représentants de l'état issus de la bourgeoisie. En aucun cas, il ne faut prêter écoute aux théories socialistes.

Un principe de base régente la vie des employés : ne jamais oublier que les gaspillages des riches leur permettent d'avoir du travail et de se nourrir. Les riches entretiennent les pauvres, qui en leur absence, périssent.

Ce Dieu capital a toujours existé. Auparavant il était caché par de faux dieux : Jupiter, Jéhovah, Jésus…

Les élus de ce Dieu capital sont les patrons, les rentiers et les capitalistes en tout genre. La récompense accordée aux ouvriers par ce Dieu merveilleux, consiste à leur permettre de travailler, d'admirer les mets, les habits et les plaisirs qu'ils ne pourront jamais s'offrir.

[332] Op. cit.

La punition suprême risquée par les ouvriers est le chômage. C'est en quelque sorte l'excommunication définitive, puisque l'ouvrier et sa famille risquent de mourir de faim. Pour éviter les foudres du Dieu capital, l'ouvrier doit oublier sa volonté, sa dignité, sa liberté. Il se transforme en automate, un être humble d'esprit, obéissant aveuglement. Le salarié doit partir du principe que toutes les actions du maître sont justes et bonnes. De toute manière, l'employé sait que :
- « Le capital est juste, mais sa logique dépasse le simple entendement des ouvriers… S'il était juste, il ne serait pas libre, et par conséquent limité dans sa puissance… Pour être omnipotent, il choisit ses élus parmi les incapables, les vauriens, les fainéants…[333] ».

Lafargue rappelle aussi que l'employé doit tout endurer, car le Dieu capital dans sa grande prévoyance, confie aux patrons des fusils et des canons ! La récompense suprême de l'ouvrier est qu'une fois mort, il peut enfin se reposer à loisir et ne plus avoir ni faim, ni froid !

L'ouvrier a, nous venons de le voir, de nombreuses obligations. Mais les élus du capital doivent en contrepartie, eux aussi, appliquer de nombreux préceptes !

C- Les obligations des élus du capital.

Les patrons doivent eux aussi respecter certaines règles. L'application de principes leur permet de rester dans les bonnes grâces du Dieu capital. Cependant,« Le Dieu capital accorde sa grâce sans raisons et la retire sans causes », comme Lafargue le montre dans la partie intitulée « Les lamentations de Job-Rotschild[334] », dans laquelle un bourgeois se retrouve ruiné.

Le nombre des élus du Dieu capital représente un tout petit nombre d'individus, s'amenuisant de jour en jour. La mission de l'élu est simple dans l'intitulé, mais complexe dans sa réalisation. Il se doit d'accroître la part de capital en sa possession. Pour parvenir à ce but ultime, il se focalise sur ce but unique. Tout le reste revêt une importance secondaire, car le Dieu capital :
- « […] s'élève au-dessus des vaines démarcations qui parquent les mortels dans une patrie et dans un parti ; avant d'être russe ou polonais, français ou prussien, anglais ou irlandais, blanc ou noir, l'élu est exploiteur ; il n'est monarchiste ou républicain, conservateur ou radical, catholique ou libre-penseur, que par-dessus le marché. L'or a une couleur ; mais devant lui les opinions des capitalistes n'ont point de couleur[335] ».

L'élu ne doit faire preuve ni de sentiment, ni d'état d'âme, concernant la façon de gagner de l'argent. Ainsi, il ne fabrique pas un produit dans l'optique de faire de la qualité, mais juste pour faire le plus de bénéfice possible !

Le statut de capitaliste constitue un privilège :
- « En élevant l'homme à la dignité de capitaliste, je lui transmets une partie de ma toute puissance sur les hommes et les choses[336] ».

Lafargue force alors encore le trait :

---

[333] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 74.
[334] Ibid., p. 118.
[335] Ibid., p. 97.
[336] Ibid., p. 98.

- « Parce que j'en fais mon élu, le capitaliste incarne la vertu, la beauté, le génie. Les hommes trouvent sa sottise spirituelle, ils affirment que son génie n'a que faire de la science des pédants ; les poètes lui demandent l'inspiration, et les artistes reçoivent à genoux ses critiques comme les arrêts du goût ; les femmes jurent qu'il est le Don Juan idéal ; les philosophes érigent ses vices en vertus ; les économistes découvrent que son oisiveté est la force motrice du monde social[337] ».

Le capitaliste devient donc la gamme étalon de la société humaine. Il est le référentiel absolu sur lequel tout se base : les créations intellectuelles, artistiques, littéraires… Si le bourgeois apprécie une œuvre, c'est la consécration et le succès pour son auteur[338]. La société entière est dédiée au capitaliste : la morale reflète ses goûts et passions et la loi son intérêt !
- « Le capitaliste est la loi. Les législateurs rédigent les Codes selon sa convenance, et les philosophes accommodent la morale selon ses mœurs. Ses actions sont justes et bonnes. Tout acte qui blesse ses intérêts est crime et sera puni[339] ».

Le Dieu capital n'est pas un Dieu juste : il ne recherche ni la probité, ni le talent. Il choisit qui il veut ! Les tares des capitalistes sont là pour le prouver (dixit Lafargue).

Le capitaliste constitue la verge frappant les salariés indociles, considérant que :
- « Le temps du salarié est de l'argent : chaque minute qu'il perd est un vol qu'il commet[340] ».

Un fois la journée de travail achevée, le salarié se repose. En aucun cas il ne doit se fatiguer en dehors du travail. Il faut qu'il soit au meilleur de sa forme pour le lendemain ! Le capitaliste veille particulièrement à une bonne application de ce point car :
- « Un capitaliste qui exploitait au maximum la journée d'un salarié, ne perdait pas la sienne[341] ».

Le capitaliste se doit de « presser » ses employés pour en extraire tout ce qu'il peut. Une fois le salarié vidé de sa substance, il s'en débarrasse ! Les hommes, les femmes, les enfants ne doivent représenter à ses yeux que des machines à profit. De ce fait, il se prononce contre la peine de mort, parce que tout être vivant est potentiellement exploitable. Il ne faut pas enlever de la main d'œuvre !

Les hommes dénués de capital se transforment en marchandise, en offrant leurs muscles, leur cerveau et leurs vertus. Face aux élus de ce Dieu, tous les hommes sont égaux : tous courbés sous leur exploitation. La vertu, la science et le travail ne représentent rien, à partir du moment où ils sont dénués de capital. La science égare les hommes. La vertu et le travail les précipitent dans la misère. L'élu doit, durant toute sa vie, ne jamais oublier l'omnipotence du Dieu capital, qui va çà et là comme cela lui chante, commandant aux choses vivantes et aussi aux choses mortes.

Le bon capitaliste transforme la vie des salariés en capital. Ce capital est présent en chaque chose, à l'origine de toute production et de tout échange : rien ne se fait et ne se crée sans lui. Il domestique la nature au service de l'homme, par le recours à la science. L'élu doit prendre en considération la migration perpétuelle du capital : il passe d'une chose à l'autre, sans arrêt, en s'accroissant à chaque étape.

---

[337] Ibid., p. 95.

[338] Nous verrons ultérieurement (*supra* p. 298) quelle analyse Lafargue effectuait du mouvement romantique, un mouvement littéraire bourgeois par excellence.

[339] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 96.

[340] Ibid., p. 102.

[341] Ibid., p. 103.

- « Ma substance ne meurt pas ; mais ses formes sont périssables[342] ».

L'esprit du capital se forge dans le crédit ; cette substance volatile qui n'a pas besoin de corps. Le lieu de culte et de rassemblement des élus s'appelle la bourse. Ce lieu magique a pour particularité la transformation des usines en morceaux de papiers passant de main en main.

Lafargue énonce avec humour que le bon accomplissement de la tâche de l'élu nécessite de sa part une absence d'activité, car cela risquerait de l'éloigner de son but : accumuler des profits.
- « Le travail éreinte, tue et n'enrichit pas : on amasse de la fortune, non pas en travaillant, mais en faisant travailler les autres[343] ».

Le capitaliste laisse aux scientifiques et aux économistes la peine de chercher des solutions, qui une fois trouvées, deviennent la propriété du patron. Les salariés travaillent uniquement pour que le capitaliste paresse. Tous les salariés possèdent une tâche utile, un rôle précis, contribuant à l'œuvre collective. Seul le bourgeois est inutile ! Il ne produit selon Lafargue que du guano humain… Lafargue rappelle à ce propos que le Dieu capital « […] engraisse l'élu d'un bien-être perpétuel ; car qu'y a-t-il de meilleur et de plus réel sur terre que de boire, manger, paillarder et se réjouir ? - le reste n'est que vanité et rongement de l'esprit[344] ».

L'élu se moque de toutes les interrogations de la société, étant trop occupé à écouter ses plaisirs. De toute façon, il sait que tout possède un prix[345]. Le capitaliste n'a d'avis figé sur rien. Il adapte ses principes en fonction des besoins qu'il peut avoir :
- « Il n'a aucun principe : pas même le principe de n'avoir pas de principes[346] ».

Pour terminer sur ce sujet, nous résumerons ici, quelques adages capitalistes imaginés par Lafargue :

- L'argent et tout ce qui rapporte n'a pas d'odeur. Il rachète ses qualités honteuses par sa quantité et tient lieu de vertu à celui qui en possède !
- Les bonnes actions ne rapportent pas ; mieux vaut faire du profit.
- Les ouvriers sont comme les chevaux : bon ou mauvais ils ont besoin d'un coup d'éperon régulier. De ce fait le bon donne plus et le mauvais aussi !
- Le salarié ne donnant plus de profits doit être rejeté comme un vieux fruit.
- Pas de pitié pour la révolte.
- Le travail du salarié constitue la source la plus rapide de profit.
- Voler en grand et restituer en petit, c'est la philanthropie.
- Coopération = faire coopérer les salariés à l'accroissement de la fortune capitaliste
- Participation = prendre la plus grosse part des fruits du travail.
- Le capitaliste libertaire ne pratique pas l'aumône, ne voulant pas enlever la liberté au salarié de mourir de faim.
- Hommes = machines à produire et à consommer. Le capitaliste achète les uns et court après les autres.

---

[342] Ibid., p. 92.
[343] Ibid., p. 103.
[344] Ibid., p. 95.
[345] En matière politique, l'élu préfère le suffrage universel au suffrage restreint, car avec le premier il n'a à acheter que les élus, alors que dans le second il doit acheter les électeurs et les élus !
[346] Ibid., p. 100.

- L'élu possède deux langues. Une pour acheter, l'autre pour vendre. Il faut mentir, car l'honnêteté était le poison des affaires… et ne se fier qu'à soi. « Voler tout le monde, c'est voler personne ».
- Promettre = bonhomie et urbanité ; tenir une promesse = faiblesse mentale.
- Argent = âme du capitaliste et mobile de ses actes.
- Vertu et travail ne présentent une utilité que chez autrui.

En guise de conclusion, nous résumerons l'ouvrage de Lafargue par quelques mots.

Le Dieu capital roi du monde, est à l'origine de tous les troubles : l'envie, la discorde, le meurtre, la mésentente, la guerre, la haine… Ce Dieu implacable prospère sur la souffrance humaine, n'épargnant personne, pas même ses anciens élus. Le salarié est son prisonnier, car qu'importe où il va, puisqu'il se retrouve toujours exploité. Le monde n'obéit plus à aucune règle. Les hommes s'entre-dévorent et les valeurs, les vertus n'ont plus cours…

Le raisonnement de Lafargue le conduit à penser que cet état de fait contribue à créer le moule de la future société communiste…

Conclusion partielle.

Dans ce premier titre, nous avons tenté de retracer la démarche et la méthode choisies par Paul Lafargue, visant à remettre en cause la logique de fonctionnement de la société capitaliste.

Nous allons maintenant revenir sur les buts primaires que Lafargue s'était assignés.

Lafargue s'est à titre premier assigné pour mission de faire comprendre les enjeux sociétaux du dix neuvième siècle aux ouvriers. Il lui fallait pour ce faire, démontrer que la classe dominante (la bourgeoisie / les capitalistes) pour se maintenir en place, se devait de cacher la réalité des faits au monde ouvrier. L'enjeu, pensait-il, était de taille : il estimait en effet que si la logique de fonctionnement du monde était réellement dévoilée au grand jour, ce serait la fin du libre échange et du système d'exploitation capitaliste.

Lafargue croit alors que son rôle peut revêtir deux aspects.

Le premier consiste à ouvrir les yeux de la population, afin que cette dernière prenne conscience des enjeux sociétaires. Il s'agit de générer une prise de conscience de « classe » chez les ouvriers, visant à démontrer le combat sous-jacent, propre à la logique capitaliste. La mise au grand jour de cet affrontement permanent, entre deux franges de la population, prouvera que l'une exploite invariablement l'autre. Ce concept, ici simplifié, n'est autre que « la lutte des classes » définie par Marx. Pour parvenir à élever le prolétariat à cette conscience de classe, Lafargue cherche à prouver, en recourant à des exemples concrets de la vie quotidienne ouvrière, à quel point les intérêts des patrons sont antagonistes avec ceux des employés.

Le second a vocation à analyser la logique capitaliste, afin de prouver à tous, que le capitaliste ne génère des profits qu'en exploitant le travail des salariés. C'est l'application pure et simple de la théorie de la plus-value.

On peut sans doute accuser Lafargue d'une trop grande simplification des thèmes marxistes, mais cela n'est pas à notre sens fondé. En effet, Lafargue offre, dans un premier temps, aux ouvriers une approche théorique à leur portée. N'oublions pas que la France n'est pas l'Allemagne. Son prolétariat ne possède pas la même éducation révolutionnaire. Lafargue le sait, et en tire les conclusions nécessaires, dans son action quotidienne.

Son travail de « simplification », comme le lui reprochent parfois Marx et Engels[347], est nécessaire. Faute de ce passage préalable, les théories socialistes n'auraient pu trouver l'impact quelles vont connaître dans les années à venir. Engels reconnaît néanmoins par ailleurs le bien fondé de la démarche de Lafargue[348] :
- « Lafargue est déjà depuis le commencement de l'année à Paris ; sa femme l'a suivi à l'été. [...] Tu sais que Lafargue a tiré en Français de mon *Anti-Dühring* (avec beaucoup d'aide de ma part, parce qu'il n'a absolument pas voulu prendre des leçons d'allemand de sa femme) trois chapitres (l'introduction et les deux premiers chapitres de la section 3 : Socialisme) sous le titre de : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. L'effet en France a été énorme. Lire

[347] Voir Correspondance Engels / Lafargue, lettres n° 99 (21/02/1884, p. 177), n° 100 (11/03/1884, p. 180).
[348] Correspondance Engels / Sorge du 9/11/1882, Tome 1 – lettre n° 82 - p. 276.

de gros livres comme le *Capital*, la plupart des gens sont trop paresseux pour cela, et ainsi une mince brochurette comme celle-là agit beaucoup plus vite ».

La technique de vulgarisation de Lafargue est au point : le mélange d'articles de presse, de brochures et de meetings semble le moyen le plus rapide de parvenir à des résultats probants.

Jusqu'alors, le but de Lafargue est de préparer les prolétaires en vue de l'événement qui mettra fin à l'oppression capitaliste. En démontrant la réalité de la lutte des classes, en analysant le principe de la plus-value, il tente de faire évoluer les mentalités ouvrières, afin de les désolidariser de la logique de la propriété privée.

Nous avons pu constater, tout au long des analyses qui ont précédé, que Lafargue rattachait fortement les aspects théoriques du marxisme à une réalité palpable à tout instant. Ce choix délibéré peut trouver différentes explications.

Une première explication résulte de sa formation. C'est avant tout un scientifique, passionné par le développement de la connaissance théorique de l'organisme et la recherche. Donc par essence, il est particulièrement sensible à une interprétation matérialiste du monde vivant. Cette tendance sera naturellement présente dans tous ses écrits et analyses. Marx et Engels reconnaîtront d'ailleurs, toujours positivement, les mérites de Lafargue en ce domaine, dans leur correspondance.

Au point de vue économique et philosophique, Paul Lafargue a connu des enseignements de qualité durant ses études primaires et secondaires. Mais cet enseignement fut très conventionnel, tournant autour des penseurs classiques et ceux des lumières. Durant ses études de médecine, il s'intéressera tout particulièrement aux théories de Proudhon (comme la majorité de la jeunesse révolutionnaire Française) et à celles de Fourrier, ce qui désolera profondément Marx, lors de leur première rencontre… Il restera ensuite très proche des Blanquistes, avant de se conformer de plus en plus aux analyses de Marx et Engels. De fait, ses conceptions et ses analyses seront quelque peu matinées de ses propres convictions. En s'efforçant de simplifier les théories marxistes, il les résumera à des concepts de base, interpréter au travers le prisme de sa propre logique.

L'infinie complexité des théories de ses deux mentors allemands pouvait-elle, à cette époque, être interprétée différemment ? Leur immense culture, la masse fabuleuse d'informations qu'ils avaient accumulée n'ont pu être, sans doute, suffisamment clarifiée et mise en valeur, pour ne pas risquer les interprétations hâtives des générations suivantes. En simplifiant à l'extrême certaines théories dans le but de les faire comprendre à la population prolétaire Française, Lafargue allait ouvrir, d'une certaine manière, une brèche dans le marxisme doctrinal classique.

Cette brèche, à son corps défendant, pourra cependant être à l'origine d'un socialisme plus sommaire, tel que nous avons pu le connaître en France. C'est aussi sur ce point que Paul Lafargue est particulièrement intéressant. N'a-t-il pas, d'une certaine manière, jouer l'apprenti sorcier, faute d'une préparation théorique suffisante ? En croyant diffuser en France l'essence même des théories marxistes, n'a-t-il pas créé une nouvelle voie pour le socialisme ? La population prolétarienne Française était-elle de toute manière prête à entendre les théories marxistes ? Lafargue n'a-t-il pas simplement, en tentant de gagner une frange de population à « la » cause, accompli avant tout œuvre de prosélytisme politique classique, en développant ce que voulaient entendre les ouvriers ? Il convient aussi de se demander si les errements à

venir des interprétations de l'œuvre de Marx ne proviennent pas indubitablement, d'une trop grande complexité et d'une opacité, propres à générer des interprétations politiques hâtives, mues par une réalité sociale bien trop inégalitaire. De l'intellectuel au politique il y a un fossé, que Lafargue sera, d'une certaine manière, un des premiers à franchir…

Nous tenterons d'apporter des réponses à ces multiples interrogations, tout au long du second titre et dans notre deuxième partie, en abordant les différents aspects théoriques des analyses de Lafargue.

Voyons d'abord pour ce qui va suivre la question de la place laissée à la révolution.

Titre 2 - La question de la révolution.

Dans Le manifeste du parti communiste, Marx et Engels définissent les objectifs devant être atteints par les communistes[349] :

« Formation du prolétariat en classe, renversement de la domination bourgeoise, conquête du pouvoir politique par le prolétariat.

[…] Ce qui distingue le communisme n'est pas l'abolition de la propriété en général, mais l'abolition de la propriété bourgeoise.

Mais la propriété bourgeoise moderne est l'expression dernière et la plus achevée de la production et de l'appropriation des produits fondés sur les antagonismes de classe, sur l'exploitation des uns par les autres.

En ce sens, les communistes peuvent résumer leurs théories en cette seule expression : abolition de la propriété privée. »

Le manifeste du parti communiste constitue pour Lafargue le centre de ses références théoriques. Comme nous pouvons le constater dans l'extrait reproduit ci-dessus, le passage à la société communiste se présente en des termes ambigus : renversement de la domination bourgeoise, abolition de la propriété privée, etc. Ces termes au contenu « violent », peuvent prêter à confusion[350].

Comme nous l'avons déjà souligné dans le titre précédent, l'approche de la pensée marxiste de Lafargue est parfois approximative, en particulier en ce qui concerne la phase terminale du processus d'évolution. Issu des milieux étudiants révolutionnaires et doté d'un tempérament imaginatif, mâtiné d'impatience, Lafargue va être naturellement incliner vers des bases théoriques[351] fortement marquées par la tradition révolutionnaire Française : une phase révolutionnaire active, soudaine, rapide et violente. Cette interprétation peu en phase avec les conceptions définies par Marx, évoluera avec une meilleure connaissance du marxisme. Cependant, avant d'atteindre cette phase ultime de son processus d'évolution personnelle, cette conception de la révolution sera à l'origine de bien des déboires et de mauvaises interprétations.

Dans un premier temps, Lafargue se borne à concevoir le rôle d'un parti communiste comme le moyen d'amener le prolétariat vers cette révolution. Dans les conceptions de Marx et Engels, l'anéantissement du capital n'apparaît qu'au bout d'une longue période de transition. Le rôle du parti communiste consiste à s'adapter et à réagir, face aux évolutions de la société capitaliste, comme en témoigne cette citation.

« Les communistes ne se différencient des autres partis prolétariens que sur deux points : d'une part, dans les diverses luttes nationales et prolétaires, ils mettent en avant les intérêts communs du prolétariat et indépendants de la nationalité ; d'autre part, aux divers stades de développement que traverse la lutte entre prolétariat et bourgeoisie, ils représentent constamment l'intérêt du mouvement général.[352] »

---

[349] Op. cit., p. 24.

[350] Nous estimons que ces conceptions peuvent avoir des répercutions en France dépassant le cadre strictement envisagé au départ par Marx et Engels. La notion d'abolition de la propriété privée ne s'envisage alors, pour des militants non préparés idéologiquement à la lutte des classes, que comme le parallèle avec les références historiques franco-française parfaitement violentes : 1789.

[351] Cf. sa biographie en Introduction.

[352] Marx et Engels, Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 23.

La fin révolutionnaire n'est pas clairement exposée et assurément peu accessible pour des individus non familiarisés avec le vocabulaire marxiste. Cette difficulté –pour ne pas dire cette ambiguïté- est encore perceptible dans un ouvrage de vulgarisation tel que Le dictionnaire critique du marxisme[353] dans ses développements consacré à la notion de Révolution ; révélateurs d'une grande complexité, variant de sens et d'intensité selon les périodes.

Lors de son retour en France en 1882[354], Lafargue connaît peu d'ouvrages de Marx et d'Engels. En effet, seul Le Manifeste du parti communiste est traduit en Français ou en anglais (Lafargue ne comprend pas l'allemand). Par conséquent, il ne possède aucun recul théorique marxiste et, face à un quelconque problème d'essence conceptuelle, il se laisse porter par son propre instinct.

Nous allons aborder dans ce qui va suivre deux illustrations significatives des approximations de Lafargue, voire de ses égarements résultants d'une mauvaise interprétation du concept de révolution. Le chapitre 1, sera consacré à l'étude du sens donner par Lafargue au mot « révolution ». Dans le chapitre 2, nous verrons comment son interprétation personnelle des faits s'adaptera aux circonstances et modifiée dès lors à volonté.

[353] Op. cit.
[354] Cf. biographie en Introduction.

Chapitre 1 - La révolution possible.

> **« Nous sommes si peu des utopistes qu'à l'encontre des politiciens et des philanthropes, nous ne croyons pas que l'on puisse changer l'homme par des sermons de morale religieux ou laïques : pour réformer il faut transformer le milieu dans lequel il évolue ; car si l'homme est le créateur de son milieu social, il en est aussi la créature. Modifiez le milieu, et du coup vous changez les mœurs, les habitudes, les passions et les sentiments des hommes.[355] »**

Comme nous avons pu le constater précédemment, l'un des buts principaux poursuivis par Lafargue consiste à faire prendre conscience aux ouvriers de la logique révolutionnaire dans laquelle ils évoluent à leur insu. A l'image de Monsieur Jourdain[356], ils sont révolutionnaires sans le savoir… Et Lafargue de se plaire à rappeler régulièrement sa conception des communistes : des clairvoyants. Leur mission principale consiste à éclairer le peuple, abruti par les coups de semonce de la société capitaliste.

Pour le gendre de Karl Marx, il existe un état de fait dont seuls les communistes sont conscients. Par conséquent, ils se doivent de prêcher cette bonne parole aux victimes du capitalisme.

Dans cette logique, la conquête des masses prolétaires présente un enjeu colossal et ce, à deux niveaux. D'abord, par ce que cette population constitue un levier d'agitation puissant, ensuite parce qu'il convient de sauver ces gens de leur misérable sort. Au travers des mots choisis et des attitudes prises, Lafargue se comporte comme un prêcheur, connaissant une vérité : sa vérité universelle.

Le dogme enseigné est celui créé par Marx. Lafargue l'interprète en se fondant sur les faits de quotidienneté ouvrière. La méthode se calque sur une démarche qui se veut scientifique et matérialiste que nous avons rencontrée tout au long du titre premier. Il s'agit du constat et de la mise en valeur des données rationnelles, puis de l'analyse de la situation et enfin, d'une proposition de résolution. Les thèmes exposés possèdent une réalité propre. Seule l'interprétation et les perspectives données par Lafargue dépassent les principes marxistes.

Concernant le thème de la révolution, Lafargue ne conserve de la théorie développée par Marx que les traits les plus marquants. Rappelons-le une fois de plus : Lafargue n'est pas philosophe de formation. Il ne possède qu'une connaissance superficielle de Hegel et de ses prédécesseurs, et ne comprend pas l'allemand (ce qui lui empêche l'accès à un grand nombre de source de connaissances). Sa culture politique provient largement de ses propres interprétations. Scientifique de formation, il fait montre d'une logique d'analyse et d'observation des phénomènes, qui le pousse vers le matérialisme. Les concepts philosophiques complexes, comme la dialectique, ne trouvent en lui qu'un piètre interprète. En effet nous imaginons avec Lafargue que ces concepts sont difficiles à comprendre, et donc complexes à expliquer et par voie de conséquence impossibles à utiliser dans l'action militante. Durant sa vie en Angleterre, il apprend pourtant beaucoup au contact de ses deux

[355] Paul Lafargue, Le Communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 2.
[356] Qui faisait de la prose sans le savoir, cf. Molière, Le bourgeois gentilhomme.

maîtres, Marx et Engels. Mais il ne connaît de l'ouvrage majeur de Marx, le Capital, que des traductions approximatives et des raccourcis. Sa culture politique provient aussi de ses lectures de Proudhon, Fourier… (dont nous avons déjà noté certaines traces…) et de ses rencontres avec des personnages mythiques, comme Auguste Blanqui.

Compte tenu de ces éléments, il apparaît pertinent d'étudier la manière dont Lafargue va aborder le thème de la révolution. Ce concept connaît en France une interprétation stricte : celle de l'action armée. Lafargue pouvait-il transcender cette vision primaire de la Révolution, en intégrant les conceptions marxistes ou bien comme cela semblait prévisible, ne pouvait-il que succomber à la tentative d'user de références plus primaires ?

Dans la partie qui va suivre, nous verrons successivement divers exemples de « dépassement théorique » des conceptions politiques définies par Marx. Ces exemples sont globalement limités à différentes périodes historiques relativement précises. A l'issue de chacune nous pourrons constater un brusque revirement idéologique de « l'éminence grise » du Parti Ouvrier Français (P.O.F.) sur le concept de la Révolution. Cette situation peut se résumer ainsi : à une période de divagation théorique succède à un retour rigide de principes, qui se dégradent peu à peu, jusqu'à un coup de semonce, qui ramène un nouveau sursaut de rigidité et ainsi de suite.

Nous envisagerons trois « périodes » significatives de cette démarche de Lafargue. Dans un premier temps (section 1), nous analyserons la tendance du gendre de Marx à utiliser un discours d'inspiration plus anarchiste que marxiste, ce qui nous amènera à assister à un revirement des principes appliqués jusqu'alors en matière élective. Pour conclure, nous évoquerons une attitude typique et commune à Lafargue et à Guesde : le messianisme (section 2).

Section 1 - Révolution ou élections ?

La crédibilité politique d'une idéologie passe souvent par une conformité stricte aux principes définis initialement. Ce constat ne s'applique malheureusement pas au mouvement dirigé par Guesde. Lors de son retour en France en 1882, Lafargue prend « la direction idéologique » du mouvement. Il en résulte que les atermoiements, les fourvoiements à venir vont lui être directement imputables.

Nous allons envisager dans cette section deux aspects de cette incohérence idéologique par rapport aux théories développées par Marx. Nous verrons dans un premier temps (paragraphe 1), quelles conceptions Lafargue donne du mot « révolution ». Ensuite, nous aurons un autre exemple particulièrement significatif avec le problème lié à la participation du parti aux élections « bourgeoises » (paragraphe 2).

Paragraphe 1 - Un discours ultra-révolutionnaire.

« Toute révolution dissout l'ancienne société ; en ce sens elle est sociale. Toute révolution dissout l'ancien pouvoir ; en ce sens elle est politique.[357] »

« A un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou encore, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient développées jusqu'alors. De formes de développement qu'avaient prises les forces productives, ces rapports deviennent des entraves à ce développement. S'ouvre alors une période de révolutions sociales.[358] »

Avec ces deux citations de Karl Marx, il est plus facile de prendre conscience de la difficulté à caractériser précisément ce qu'il faut entendre par « révolution » au sens du maître allemand. Lafargue envisage la révolution avec l'entendement d'un Français. La révolution reste pour lui un acte violent, fait d'un mélange de sang et d'atrocités. Cette vision est proche de celle définie par Babeuf (reprise par Blanqui) ou de l'anarchisme de Bakounine.

Le terme de Révolution reprend chez Lafargue la définition classique du communisme révolutionnaire français : celle d'une stratégie politique dans lequel s'identifient les communistes, et qui met l'accent sur la première phase de réalisation de leurs projets, (la mise à bas de la classe capitaliste et des institutions politiques générales). La construction politique devient secondaire, la focalisation se faisant essentiellement sur la prise de pouvoir.

Lafargue est fortement marqué par un côté « anarchiste ». Par le passé, il fut en relation de nombreuses fois avec Blanqui (congrès étudiant de Liège, vie à Paris avant la Commune…). Ces conceptions politiques s'en trouvent fortement influencées. Durant son apprentissage des théories du socialisme scientifique, pendant « la période anglaise[359] », Marx a souvent succombé à de nombreuses crises de rage en tentant de combattre les conceptions énoncées

---

[357] Marx/Engels, Oeuvres complètes, Vol. 1, p. 409, cité dans Le dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 1006.

[358] Marx/Engels, Œuvres complètes, Vol. 13, p. 9, cité Le dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 1006.

[359] Voir Biographie, Introduction.

par son gendre. Lafargue avait besoin de temps pour saisir toute la profondeur de cette philosophie, quasi-génétiquement en opposition avec son être. Marx et Engels ne se faisaient pas de grandes illusions sur le travail fourni jusqu'alors pour changer les vieux réflexes franco-Français de leur ami…

Nous allons ici évoquer des exemples concrets de l'usage que fait Lafargue du terme « révolution ». En étudiant ses divers écrits, nous verrons ce qu'il conceptualise comme l'achèvement de l'action communiste. Ce point est d'ailleurs important. Dans la période allant de la fin de la Commune jusqu'aux années 1890, la révolution constitue pour lui une finalité, et non un commencement. Pour Marx, la phase révolutionnaire représente une phase nécessaire, mais constitue un préliminaire. Par cet événement, la nouvelle société peut être mise en place. Chez Lafargue, cette vision n'apparaît jamais clairement. Le chercheur ne peut reconstituer une ligne idéologique stable sur ce point, puisque des écrits allant dans un sens, ou dans l'autre, se côtoient sur de mêmes périodes.

Nous aborderons dans un premier temps, les écrits allant dans un sens plutôt anarchisant (A-). Nous utilisons ici le terme « plutôt anarchisant », car nous voulons insister sur le fait que cette tendance n'est pas clairement définie chez Lafargue. Sa vision n'est pas « orthodoxe » d'un point de vue marxiste, ni d'un point de vue anarchiste. Disons qu'il se situe au milieu de ces deux tendances, balançant allégrement de l'une à l'autre, selon les textes. Nous verrons d'ailleurs que Marx considère son gendre comme le dernier disciple de Bakounine[360]. Selon Marx, le révolutionnaire russe tente dans ses théories de prendre un peu de toutes les tendances, en se fondant toujours sur la nécessité d'une action armée. Ceci nous amènera à prendre en compte les reproches faits à Lafargue par Marx et Engels (B-). Reproches qui semblent porteurs de résultats, puisque peu à peu, Lafargue va évoluer vers une conception de la révolution moins restrictive.

A- Lafargue, marxiste ou anarchiste ?

Dans un article intitulé La Révolution sociale (non daté - archives[361]), Lafargue s'essaiera à une analyse de ce que l'on peut considérer comme une conception plus blanquiste ou anarchiste que marxiste.

Il évoque certes ces « citoyens qui conseillent de saisir toutes les occasions pour escarmoucher avec la police et la troupe » et qui considèrent qu'il s'agit d'une préparation au jour révolutionnaire. Lafargue voit en eux des activistes « vieux jeu » ignorant « l'histoire moderne ». Il précise que les données des années 1830 sont bien dépassées : il n'existe plus de ruelles dans lesquelles il est facile de dresser une barricade, et il n'est plus possible de posséder les mêmes fusils que la troupe en prenant possession d'un magasin d'armes…

Cette condamnation de l'impatience révolutionnaire se prolonge par la référence aux vrais révolutionnaires, ceux de 1848 ou de 1871 qui s'étaient formés par la propagande républicaine et socialiste et non par une « gymnastique révolutionnaire » et de considérer que

[360] Mikhaïl Bakounine (1814-1876), révolutionnaire russe, trouvant quelques terrains de rencontre avec Marx dans un premier temps. Avec le début de l'Internationale, les deux hommes n'auront de cesse de se déchirer. Bakounine défend un point de vue anarchiste, qui résulte d'une interprétation des théories de Proudhon. Mais il mélange aussi certain point de vue marxiste. Il est avant tout le défenseur d'une ligne de conduite anti-autoritaire, ce qui le met en opposition avec Marx. Il défend l'action armée et les « coups de mains », ce qui le rapproche un peu des visions Blanquistes.

[361] CARAN, fonds Dommanget, carton 14as349, Pièce n. 2.

les combattants étaient de ce fait plus nombreux et plus héroïques. En outre, Lafargue précise que les différents changements du personnel politique de 1830, 1848, 1871, ne constituaient pas pour lui de réelles révolutions, car ne touchant pas aux privilèges politiques et aux droits d'exploitation du travail.

Lafargue estime alors que : « 1789, voilà une révolution ; elle expropria politiquement et économiquement la Noblesse et donna la dictature sociale à la Bourgeoisie », pour préciser ensuite que la future Révolution sociale du XX^{ème} siècle, sera une sorte de 1789 ouvrier : « qui arrachera la direction politique et économique des mains des capitalistes pour la confier aux salariés et transformera la propriété individuelle des moyens de production et d'échange en propriété sociale ou commune. » Précision est enfin faite que c'est l'action des capitalistes qui engendrera la révolution par la dépersonnalisation croissante du capital. L'ambiguïté est évidente. A la nostalgie du coup de force se mêle l'ambition d'une transformation de la structuration sociale qui ne semble néanmoins qu'un quasi corollaire de l'action violente prioritaire. L'ensemble est assurément peu construit, mécanique et quasiment dépourvue d'une analyse lucide des rapports de force et des conditions de mutation structurelle et sociale.

Dans un autre article, qu'il consacre à la symbolique du 14 juillet, paru vraisemblablement en juillet 1901[362], Lafargue fait un retour sur la commémoration de la prise de la Bastille. La partie la plus intéressante se trouve à la fin de l'article. Il apparaît ici, nettement plus vindicatif :

« Le 14 juillet reste tout de même une date essentielle : elle montre au prolétariat comment une classe qui veut s'affranchir doit agir. »

Quelques lignes plus loin, il encourage à suivre l'exemple des ouvriers ayant pris la Bastille :

« […] nous avons à emporter les bastilles capitalistes, à nous emparer des usines, des fabriques et des magasins où s'entassent les produits volés aux travailleurs ; nous aussi nous avons à planter l'écriteau *: abolition de la classe capitaliste*. »

Dans l'esprit de Lafargue, le recours à l'imagerie d'Epinal de 1789, semble représenter une tradition de massacre et d'anéantissement physique de la classe régnante.

Dans Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics[363], la référence à une action armée violente est aussi esquissée à mots couverts : « […] c'est ainsi que, destiné à supprimer la guerre, il sera cependant obligé d'employer les canons et les fusils pour accomplir la révolution sociale ».

Le recueil que Jacques Girault consacre aux textes de Lafargue[364], donne quelques brillants exemples.

A ce titre, nous citerons le passage suivant :

« Dans toutes les nations à civilisation capitaliste, deux classes sont en présence : la classe qui détient le moyen de production (terres, fabriques, mines, canaux, machines, capital monétaire, etc.) et la classe dépouillée de toute propriété et qui travaille. La guerre est déclarée entre ces deux classes : guerre à mort. La classe prolétarienne doit abolir la classe capitaliste, afin d'établir l'ordre et l'harmonie sociale ».

Lafargue (avec une certaine forme de messianisme : cf. *infra* p. 139) voit dans la survenance d'une guerre (entre nations capitalistes), le moyen d'instaurer la révolution. En

[362] Ibid.
[363] Op. cit., p. 15.
[364] Jacques Girault, Paul Lafargue, Textes choisis, Classiques du people, Paris, 1970, 270 pages, p. 253.

effet, il estime que les armées sont constituées de prolétaires « déguisés en soldats », possédant les armes...

Un certain parallèle avec le déclenchement de la Commune de 1871 semble bien établi dans son esprit, comme le montre cet extrait[365] :

« La famine succèderait à la boucherie. En effet, une guerre européenne enrôlerait sous les drapeaux tous les hommes valides : les ateliers se videraient, les moissons dans les campagnes pourriraient sur pied et la terre non labourée et non ensemencée ne porterait pas de récoltes. Quand la guerre, victorieuse ou malheureuse, serait terminée, la population des deux pays ennemis serait ruinée et sans pain : les ouvriers auraient les armes à la main. « qui a des fusils a du pain ! » disait Blanqui. Une guerre européenne déchaînerait la révolution sociale dans le monde capitaliste. »

De même, le dénouement de son ouvrage, Un appétit vendu[366], résume le risque encouru par la classe capitaliste. Ayant recours à une métaphore, Lafargue exprime ce qui, selon lui, poussera le prolétariat à se soulever (en l'occurrence de façon violente) :

« J'ai travaillé, j'ai peiné pour que l'autre prît des jouissances ; j'ai tout supporté ; quand à bout de forces, j'ai pleuré, j'ai supplié, on m'a battu. La mort est à brève échéance… alors du courage ; je n'ai rien à perdre. »

Son héros, une fois ces paroles prononcées, s'empare d'une arme et va tirer sur son patron…

Nous allons maintenant voir comment Marx et Engels réagissent, face à l'attitude de leur représentant Français.

B- Les remontrances des maîtres.

Gabriel Deville, brillant traducteur des ouvrages de Marx, ami de Lafargue durant toute sa vie, s'éloigne peu à peu de la direction du P.O.F.. Leslie Derfler, résume parfaitement la situation dans son ouvrage biographique consacré à Lafargue[367] (traduit par nos soins) :

« Il s'éloigna progressivement de ses collègues marxistes. Étant devenu plus modéré dans ses conceptions politiques, il était de plus en plus déçu par la tactique guesdiste, et plus particulièrement par le recours perpétuel au cataclysme révolutionnaire comme solution à tous les mots de la société […] »

Deville, sur le ton de la moquerie, a d'ailleurs dit un jour à Lafargue[368] que s'il n'avait pas rencontré Marx, il serait sans aucun doute devenu un brillant anarchiste…

Le recours à la révolution comme solution à tous les problèmes est un leitmotiv dans ses ouvrages antérieurs à 1890. Un autre aspect, encore plus dérangeant au regard de l'idéologie qu'il est censé porter, se trouve dans l'aspect « violent » de cette phase.

Le professeur Derfler rapporte dans sa biographie[369] plusieurs reproches de Engels à ce propos (traduit par nos soins) :

---

[365] Paul Lafargue, Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire, p. 42.

[366] Op. cit., p.

[367] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the flowering of the french socialism (1882-1911, tome 2), Harvard university press, Cambridge, 369 pages, 1998, p. 79. " He was slowly separating himself from his Marxist colleagues. Having become more moderate in his politics, he had grown disillusioned with Guedist tactics, especially the continual harping on cataclysmic revolution has the solution to society's ills […]."

[368] Lettre de Deville à Lafargue, CARAN, fonds Dommanget, carton 14as283.

« Engels déplorait tout spécialement l'impatience des socialistes Français et leur tendance à user du terme « révolution » avec excès. Dans une lettre à Laura du 14 décembre (1882), Marx regrettait pareillement la phraséologie « ultra-révolutionnaire » de son mari, ainsi que les conceptions doctrinales imparfaites et superficielles des socialistes Français. Engels, en accord avec Marx, stigmatisait l'attitude de Lafargue et Guesde, autour d'une interrogation. N'avaient-ils pas peur que rien d'important ne se passât de leur vivant ? ».

Quelques pages plus loin, le professeur Leslie Derfler cite une autre lettre[370] de Marx à Engels (traduit par nos soins) :

« Lafargue était tout spécialement critiqué pour « sa vantardise enfantine concernant les horreurs révolutionnaires du futur. » Il porte en lui « les stigmates de son héritage génétique africain » fulminait Marx. Son beau-fils n'a « pas le sens de la honte, je veux dire par là, aucune modestie quand il se rend à ce point ridicule… Il est temps que Lafargue en finisse avec ses vantardises enfantines à propos de ses futures atrocités révolutionnaires… Ils se prennent parfois pour des oracles ; ce qu'ils croient être le fruit de leur propre inspiration, n'est à l'inverse, le plus souvent, qu'une réminiscence de conseils de Bakounine. Lafargue est en fait le dernier étudiant de Bakounine, croyant en lui sérieusement ».

Dans cette même page, Leslie Derfler nous rapporte cette autre phrase de Marx (Correspondance Marx/Engels, 11/11/1882), en Français dans le texte :

« Longuet, dernier proudhoniste, et Lafargue, dernier bakouniste ! Que le diable les emporte ! »

Les exemples corroborant les avis de Marx sont nombreux dans les articles de presse de Lafargue, durant la période allant de 1879 à 1882. L'intervention de Marx et Engels semble importante dans le retour sur « le droit chemin » amorcé par Lafargue dans les années suivant cette période. Cependant, comme nous l'avons déjà dit, et comme nous avons pu le constater, cette tendance n'est pas totalement claire dans l'esprit de Lafargue. Les exemples que nous avons donnés, prouvent la présence de valeurs révolutionnaires anarchisantes dans des écrits postérieurs à 1882. Pourquoi cette date de référence de 1882 ?

La date de 1882 est marquante car elle représente un tournant dans la signification politique de la révolution. Jusqu'alors, Lafargue a interdit toute participation des socialistes à des élections. Les socialistes sont révolutionnaires, ils doivent « abattre » la société capitaliste par des moyens radicaux. De ce fait, les élections sont considérées comme un processus bourgeois, ne pouvant permettre une transformation sociale.

---

[369] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Founding of French Marxism, op. cit., p. 198, "Engels especially deplored the "impatience" of French socialists and their tendency to use the term "revolution" to excess. In a letter to Laura December 14, Marx similarly regretted her husband's "ultra revolutionary phraseology" and the French socialists' imperfect and superficial grasp of doctrine. Engels agreed and wondered, with regard to Guesde, whether his "obsession" with revolution issued from a belief that "he will not live long and so wants desperately to see something important happen."

[370] Marx à Engels du 3/08/1882, cité par Derfler, Tome 1, op. cit., p. 207 « Lafargue was especially criticized for his « infantile boasting about the revolutionary horrors of the future. » He carried « the stigma of his Negor heritage, » Marx fulminated. His son-in-law had "no sense of shame, I mean thereby, no modesty about making himself ridiculous… It is time Lafargue end his childish boasting about his future revolutionary atrocities… Thus it goes with oracles sometimes ; what they believe to be their own inspiration is, on the contrary, very often a reminiscence from advice by Bakunin. Lafargue is, in fact, the last student of Bakunin, believing in him earnestly."

Nous allons voir comment il évolue de cette conception extrême, vers une vision plus modérée…

Paragraphe 2 - Le recours de plus en plus fréquent au scrutin.

Jusqu'en 1882, Lafargue prône une conception « dure » de la révolution. Comme nous venons de le voir précédemment, la révolution constitue un processus violent et armé. Sa conception de l'action politique revêt, par conséquent, un aspect similaire : les socialistes français ne participent pas à la vie politique française, puisqu'il est nécessaire d'abattre physiquement l'ensemble du système.

Dans Le Manifeste du parti communiste[371], Marx et Engels soulignent l'importance de l'évolution du parti communiste, qui doit adapter son action aux conditions d'évolution du capital. En France, la situation politique ne justifie plus une action révolutionnaire armée, puisque le pouvoir politique devient de plus en plus démocratique. L'opposition systématique de Lafargue risque, à terme, de le discréditer et d'éloigner son parti de la réalité des attentes ouvrières. Il faut donc évoluer…

Nous allons maintenant retracer cette évolution de Lafargue qui va passer d'un point de vue anti-électif, à une volonté établie de participation à la vie politique Française (A-). Nous verrons ensuite, comment ce recours aux élections va devenir trop systématique (B-).

A- Mutation idéologique.

Jusqu'à l'année 1882, Lafargue défend une ligne révolutionnaire stricte, repoussant toute proposition de participation aux élections. Engels insiste afin que les socialistes français prennent conscience du formidable potentiel que représente le suffrage universel.

Engels soutient l'importance de la participation des socialistes à la vie politique, dans une perspective de préparation des esprits à la révolution, et comme moyen de propagande. Il critique d'ailleurs « Les personnes qui imaginent avoir fait la révolution, s'aperçoivent le jour suivant qu'ils ne savent pas ce qu'ils veulent faire, et que la révolution qu'ils viennent de faire n'est rien de plus que l'acte révolutionnaire qu'ils voulaient faire[372] ».

Engels est conscient que sans un projet révolutionnaire porteur de contenu, une révolution est vouée à l'échec. L'histoire du monde ouvrier est là pour le prouver.

Pour parvenir à la définition d'un projet révolutionnaire concret, il faut contribuer à ce que la population d'un pays soit parfaitement au fait des théories et des principes devant dicter cette révolution. L'acte révolutionnaire de prise de pouvoir ne constitue, de ce fait, qu'une des conséquences logiques du projet révolutionnaire. L'acte sans projets concrets enracinés dans les mœurs, serait un échec. La Commune de Paris de 1871 en est le meilleur exemple.

---

[371] Op. cit., p. 23 : le but des communistes était « […] aux divers stades de développement que traverse la lutte entre prolétariat et bourgeoisie, ils représentent constamment l'intérêt du mouvement général. »

[372] Extrait d'une lettre à Vera Zasulich, « People who imagined they had made a revolution saw next day that they did not know what they were doing, and that the revolution they had made was nothing like the one they wanted to make. » cité par Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 110.

Le projet révolutionnaire se nourrit d'un travail préalable d'information, de vulgarisation, de propagande. C'est durant cette phase qu'interviennent les partis. La révolution se produira d'elle-même lorsque le processus sera suffisamment bien ancré dans les esprits. La participation aux élections se présente comme le moyen le plus valable de propagande et de vulgarisation des idées.

De toute façon, il faut bien être conscient que l'armement des révolutionnaires « modernes », ne pourra plus jamais être l'équivalent de celui des troupes. La théorie « du coup de main » s'en trouve grandement amoindrie.

Le revirement idéologique de Lafargue et du Parti Ouvrier Français (P.O.F.) devient perceptible dès 1882. Les numéros de *L'égalité*[373] du 1er janvier 1882, puis du *Citoyen* du 11 mai 1882 sont significatifs de ce changement. Alors que depuis 1879 Lafargue et Guesde critiquent les partisans de la participation électorale[374], ils changent soudain d'optique, ce que naturellement leurs opposants ne tardent pas à souligner. Lafargue se justifie en arguant du fait que le socialisme évolue et qu'il convient de savoir s'adapter…

Lafargue ne cesse, dans les années à venir, de tenter de justifier cette participation croissante à de plus en plus nombreux scrutins… Il démontre, sans convaincre ses adversaires, qu'il ne s'agit pas d'un renoncement au credo révolutionnaire mais, en quelque sorte, d'une démonstration de force. Les élections se déroulant au suffrage universel, elles démontrent à l'évidence l'expression de la volonté populaire. Si cette expression pouvait être bénéfique au parti, pourquoi la renier ?

Dans une lettre de Engels à Lafargue[375], nous trouvons de nombreux éléments riches en ce sens : « Voyez-vous maintenant quelle arme splendide on a entre les mains en France, depuis 40 ans de suffrage universel, si seulement on avait su en faire usage ; c'est plus lent et plus ennuyeux que l'appel à la révolution, mais c'est plus sûr ».

Lafargue fini par devenir totalement convaincu de la nécessité de la participation aux élections. Dans une lettre, datée de deux jours plus tard[376], il en fait part à Guesde : « Le suffrage universel va devenir une arme terrible, maintenant que les ouvriers commencent à connaître son maniement ».

La participation aux élections va alors devenir une des priorités du Parti Ouvrier Français.

B- La participation aux élections.

Originellement, la ligne de conduite du POF consiste à conquérir quelques mairies, de manière à agir sur l'action locale. Mais comme aime à le rappeler Lafargue, « l'appétit vient en mangeant… ». Aussi, au bout de quelques années, les socialistes participent-ils à tous les types de l'expression électorale. Ce qui devait être qu'une simple démonstration de force, devient au fil du temps une véritable finalité.

---

[373] L'organe de presse du Parti Ouvrier Français.

[374] Une vive opposition était née au sein des socialistes français, entre ceux souhaitant participer aux élections et ceux repoussant cette optique au nom de la révolution. La séparation avait lieu, et la fraction du parti menée par Paul Brousse fut alors nommé « possibiliste » ou « broussiste ».

[375] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre du 12/11/1892, Tome 3, p. 223.

[376] Cité par Claude Willard, Les Guesdistes, Paris, 1965, p. 71.

Le P.O.F. explique sa position sur la base d'une optique révolutionnaire : « Le Congrès[377] maintient que pour l'expropriation de la classe capitaliste, qui est notre but, il n'y a qu'un moyen, l'action révolutionnaire[378] ».

Comme nous l'avons déjà évoqué, ce postulat révolutionnaire s'entend dans l'acceptation d'une participation aux élections, mais pas en tant que participation à un gouvernement bourgeois. Lafargue développe ce point de vue de la manière suivante[379] :

« […] on y allait bravement tout de même, parce qu'on considérait que la période électorale était excellente pour la propagande ».

Les succès électoraux à différentes phases de la vie politique (élections municipales et législatives par exemple…) vont conduire Lafargue à modifier son postulat de départ :

« Une élection est une lutte pacifique et légale ; le socialiste, avec le soutien de ses coreligionnaires, conquiert contre les candidats bourgeois et le gouvernement sa place à la Chambre ou au Conseil municipal ; il y entre avec tout son programme pour continuer sur un autre terrain la lutte contre le capitalisme[380]. »

Lafargue précise de façon très explicite son point de vue dans ce passage de Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics[381] :

« Le parti socialiste, quoique n'étant pas un parti parlementaire, a donc été amené, par la force des circonstances, à avoir une action parlementaire qui s'exerce au dehors du Parlement et dans le Parlement. Il a dû prendre part aux élections, qui sont les périodes gestatrices des parlements, parce qu'elles sont des plus propices à la propagande. […] Les élections sont la lutte légale ; le Parti socialiste s'en sert pour commencer, même en pleine période capitaliste, l'expropriation politique de la classe bourgeoise. L'action électorale du Parti socialiste, même lorsqu'elle aboutit à des défaites, exerce sur la politique parlementaire une influence qui croîtra à mesure qu'elle se généralisera ; car si la crainte de Dieu, au dire des calotins, est le commencement de la sagesse, la crainte des électeurs martèle dans la tête des députés quelques notions de socialisme et les forcera à réaliser les réformes ouvrières possibles dans le milieu capitaliste. »

Pour corroborer ce point de vue, nous citons ici cet extrait de Le communisme et l'évolution économique[382] :

« La bourgeoisie elle-même a donc été forcée de mettre cette arme terrible entre les mains des salariés : il est vrai que cette arme à double tranchant a jusqu'ici blessé la classe ouvrière, inhabile à la manier. Depuis 1848, nous possédons le suffrage universel, et cependant les assemblées parlementaires, dans leur immense majorité, n'ont été composées que de capitalistes ou de représentants des intérêts capitalistes. Des ouvriers ont nommé des capitalistes pour les représenter. Ils ont pris, pour défendre leurs intérêts, leurs pires ennemis. Malgré le suffrage universel, le gouvernement, comme au temps du suffrage restreint, est entre les mains de la classe possédante, qui ne légifère que dans son propre intérêt. […] Mais les socialistes commencent à faire l'éducation de la classe ouvrière, à lui apprendre le

[377] Suite à la scission entre les partisans de Brousse et ceux de Guesde lors du Congrès de St. Etienne 25/09/1882, les guesdistes réunissent leur propre Congrès à Roanne. C'est de ce Congrès qu'il est ici fait mention.

[378] Voir : Le mouvement socialiste sous la troisième république, Tome 1, 1875-1920, Georges Lefranc, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1977, 220 pages.

[379] Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 21.

[380] Ibid., p. 22.

[381] Op. cit., p. 15.

[382] Op. cit., p. 22-23.

maniement du suffrage universel : elle vient de prouver qu'elle sait profiter des enseignements communistes. Aux dernières élections municipales, le Parti Ouvrier, dont je suis un des militants, a engagé la lutte dans 77 villes, avec le programme de Lyon ; nous avons conquis 27 communes où nous avons la majorité, et dans plusieurs tout le Conseil ; dans les autres, nous avons fait pénétrer des minorités importantes. Le nombre de suffrages obtenus, rien qu'au premier tour, s'élève à plus de 102000. C'est un commencement de mainmise sur les pouvoirs de la commune. […] (La classe ouvrière) est aujourd'hui la seule classe utile ; il ne lui reste, pour remplir tous les rôles sociaux, que d'administrer les intérêts politiques de la nation. Eh bien ! C'est dans les conseils communaux, dont les socialistes commencent à s'emparer que se formera la pépinière d'hommes nécessaires pour administrer le pays ».

Comme nous pouvons le constater, les conceptions de Lafargue évoluent donc quant à l'insertion des élections dans une logique révolutionnaire et ce durant toute sa vie. Passant d'une conception très anarchisante, Lafargue évolue vers une approche plus proche de celle dictée par Marx et Engels. Néanmoins, nous avons vu qu'en dépit de cette évolution, Lafargue reste toujours très attaché à une vision très violente de l'acte révolutionnaire final. Il ne se séparera jamais de cette vision, ce qui le conduira à se méprendre grandement sur le sens des événements historiques. Un des meilleurs exemples réside dans ce que Marx et Engels appellent son « impatience révolutionnaire ». Nous retenons, avec le professeur Derfler, le terme de « messianisme » qui nous parait plus adapté.

Nous nous proposons d'étudier maintenant ce qui se cache derrière cette notion.

Section 2 - Une attitude messianique.

Leslie Derfler[383], dans son ouvrage consacré à la vie de Lafargue, donne une analyse et un exemple parfait de ce que l'on peut considérer comme une attitude messianique chez le gendre de Marx. Nous pouvons expliquer ce concept de la manière suivante : Paul Lafargue, croit perpétuellement percevoir au travers des événements les prémisses de la future révolution. Il analyse tout signe extérieur comme autant de preuves que l'opinion publique, est psychologiquement prête à changer de régime politique.

L'exemple retenu par le professeur américain résulte des conséquences d'un meeting tenu au Château d'eau par Guesde, Susini, Louise Michel et Lafargue, suite à la grève de Decazeville, le 3 juin 1886. Accusés par les pouvoirs publics d'incitation au pillage[384], la Cour d'assises les condamne à 100 francs d'amende et de 4 à 6 mois de prison le 12 août. Ils font appel et l'affaire est rejugée le 24 septembre. Ils sont finalement acquittés par 7 voix pour, 3 contre et 2 bulletins blancs.

Fort de ce résultat, Lafargue se persuade que le verdict n'est pas innocent, comme en témoigne cette phrase :

- « Notre acquittement a été un immense succès ; c'est la première fois que les bourgeois acquittent des socialistes, parce que socialistes : c'est un grand pas[385]. »

Citons maintenant le professeur Derfler, dont l'interprétation reprend les grandes lignes des différents avis développés par Engels dans ses réponses à Lafargue (traduit par nos soins[386]) :

- « Lafargue avait une fois de plus surestimé la signification d'un verdict, qui en définitive, était relativement isolé. Les socialistes à cette époque, certains de tendance marxiste, vivaient dans l'anticipation d'événements contribuant à déchaîner la révolution, qu'ils voyaient partout. Leur messianisme, après cet acquittement inespéré, les encouragea à penser que certains membres des classes moyennes, se ralliaient à leur cause. Pour Lafargue, le premier jugement par lequel on acquittait des socialistes parce que socialistes, prouvait que : « la bourgeoisie était prête à recevoir une partie de leurs théories[387] ». »

Cette attitude non justifiable pour un marxiste, nous parait cependant fort logique : Lafargue (et Guesde à l'identique) comprennent les théories développées par Marx, avec l'entendement d'un français, marqué par les expériences politiques passées. Lafargue envisage la politique de son pays de la façon suivante :

---

[383] Op. cit., Tome 2, p. 52.

[384] Cette accusation « d'incitation au pillage » était un moyen classique pour la police d'arrêter les militants socialistes. Comme ces derniers remettaient forcement en cause dans leurs discours la notion de propriété privée, les pouvoirs publics considéraient que s'était d'une incitation au pillage…

[385] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre 200, le 30/09/1886, p. 389, Tome 1.

[386] « Lafargue once more overstated the significance of a victory that in retrospect was limited and relatively isolated. Still, at the time socialists, certainly of the Marxist variety, lived in anticipation of an event that would unleash the revolution whose signs they saw everywhere. Their messisianism, after the unexpected acquittal, led them to believe that some in the middle class were rallying to the socialism. For Paul, -the first by which propertied elements acquitted socialists because they were socialists- revealed that "the bourgeoisie is ready for some part of our theories. » (T. II, p. 52)

[387] voir aussi correspondance Engels/Lafargue, lettres 199, 200 et 201 pp. 386 à 390, Tome 2)

« Le jeu de bascule du parlementarisme ne s'étant pas absolument intronisé en France comme en Angleterre, où après un ministère tory, il faut un ministère libéral et vice versa, on remplace le système par le changement de gouvernement : sous Napoléon III on avait assez du gouvernement personnel ; sous la république où le gouvernement est anonyme, on réclame le gouvernement personnel dans la personne de Boulanger[388] ».

Le communisme qu'avaient défini Marx et Engels présente dès lors, un aspect quelque peu pénible pour un « porte-parole de la réalité ». Les deux maîtres ont accepté et intégré le fait, avec le recul philosophique de leur conception, qu'ils ne verraient jamais le « grand jour » de la révolution. Un laps de temps très long et indéfinissable s'écoulera avant que l'opinion publique, suffisamment préparée, ne puisse franchir le pas vers la société communiste.

Lafargue est en revanche convaincu de son rôle essentiel à l'éveil de cette conscience ouvrière de groupe et l'idée de ne pas voir la révolution se produire sous ses yeux (et grâce à son action) lui est intolérable. Son activisme quotidien lui donne, en effet l'espoir de la concrétisation de résultats rapides. D'où sa tentation, au bout de quelques années de propagande, de voir dans toutes les manifestations populaires, le souffle révolutionnaire d'un « grand soir ».

Suivant cette logique personnelle et l'observation des phénomènes sociaux, il attribue à tous les faits de la vie politique une signification révolutionnaire. Il travestit ainsi des faits historiques ou politiques, en indices révolutionnaires.

Sa réflexion est donc souvent perturbée par cette forme de messianisme, qui l'empêche de donner une interprétation rigoureuse des événements. Engels lui en fait régulièrement le reproche. Cette conception de la vie politique représente un sérieux danger, car elle constitue une interprétation fort libre des principes marxistes. Le risque principal est une dérive vers une conception plus classique de la politique française, la politique de l'impatience, celle des actions armées… Sous couvert de l'application des théories du socialisme scientifique, Lafargue va ainsi développer sa conception politique en lieu et place de celle qu'il représente.

Pour éclairer notre propos, nous pouvons évoquer l'attitude de Lafargue durant « l'affaire Boulanger ». Cet exemple présente de nombreux intérêts pour le chercheur. Elle s'étend sur une période significative d'environ trois ans. Elle constitue un phénomène politique « de crise » qui permet d'observer les réactions de « survie » de tout l'appareil politique et de ses membres.

Nous pensons disposer aujourd'hui d'éléments et de preuves suffisantes pour analyser les réactions de Lafargue de manière plus impartiale.

Nous envisagerons dans notre raisonnement deux paragraphes successifs. Ces subdivisions nous permettrons d'abord de revenir sur le contexte historique de cette fameuse « affaire Boulanger[389] » (paragraphe 1). Nous pourrons ainsi rapprocher l'attitude du gendre

[388] Correspondance Engels/Lafargue, Tome 2, op. cit., lettre 256 du 21/03/1888, p. 117.

[389] Pour de plus amples renseignements sur cette affaire, on pourra utilement se reporter aux ouvrages de : Jean Garrigues, Le général Boulanger, Olivier Orban, Paris, 1991, 378 pages ; René Rémond, Les droites en France, Aubier, Paris, 1982 ; Adrien Dansette, Le boulangisme, 1886-1890, Perrin, Paris, 1938 ; ou pour une approche plus littéraire, Barrès Maurice, L'appel aux soldats, Collection Bouquin, Aylesbbury (Angleterre), 1994, 1510 pages.

de Marx aux faits. Ensuite, nous nous efforcerons de tirer les conséquences de l'attitude de Lafargue en tentant de la comprendre (paragraphe 2).

Paragraphe 1 - Un exemple historique : l'affaire Boulanger.

Avant de prendre connaissance de l'attitude politique suivie par Lafargue durant cette période (B-), nous reviendrons sur le contenu de cette « affaire Boulanger » par un bref rappel historique des événements (A-).

A- Rappel des faits.

Le Général Boulanger

Nous ne reviendrons pas en détails sur cette période de l'histoire politique Française, parfait exemple de l'importance du mythe des hommes providentiels dans ce pays.

Suite à différents scandales ayant éclaboussé la classe politique hexagonale (Panama, les décorations…), l'opinion publique est lassée des malversations de la classe politique. Ce mécontentement rejaillit sur le système politique du gouvernement : la République. Le peuple semble chercher un sauveur, un homme puissant, capable de faire table rase de ce système générateur d'abus, et de construire un pouvoir fort. Un Général faisant bonne figure, ayant belle prestance, un magnifique cheval noir et se présentant comme le défenseur du peuple (ayant tout de même sur la conscience la répression de la Commune de 1871…), va faire chavirer l'opinion publique.

Durant trois années, de 1886 à 1889, le Général se présente comme le symbole de l'opposition gouvernementale. Prétexte à un regain de nationalisme et à une opposition républicaine systématique, il cristallise, par son image, la foule des mécontents. Cet homme, fier de cette image de sauveur, mais incapable de la gérer, devient la victime de différentes tendances politiques.

Chaque parti cherche à capter son image à son profit. La popularité immense de Boulanger fait craindre au personnel politique la survenance d'un coup d'état. Ainsi, durant les trois ans que dure « l'affaire », le pays est dans un état de crise journalier.

Avec le recul des années, il est facile de constater que le Général n'est pas un homme porteur de projets. Comme Narcisse, il se complait dans sa propre image, celle que lui renvoie l'opinion publique. Boulanger cristallise, par son image de probité et de droiture, tous les mécontents et les déçus de la République. Il va devenir, au fil des événements, une victime,

ou un bien piètre acteur… Ce qui étonne encore l'analyste actuel, c'est l'importance populaire que constitue ce mouvement.

Illustration de l'affaire Boulanger publiée dans la presse

Après ce bref rappel des faits, nous allons maintenant étudier l'attitude suivie par Lafargue, face aux événements.

B- Lafargue face aux événements

Durant cette période, Lafargue apparaît en marge de la classe socialiste Française. La question consiste à savoir où il se situe réellement. Le savait-il lui même ?

Ces trois années représentent dans sa vie une phase de choc idéologique : introspection pour une lutte interne entre son idéologie à tendance révolutionnaire et une stricte orthodoxie marxiste. A l'image de la France, Lafargue est en crise.

Dans « l'affaire Boulanger », Lafargue se situe, dès le départ, dans une optique en marge de la « famille » socialiste. Sa femme le rappelle à Engels, dans un courrier de la fin décembre 1888[390] : « Les lettres de Paul vous expriment ses conceptions politiques, et non, dans le cas du mouvement boulangiste, celles des collectivistes pris en général ».

Le professeur Derfler explique dans son ouvrage[391] que Lafargue est incapable durant toute cette période de fournir une analyse marxiste de la situation.

Ces faits peuvent s'expliquer par une raison simple, sa fascination pour la dimension populaire considérable prise par les événements. Il ne peut, et cela malgré les nombreuses et vives injonctions de Engels à ce sujet, condamner le boulangisme en bloc. A plusieurs reprises, il pense prendre une attitude marxiste en donnant à cet événement une dimension capitaliste, sur laquelle les socialistes ne doivent pas se prononcer. Cependant, à chaque fois, il reste un « mais ». Ce « mais », c'est le secret espoir poursuivi par Lafargue de récupérer ce mouvement populaire. Car, en évinçant Boulanger, le soulèvement populaire reste et la révolution devient possible. Ce climat de révolution permanent, il ne peut et ne veut le considérer que comme « leur » futur soulèvement. Surestimant la capacité de récupération de l'opinion par les socialistes, sous estimant la volonté populaire, il se laisse bercer par quelques doux rêves.

Paragraphe 2 - L'aveuglement révolutionnaire d'un révolutionnaire…

Dans un premier temps, nous allons étudier comment Lafargue tente de justifier son point de vue auprès de Engels (A-) et cherche à établir un lien entre les événements et la popularité de Boulanger. Selon lui, cette popularité constitue le signe d'une volonté populaire de révolution. En quelque sorte, le peuple serait révolutionnaire sans en avoir conscience. Dans un second temps, nous interpréterons l'attitude de Lafargue pour tenter de la comprendre (B-).

A- Un climat révolutionnaire propice, selon Lafargue.

Nous allons étudier le point de vue de Lafargue, au travers de sa correspondance avec Engels[392].

Le 11 juillet 1887, Lafargue décrit l'effervescence parisienne à Engels et dégage cette conclusion des événements :

---

[390] Correspondance Engels / Lafargue, Tome 2, op. cit., lettre n° 292 du 27/12/1888, p. 192.
[391] Op. cit., Tome 2, p. 63.
[392] Op. cit., Tome 2.

« Ceci prouve que l'on pourra faire ce que l'on voudra avec la population parisienne, si on sait la monter ».

Dans une autre lettre (du 8/04/1888), Lafargue laisse transparaître ses arrière-pensées :
« Nos amis ont beaucoup peur du général, je crois au contraire qu'il pourra être très utile et qu'il n'aura pas le temps de devenir dangereux ».

Lafargue semble persuadé que Boulanger « est un peu charlatan », et que « c'est un homme à panache et un jouisseur » et qu'il n'a pas « l'étoffe d'un conspirateur, ni d'un homme à coups de main ». Boulanger semble être, dans l'esprit du gendre de Marx, une sorte de victime idéale qui au moment venu sera facilement « escamotable ».

Il n'arrive à voir dans le personnage de Boulanger que l'image du soulèvement populaire, comme nous le prouve cette lettre du 24 avril 1888[393] :
« Avez-vous vu folie pareille à cet enthousiasme pour Boulanger ? Garibaldi n'a jamais fait perdre plus complètement la tête aux populations. […] **Boulanger est l'homme du peuple**[394] par opposition à Ferry, à Clémenceau et aux parlementaires. Ce qui lui a gagné les cœurs, ce sont les réformes qu'il a faites dans l'armée en faveur du soldat […]. Sa popularité a commencé dans l'armée parmi les soldats ; les officiers supérieurs lui étaient au contraire très opposés : ce sont les soldats qui rentrant dans leurs foyers ou qui écrivant à leur famille ont semé par toute le France les germes de cette étonnante popularité, que les persécutions idiotes ont développée d'une façon si rapide. Je ne crois pas que Boulanger sache tirer parti de sa popularité ; il ne songe qu'à jouir et à se pavaner […]. Dans tous les journaux on compare la situation avec celle du 18 brumaire et du 2 décembre ; je crois que l'on fait grandement erreur ; ce qui fait l'originalité de la situation de Boulanger, **c'est qu'il a contre lui la bourgeoisie riche et satisfaite et tous ses chefs politiques**, à quelques rares exceptions près, et qu'il ne **puise sa force que dans les masses populaires misérables et confusément désillusionnées par la République**. Et avec le peuple il n'a pas les éléments d'un coup d'état mais d'une révolution. »

Lafargue veut voir dans Boulanger le symbole de la lutte des classes : le peuple s'opposant à la république bourgeoise. Le ferment populaire est certes incontestable, mais Lafargue se fourvoie en croyant qu'il s'agit d'une aspiration socialiste. Le boulangisme est avant tout un phénomène politique réactionnaire, utilisant le nationalisme des masses pour se développer (chose facile avec l'Alsace et la Lorraine annexées) et manipulé par des partis de l'extrême droite. Se refusant à voir l'inéluctable, Lafargue reste persuadé que les masses aveuglées passagèrement, finiront par prendre conscience d'une sorte de sens caché de l'événement.

En quelque sorte, les faits dépassent l'entendement des masses. En les guidant le moment venu, il sera facile de transformer la révolte en révolution socialiste.
Lafargue ne se prononce donc pas contre Boulanger, puisque celui-ci est perçu comme la pierre angulaire qui permettra l'effondrement de la structure capitaliste. Lafargue pense avec perspicacité, que Boulanger est un idiot inoffensif. Mais il joue, sans se rendre compte, un jeu dangereux : un risque de coup d'État vers une dictature d'extrême-droite.

La lettre du 27 mai 1888[395] est explicite sur ce point :

---

[393] Ibid., lettre 259, p. 123.
[394] Mis en caractères gras par nos soins, ainsi que pour les autres passages.
[395] Op. cit., p. 136, lettre 265.

« J'ai pu constater que les socialistes étaient revenus de la peur qu'ils avaient du général, peur qui les aurait jetés un moment dans le mouvement anti-boulangiste : aujourd'hui la situation est envisagée avec plus de calme ; ils commencent à comprendre que les circonstances n'existent pas pour que Boulanger joue aux coups d'État décembristes ; et ils **entrevoient toute l'importance du mouvement boulangiste, qui est un véritable mouvement populaire pouvant revêtir une forme socialiste si on le laisse se développer librement**. […] Les élections (municipales du 6 mai) ont été un triomphe pour le parti socialiste ; et dès aujourd'hui l'on peut prévoir que dans la prochaine Chambre il y aura une minorité socialiste importante : cette minorité, si elle comprend des hommes comme Vaillant, Guesde, Dormoy, etc. non seulement créera le parti socialiste en France, qui n'existe qu'à l'état chaotique, **mais démasquera et ruinera les boulangistes** ; […]. La situation se dessine bien ; il ne nous faut que la paix, pour permettre aux partis bourgeois de se désagréger et **aux socialistes de conquérir le pays**. Jamais je n'ai eu autant de confiance dans le mouvement ; […] ».

Dans cette lettre, Lafargue expose clairement sa pensée à Engels. Ce fait est des plus surprenants car Friedrich ne « mâche pas ses mots » pour condamner l'attitude de son cadet Français.

Il renchérit dans cette optique deux jours plus tard (lettre 267, du 5/06/1888, p. 142) :

« Sa popularité parmi les soldats serait un danger, si l'armée Française était habituée aux *pronunciamientos* et si surtout Boulanger était un conspirateur ; c'est un vulgaire jouisseur. Un bellâtre, pommadé, qui fait de l'œil aux dames, et se contente d'être admiré pour sa barbe et sa tenue irréprochable : il n'a plus même le pouvoir de satisfaire ses admiratrices […]. Boulanger n'est plus qu'un personnage décoratif ».

D'autres exemples viennent encore prouver ce qui intéresse Lafargue dans Boulanger :

- lettre du 15/10/1888 (lettre 282, p. 174) : « Ce n'est pas nous, mais les radicaux qui ont créé Boulanger ; nous ne pouvons le défaire, car plus on l'attaque plus on le grandit ; **nous pouvons nous servir de lui** ; […] ».
- lettre du 3/01/1889 (lettre 295, p. 202) : « Boulanger peut être une canaille et il l'est ; mais le mouvement boulangiste est l'expression du malaise et du mécontentement général. Pour un grand nombre d'ouvriers et de petits bourgeois, Boulanger est la révolution ; le fait est indéniable. Il n'y a **pas à vouloir détruire ce sentiment** par des injures comme le font les vendus du *possibilisme*. **Il faut employer d'autres armes** ».

B- Interprétation des faits.

A de multiples reprises, Engels tente de « réveiller » Lafargue (cf. Correspondances de ces trois années). Rien n'y fait, Lafargue s'entête dans ses chimères. Il se trouve isolé au sein du P.O.F., même si l'attitude des autres membres ne fait pas non plus preuve d'une grande perspicacité marxiste[396].

Le boulangisme ne fait que révéler, chez Lafargue, une attitude déjà révélée dans d'autres cas. A sa décharge, nous pourrions citer quelques articles de presse, dans lesquels il se montre plus raisonnable (Le socialiste, 23/07/1887 ; L'intransigeant du 1/05/1888…), mais ils ne

[396] La plupart des leaders du P.O.F., même s'ils s'opposèrent au mouvement boulangiste, ne produirent pas une analyse concrètement marxiste.

reflètent pas une ligne de pensée solide. L'attitude de Lafargue durant le boulangisme est en fait celle d'un homme aveuglé une fois de plus par ce qu'il souhaiterait voir arriver.

Certes on l'a vu, Lafargue, n'éprouve aucune sympathie pour Boulanger, qu'il considère comme stupide et ne voit en lui qu'un simple fétu de paille, emporté par le flux de l'opinion publique. L'analyse en ce sens est pertinente. Mais il commence à s'égarer en percevant une dimension socialiste sous-jacente à ce mouvement et se perd complètement en pensant pouvoir profiter de l'imbécillité stigmatisée du général pour parvenir à la révolution sociale.

Cet événement ne portait évidemment en lui aucun aspect de lutte des classes. La population reconnaissait en Boulanger un militaire. En ce sens, il était garant d'un retour à l'ordre dans les affaires de l'État. Mais il représentait aussi les velléités revanchardes d'une grande frange de la population Française, suite à la guerre de 1870. Il est alors facile de constatait qu'aucun sentiment socialiste n'abreuvait les masses. En effet, le phénomène ne s'alimente que de la haine du pouvoir politique et de ses scandaleuses malversations non réprimées, d'un chauvinisme exacerbé par quelques habiles manipulateurs (comme Barrès ou Déroulède) et d'un manque de confiance dans les ressources démocratiques de la République. Rajoutons à cela les atermoiements du personnel politique en place et de leurs partis, et nous avons un aperçu assez juste de « l'affaire Boulanger ».

A force de désirer la Révolution, Lafargue croit donc en dénicher partout les signes indicateurs. Par cette attitude, il ne respecte bien sur pas la logique développée par Marx. On connaît finalement bien cette attitude dans l'histoire : c'est celle de l'impatience révolutionnaire des militants de longue durée.

Chapitre 2 - Les incohérences politiques de Paul Lafargue.

En justifiant la participation du parti qu'il représente à la vie politique Française, Lafargue ne fait que répondre à une certaine orthodoxie marxiste. Nous avons vu dans le chapitre précédent, comment Engels reprochait à Lafargue d'avoir une attitude trop « rigide ». Lafargue donnait un sens au terme « révolution » trop réducteur par rapport à celui que retenait le marxisme. Le manifeste du parti communiste soutenant une vision évolutive du communisme, les partis politiques avaient donc vocation à s'adapter à la vie politique de leur pays, afin de faciliter la survenance du passage à la société communiste. Le capitalisme s'effondrerait de lui-même, il suffisait d'être patient… La population devait être prête pour le changement de régime, et la vie politique d'une nation présentait un tremplin idéologique à ne pas négliger.

Lafargue, en soutenant une perspective stricte de la révolution, risquait d'être rapidement classé parmi les révolutionnaires romantiques… Les moyens nécessaires à une prise de pouvoir risquaient fort d'être illusoires : les forces de police seraient toujours mieux armées que le prolétariat. Il fallait évoluer, oublier cette conception trop Française de la révolution et accepter les nouvelles « donnes » de la société.

Engels, à force de persuasion, finissait par convaincre Lafargue qui allait effectuer sur ce point un changement total de ses conceptions. Ce changement était d'autant plus spectaculaire qu'il constituait aussi un revirement politique pour le P.O.F.. Lafargue justifiait ce nouveau point de vue, en appliquant les conclusions définies dans les lettres de Engels. Mais une fois de plus, Lafargue dépassait les objectifs du marxisme. Il était certes important pour un parti communiste de profiter du climat de la vie politique de son pays pour faire de la propagande. Les élections semblaient constituer le terrain privilégié pour cela. Pourtant cette participation aux élections entraînera deux incohérences principales dans les conceptions de Lafargue et par extension du P.O.F..

D'une part cette volonté de propagande allait de fait se concrétiser en politique électoraliste. Pour obtenir des résultats, Lafargue sombrait dans « le clientélisme politique ». Nous étudierons ce point dans notre première Section.

Ensuite, cet électoralisme à outrance, contribuerait à cristalliser autour du P.O.F., des socialistes plus modérés. Le socialisme, cherchant à se fédérer dans un grand parti unique, devait une nouvelle fois souffrir d'une crise de maturité. Nous étudierons ce point dans notre section 2, consacré au problème du réformisme.

Section 1 - Le clientélisme politique de Paul Lafargue.

L'échec de la Commune[397] et son spectre durable, les résultats des élections auxquelles Lafargue et le P.O.F. avaient participé, semblaient montrer deux choses : l'importance des milieux ruraux et la nécessité de conquérir un électorat plus large. Lafargue prenait en compte ces deux données essentielles. Si le parti voulait s'étendre, gagner de l'ampleur et s'imposer à ses détracteurs comme force unique de gauche, il fallait évoluer vers un nouveau public. Dans cette optique, les simples votes ouvriers ne suffisaient plus… Comment concilier une idéologie marxiste pure et l'élargissement à un public plus large ?

Lafargue manifestait de la méfiance vis-à-vis d'un tout autre auditoire qu'un public ouvrier…

Pourtant, dès le Congrès national du parti tenu à Nantes (du 14 au 17 septembre 1891) l'on assistait à un changement de perspective. Lafargue, en proposant un programme agricole au sein du P.O.F., allait modifier grandement ses conceptions idéologiques.

Les paysans étaient jusqu'alors le symbole de l'attachement à la terre et par extension à la propriété privée. A ce titre, ils pénétraient directement dans la logique de la lutte des classes. Ce rapprochement vers les « travailleurs de la terre » était dès lors réellement étonnant au regard de la logique antérieurement définie par Marx.

On résumera la pensée du philosophe allemand de la manière suivante : la révolution deviendrait possible, quand un pays aurait atteint un stade industriel très élevé, supprimant ainsi la classe paysanne. La société capitaliste répondait à une logique de centralisation à outrance. Peu à peu, la propriété privée serait enlevée des mains de tous, au profit seulement de quelques-uns. Il s'agissait là du concept déjà abordé[398] de la socialisation des moyens de production. Tant que la majorité de la population n'aurait pas perdu le contact avec la propriété, la révolution ne serait pas possible…

Nous allons maintenant tenter de comprendre comment Lafargue justifiait cette stratégie de ralliement des masses paysannes d'un point de vue marxiste dans notre paragraphe 1.

Un autre exemple d'opportunisme résulte dans la prise en compte du sort des « intellectuels »… Nous avons précédemment vu[399], qu'il était important pour l'action militante de rallier une frange de la population intellectuelle. Nous aborderons cette question dans notre paragraphe 2.

La méthode utilisée avec ces deux catégories de populations apparaît similaire. Que ce soit à la lecture du Programme agricole ou dans Le socialisme et les intellectuels, nous verrons qu'à travers une approche matérialiste du problème, chaque population concernée est assimilée à un prolétariat exploité…

Paragraphe 1 - Le programme agricole du parti ouvrier Français[400].

[397] N'ayant pu conquérir le soutien des campagnes entre autres choses…

[398] Cf. *infra* p. 69 - La socialisation des moyens de production.

[399] Cf. *infra* p. 78 - Le prolétariat intellectuel.

[400] Paul Lafargue, Le programme agricole du parti ouvrier Français, Imprimerie P. Lagrange, Lille, 1895, 31 pages.

Ce programme s'insère dans une logique globale de réflexion sur l'agriculture et ses techniques. Dans son Origine et évolution de la propriété, parue la même année[401], Lafargue analyse de façon approfondie la question de l'agriculture en France et conclut sur l'évolution inéluctable vers une situation de monopole, générée par le « Trust-system[402] ». Il ressort de sa préface que la propriété foncière va vers un processus de rétrécissement et d'appropriation de la terre par une minorité. Comme pour l'industrie, Lafargue considère que la dépersonnalisation de la terre conduit forcément à l'anéantissement du sentiment de possession rencontré chez les paysans jusqu'alors.

L'ambition est alors de mener à lui les exclus de la propriété foncière, ceux qui n'avaient plus que leurs bras à offrir pour les travaux des champ. Cette force constituerait un réservoir de voix précieux… En respectant la logique économique capitaliste et les progrès techniques, le nombre de ces nouveaux « damnés de la terre » irait *crescendo*.

Nous verrons que ces concepts, presque « marxistement corrects », allaient néanmoins être édulcorés dans la pratique par d'autres paramètres.

On peut aussi évoquer une dernière raison pour laquelle Lafargue se passionne pour l'agriculture. En transformant les techniques ancestrales de production agricole, il estime possible de nourrir n'importe quel peuple, ce qui à terme feraient disparaître les famines. Ce leitmotiv revient régulièrement dans les ouvrages de Lafargue. Plus que tout autre (en raison peut-être de sa formation de médecin) il apparaît préoccupé par l'importance d'une bonne alimentation en observant au quotidien les ravages causés par la malnutrition… En produisant plus et en forçant moins, les coûts de production tomberaient : dans la future société communiste, la faim n'existerait plus et les populations seraient bien portantes (cf. Le droit à la paresse). Les surplus serviraient à alimenter les populations n'ayant pas atteint un même seuil de développement.

Au-delà de ce schéma très mécaniste, nous allons maintenant expliciter le contenu de ce programme (A-). Nous étudierons ensuite les conséquences directes impliquant cette analyse (B-).

A- Les thèmes du programme agricole.

Ce programme contient quatorze articles. Nous allons en dresser un rapide résumé, que nous diviserons en quatre sous rubriques. Avant cela, il apparaît utile d'évoquer les quelques mots d'introduction de Lafargue, qui selon nous, présentent un intérêt capital pour son analyse.

« […] le nombre des petits propriétaires diminue tous les jours et leurs terres vont grossir la propriété des riches. Aujourd'hui, en France, 29000 gros propriétaires ont accaparé la moitié des terres cultivables, c'est-à-dire 13000000 d'hectares, tandis que 7000000 de petits propriétaires se partagent l'autre moitié ; et ce sont ces 29000 gros propriétaires qui font la loi aux 7000000 de petits propriétaires qui restent encore. Ces petits propriétaires sont chassés tous les jours de leur propriété ; et il leur arrive bien souvent d'être forcés pour gagner leur vie, de cultiver pour un gros producteur la terre qu'ils possédaient de père en fils depuis des générations. »

[401] Le programme agricole du parti ouvrier Français et Origine et évolution de la propriété paraissaient tous les deux en 1895.

[402] Cf. son étude sur Les Trusts américains, op. cit.

1) Les articles de préservation sociale.

Article 1 : Instauration d'un salaire minimum pour les ouvriers agricoles, fixé par les syndicats et les conseils municipaux.

Article 5 : Création de caisses de retraite pour les invalides et les vieillards, alimentées par un impôt sur les revenus de la grande propriété.

Article 6 : Soins médicaux gratuits par canton et pharmacie à prix de revient.

2) Les articles relatifs à l'égalité sociale.

Article 2 : Création de prud'hommes agricoles.

Article 3 : Interdiction aux communes d'aliéner les terrains communaux. Appropriation par les communes des terrains domaniaux, maritimes jusqu'alors incultes. Agrandissement de la propriété communale avec les excédents de budget.

Article 4 : Les terrains communaux devront être distribués aux familles non-possédantes, simplement usufruitières, avec interdiction d'employer des salariés, et qui en échange paieront une redevance.

Article 17 : Liberté de chasse et de pêche (seules limites : conservation du gibier et préservation des récoltes) ; interdiction des chasses réservées et des gardes-chasses.

Article 18 : Cours gratuits d'agronomie et champs d'expérimentation agricoles.

3) Articles relatifs à une intervention directe de l'Etat.

Article 7 : Paiement par l'État d'une indemnité aux familles des réservistes lors d'une période d'appel.

Article 8 : Achat par la Commune de machines agricoles mises gratuitement à la disposition des petits cultivateurs ; création de coopératives[403] pour l'achat des engrais, semences…

Article 13 : Rédaction par des commissions d'arbitrage (cf. Irlande) des baux de fermage ; indemnité aux fermiers sortants pour la plus-value donnée au sol.

Article 14 : Suppression de l'article 2102 du Code Civil[404] ; création d'une réserve insaisissable pour le cultivateur composer des instruments agraires…

Article 15 : Révision du cadastre.

Article 16 : Mise à l'étude d'un plan de travaux publics visant à l'amélioration du sol et au développement de la production agricole.

4) Mesures financières.

Article 9 : Suppression des droits de mutation pour les propriétés au-dessous de 5000 francs.

Article 10 : Suppression des impôts directs, remplacés par un impôt progressif pour les revenus supérieurs à 3000 francs ; en attendant, suppression des impôts fonciers pour ceux travaillant eux-mêmes leur terre, et diminution pour ceux ayant des hypothèques.

Article 11 : Réduction du taux légal et conventionnel de l'intérêt de l'argent ;

Article 12 : Abaissement des tarifs de transports pour les machines, engrais et produits agricoles.

Lafargue dresse ensuite un commentaire de tout ces articles, précisant sa pensée et expliquant ce qui se cache derrière chaque terme. Il croyait, certainement avec raison, que les principes valables pour les villes trouveraient une application heureuse dans les campagnes :

---

[403] Lafargue n'utilisait pas ce terme mais une périphrase… *« Création d'associations de travailleurs agricoles pour l'achat d'engrais, de grains de semences, de plants, etc. et pour la vente des produits. »* p. 12. Coopératives faisait-il trop proudhonien ?

[404] Cet article, donnait le privilège de la saisie de la récolte au propriétaire du champ.

tribunaux des prud'hommes, dispensaires, salaires minimum, réduction des intérêts des prêts…

Beaucoup des thèmes développés ici étaient une application pure et simple du programme classique du P.O.F. (Les mesures financières, les articles relatifs à l'égalité sociale). De nombreux autres articles s'avèrent être d'une réelle nouveauté (articles relatifs à une intervention directe de l'Etat...).

Nous allons maintenant tenter de cerner quelles pouvaient être les implications politiques des dispositions précitées.

B- Analyse des principes développés.

Pour plus de clarté nous classerons les différents principes rencontrés en sous-rubriques.

1) Un souffle proudhonien.

Lafargue a été fortement marqué par les conceptions politiques du penseur de Besançon. On se souvient des fréquents commentaires de Marx à Engels, peu sympathiques à l'égard des idées proudhoniennes de son gendre.

En s'intéressant à l'agriculture Française, il était difficile de ne pas s'échouer sur l'écueil des travaux du « père de l'anarchisme. » Les principes d'organisation mutuelliste, de coopérative… ne sont pas nés sous la plume de Lafargue. Certes, ce dernier recourt aux périphrases telles que : *« création d'associations de travailleurs agricoles pour l'achat […] »* ou bien encore : *« Caisse de retraite agricole…»* pour éviter l'ire marxiste par la référence directe aux coopératives.

Mais toutes ces idées sont présentes chez Proudhon, la différence se situant au niveau du rôle joué par l'État. Chez l'auteur de la Philosophie de la misère, l'intervention de l'État est exclue. Chez Lafargue, elle occupe une place centrale. L'interventionnisme étatique devient le moteur entraînant le fonctionnement de l'appareil productif.

2) Quelle place pour la révolution sociale ?

Dans ce programme, Lafargue ne fait aucune mention de la fin inéluctable de la société capitaliste, ni d'allusions à la future révolution sociale, assurant le passage à la société communiste. Cet oubli ne peut être que volontaire, puisque nous avons pu constater[405] précédemment la propension de Lafargue à tout réduire à la révolution. La question de savoir s'il cherche à donner un côté fréquentable aux théories communistes devient alors légitime. Si cette attitude ne constitue pas une forme de « clientélisme politique », que constitue-t-elle ?

Les combattants de la propriété privée, les « partageux[406] », doivent faire bonne figure face à un électorat des plus méfiants… L'illustration de cette tendance se retrouve parfaitement dans ce texte fédérateur. Il faut parvenir à se concilier les votes paysans, en les rassemblant contre l'ennemi commun, le Capital. Certes, l'ennemi est facilement identifié (les gros propriétaires), mais quelle est la finalité de ce programme si l'ordre établi n'est pas bouleversé, ce programme semblant d'avantage destiné à l'amélioration du sort des paysans

Comment la classe paysanne deviendra t'elle révolutionnaire, si son état perdure, en vivotant tant bien que mal comme elle le fait depuis des siècles ? Lafargue semble miser sur la

[405] Cf. *infra* p. 128 – La révolution possible.

[406] Surnom donner aux communistes par les paysans, durant la Commune de Paris.

« trustification » du monde paysan, en espérant enchaîner les futurs exclus à la lutte des classes.

Certaines mesures mettent un point en évidence : salaire minimum pour les employés agricoles, attribution de terrains par l'Etat pour les « louer » aux non-propriétaires… Cette « partie » du programme répond à une logique de conciliation d'une classe, dont les difficultés sont proches de celles des ouvriers : des salariés exploités effectuant des travaux exténuants…

Mais ce programme nous semble être des plus critiquables lorsque Lafargue cherche, on va le voir, à hiérarchiser le monde paysan.

3) Hiérarchisation du monde paysan.

Dans sa « recomposition » personnelle du monde paysan, Lafargue distingue trois cas de figures.

Le premier rassemble les ouvriers agricoles non-propriétaires de leur terrain, et de fait, dépendants d'un employeur.

Le deuxième, distingue les petits propriétaires travaillant leurs terres, écrasés de plus en plus par les prix des transports, des graines, des machines… : ils deviennent les victimes du processus de centralisation économique de la société capitaliste.

Le troisième met en scène les « gros » propriétaires, grands capitalistes, possédant des domaines considérables qui génèrent des profits colossaux, et induisent l'emploi d'une armée de salariés au sort précaire.[407]

La première catégorie est directement victime de la dernière, et la seconde indirectement. Les grands propriétaires possèdent souvent les moyens de transport, les usines de fabrication de machines agricoles… Ils sont aussi représentés au gouvernement. Les deux premières catégories ne disposent d'aucune protection juridique contre les ravages des « requins de la finance ».

Comme nous l'avons indiqué précédemment, Lafargue et le P.O.F. se placent en défenseurs de la classe salariale exploitée, entendue au sens large. Mais qu'ils deviennent les protecteurs de la classe des petits propriétaires, cela peut paraître bien contradictoire avec les canons du marxisme.

On se référera ici utilement à Engels[408] :

« Les programmes socialistes en agriculture sont à proscrire en raison de leur opportunisme puisqu'ils visent à satisfaire les fermiers pour gagner leur vote. D'un point de vue idéologique, de tels programmes sont dangereux, car en cherchant à porter secours aux paysans, non pas en tant que futurs prolétaires mais comme propriétaires du jour, ils violent fondamentalement les principes socialistes. »

---

[407] Lafargue, dans son étude sur Les trusts américains, s'était penché sur la vie des journaliers américains ; Steinbeck dressa des années plus tard un tableau réaliste de cette frange de la population avec Des souris et des hommes, et Les raisins de la colère,.

[408] cité par Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 130, traduction en Français par nos soins.

La distinction entre les « petits et les gros » propriétaires semble de pure forme. Qu'elle est la barrière séparant ces deux classes ? Lafargue semble tenter d'esquisser une distinction entre ceux qui emploient des ouvriers et ceux qui travaillent leurs terres.

Mais pourquoi un « petit » n'aurait il pas la possibilité d'employer du personnel lors d'une période donnée, nécessitant beaucoup de main-d'œuvre ? Cette distinction n'existe pas au sein du commerce et de l'industrie. Par extension de cette logique, les « petits bourgeois » propriétaires de leurs boutiques, deviennent-ils fréquentables ? De même que les « petits » industriels ? Il est nécessaire de constater qu'une structure n'a pas forcément besoin d'avoir de l'ampleur pour que les salariés soient exploités.

La condamnation par Engels de ces positions trop opportunistes et politiques ne pouvait guère faire de doute, ce que confirme le professeur Derfler[409] (traduit par nos soins) : « Engels rejetait la distinction de Lafargue entre les petits propriétaires et les parasites de la grande propriété. Il mettait en garde sur le risque de sacrifier l'avenir socialiste au profit de succès éphémères. »

Les enjeux idéologiques sont importants :
- garder une crédibilité au sein du monde ouvrier ;
- ne pas permettre les attaques des autres tendances de la gauche ;
- ne pas dénaturer totalement l'idéologie définie par Marx.

Dans une lettre à Sorge[410], Engels résume clairement son opinion concernant les programmes en agriculture:
« Sur le continent, avec les succès croît le désir de plus de succès encore et la chasse aux paysans devient littéralement une mode. D'abord, les Français déclarent à Nantes (au Congrès du P.O.F.. du 14 et 16/09/1894), par la voix de Lafargue, non seulement (ce que je lui ai écrit), que nous n'avons pas mission d'accélérer la ruine des petits paysans, dont le capitalisme se charge pour nous, mais aussi que l'on doit protéger directement le petit paysan contre le fisc, l'usure, le grand capitalisme foncier. Mais à ceci nous ne consentirons pas ; parce que c'est 1° absurde et 2° impossible. »
En cherchant à concilier idéologie marxiste et monde paysan, Lafargue semble dès lors méconnaître un antagonisme jugé irréductible par les pères du marxisme.

4) Souci de préservation du monde paysan.
Un programme socialiste en matière agricole aurait pu être envisageable, même s'il en résultait d'énormes risques. Mais, créer une séparation entre les petits et les gros propriétaires est idéologiquement indéfendable. Cette différenciation induit un autre paramètre. Si des mesures, telles qu'elles sont définies dans ce programme, se voient appliquées, la propriété privée sera prorogée à long terme. En prônant des mesures visant à aider la survivance des petites exploitations, Lafargue allait à l'encontre du déterminisme économique capitaliste.

Marx a âprement combattu les théories de Proudhon[411] (et de bien d'autres penseurs socialistes[412]), car il considérait qu'elles allaient contre le « sens » de l'histoire. La logique capitaliste veut que les petits exploitants (de toute sorte) disparaissent jour après jour, au

[409] Ibid., p. 132.
[410] Correspondance publiée par Sorge, lettre de Engels à Sorge, du 10/11/1894, n° 214, p. 324 - Tome. 2.
[411] Cf. par exemple à Misère de la philosophie, qui constituait une réponse à La philosophie de la misère de Proudhon.
[412] C'était le sens de Socialisme scientifique, socialisme utopique de Engels, d'ailleurs traduit en Français par Lafargue…

profit d'un mode d'appropriation de plus en plus monopolistique. Lorsque la société atteindra ce point de non-retour, où quasiment tous les individus seront dépossédés de leurs biens personnels, la révolution deviendra alors possible.

En voulant soutenir la petite propriété, Lafargue ne peut alors que ralentir le processus… Cette prise de position est des plus étonnantes.

Ce manque de cohérence intellectuelle apparaît donc fort peu servir l'ambition qu'il s'était assignée, ce programme trouvant sa place dans une logique de clientélisme politique. Logique qui n'aurait jamais dû être celle d'un parti communiste. Répondre aux sirènes de la gloire politique était aux antipodes des valeurs prônées par un Marx ou un Engels, puisque à leurs yeux, les élections n'étaient là que pour illustrer leur progression dans l'opinion publique.

Dans ce paragraphe, nous avons donc tenter de montrer en quoi Le programme agricole du parti ouvrier Français, présentait bel et bien toutes les caractéristiques d'un programme opportuniste. Dans ce cas précis, le clientélisme politique est évident au regard des rigueurs marxistes.

Nous allons maintenant nous efforcer de voir si les mêmes conclusions sont applicables à la population des « intellectuels ».

Paragraphe 2 : Les intellectuels en tant que force politique.

La classe des « intellectuels », appellation générique retenue par Lafargue pour désigner le personnel d'encadrement (principalement des ingénieurs), présente toutes les caractéristiques d'une frange de population à conquérir. Cette nouvelle classe, ayant vu le jour pour faire face à la complexification des processus de production, revêt un rôle central et moteur. Elle est l'intermédiaire obligé entre les patrons et les ouvriers. La conquête de cette classe est donc intéressante à plusieurs titres.

Elle s'avère être une alliée de choix, puisqu'elle participe de façon active à la production, et en assume le fonctionnement. Ensuite, parce qu'elle est une force « morale » dans les milieux qu'elle occupe (enseignement, encadrement des travailleurs…), permettant un renforcement de la propagande, dans des lieux jusqu'alors inaccessibles. De surcroît, les milieux intellectuels sont synonymes de savoir et de culture, aspect important pour la création de la future société communiste. Enfin, il s'agit d'une classe sans cesse grandissante et par là même, de plus en plus représentative dans un scrutin.

Les intellectuels doivent, aux yeux de Lafargue, avoir un rôle moteur dans tout processus révolutionnaire (A-). Lafargue essaye de rallier cette classe à la cause communiste. Dans cette logique, peut-on légitimement parler de « clientélisme politique » (B-) ?

A - Le rôle moteur des intellectuels lors d'un processus révolutionnaire.

Nous avons vu précédemment comment Lafargue intègre les intellectuels à la lutte des classes[413]. Les intellectuels participent activement au fonctionnement de l'industrie au même

[413] Cf. *infra* p. 78 - Le prolétariat intellectuel.

titre que les ouvriers. Une révolution ne pourrait par conséquent avoir lieu sans le ralliement de cette catégorie de salariés. Lafargue esquisse cependant une réserve peu marquée entre deux types d'intellectuels : les quasi-prolétaires et les autres…

Le terme générique « d'intellectuel » revêt on le sait un nombre considérable de sens et s'applique à un nombre encore plus impressionnant de domaines. Lafargue touche du doigt ce problème sans s'y arrêter en parlant de littérateurs, d'artistes, d'ingénieurs… autant de métiers méritant assurément la qualification d'intellectuels. Mais il s'attarde toutefois plus spécialement sur les problèmes liés à l'industrie et à sa logique capitaliste et, par extension, aux intellectuels concernés par ce processus : les ingénieurs.

Dans sa logique, l'intellectuel « fréquentable » semble être l'intellectuel au chômage. Ces derniers présentent un potentiel de recrutement énorme pour Lafargue et lorsqu'il développe sa théorie de la prolétarisation des intellectuels, il fait implicitement référence à eux.

En somme, dans Le socialisme et les intellectuels, Lafargue s'adresse aux intellectuels de tout bord, pour leur reprocher leur non-alliance au socialisme. Lafargue trouve cet aspect hautement critiquable, puisque historiquement, les intellectuels ont toujours été à l'origine des controverses[414] :

« Quand au siècle dernier il fallait préparer les têtes à la révolution, en sapant les bases idéologiques de la société aristocratique, la science remplissait alors sa sublime mission émancipatrice, elle était révolutionnaire, elle attaquait avec fureur le christianisme et la philosophie spiritualiste ; mais quand la Bourgeoisie victorieuse décida d'asseoir son pouvoir nouveau sur la religion, elle ordonna à ses savants, à ses philosophes et à ses littérateurs de relever ce qu'ils avaient renversé[415] […]. »

Depuis lors, ce rôle moteur a disparu. Les intellectuels estime alors Lafargue, semblent être devenus les « valets du capital », à la recherche seulement de leur seul intérêt financier individuel, constat qui lui permet d'affirmer que dorénavant, les capacités intellectuelles sont considérées comme une marchandise.

« Cette transformation des facultés intellectuelles en marchandises, qui aurait dû remplir de colère et d'indignation l'âme des intellectuels, les laisse indifférents. Jamais les citoyens libres des républiques antiques d'Athènes et de Rome n'auraient supporté une telle dégradation. L'homme libre qui vend son travail, dit Cicéron, s'abaisse au rang des esclaves. Socrate et Platon s'indignaient contre les sophistes qui faisaient payer leur enseignement philosophique ; la pensée était selon eux chose trop noble pour être vendue et achetée ainsi que des carottes et des savates[416]. »

En perdant ce rôle « moteur », les intellectuels sont devenus des salariés comme les autres. Face à la logique de l'argent, ils ont annihilé leurs convictions, leurs idées, allant même jusqu'à renier les principes forgés par leurs ancêtres. En acceptant de l'argent comme rémunération de leurs services, les intellectuels ne peuvent plus avoir le recul nécessaire pour juger des actes de leurs contemporains, ou faire évoluer la science dans un but non lucratif… En somme, l'intellectuel perd le rôle central qu'il occupait dans la société jusqu'alors. De « sages s'inquiétant du sort de la société humaine », ils deviennent des êtres mercantiles préoccupés uniquement par leurs ambitions personnelles. D'êtres exceptionnels et

[414] Il pensait principalement « aux lumières ».

[415] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 19.

[416] Ibid., p. 16 ; Lafargue définit plus précisément ce qu'il entend par « valets du capital » : « Les intellectuels de l'art et la littérature, ainsi que les fous des anciennes cours féodales, sont les amuseurs de la classe qui paie ; satisfaire les goûts des capitalistes et les désennuyer, voilà toutes leurs préoccupations artistiques » Ibid., p. 24.

indépendants, les intellectuels se conçoivent désormais comme les rouages de la société capitaliste. Le chêne est devenu roseau…

En partant de ces constats, Lafargue développe alors une logique visant à prouver une prolétarisation croissante des intellectuels, ce qui lui permet de conclure que ces derniers sont maintenant plus proches des ouvriers qu'ils veulent bien le croire.

1) Esquisse d'un rapprochement de sort.

Lafargue, une nouvelle fois, va appliquer sa méthode d'analyse matérialiste, dans le but de démontrer de façon irréfutable aux intellectuels qu'ils surestiment leur rôle social, en se croyant indispensables. Il pense que ces « forts en thème » se leurrent, car pense t'il[417], ils sont parfaitement remplaçables, en raison de leur multiplicité sur le marché du travail. Complètement obnubilés par leur devenir personnel, ils ne parviennent pas à prendre conscience de leur isolement. Refusant de voir la réalité en face, ils se murent dans le silence et l'aveuglement.

Pourtant, poursuit Lafargue :

« La misère économique est plus dure pour l'intellectuel que pour l'ouvrier ; elle le meurtrit moralement et physiquement. L'ouvrier, bravant dès l'enfance les intempéries et roulant dans la rue et les ateliers, est habitué à supporter les rudesses de la vie ; l'intellectuel élevé dans une serre chaude s'étiole pendant sa jeunesse, à l'ombre des murs des écoles ; son système nerveux s'hypertrophie, s'affine et acquiert une impressionnabilité maladive ; ce que l'ouvrier supporte avec insouciance, l'ébranle douloureusement. L'intellectuel est blessé jusque dans les profondeurs de son être moral par les nécessités de la vie salariée. A salaire égal et même supérieur, l'intellectuel est dans une situation économique inférieure à celle de l'ouvrier, qui pour se rendre au travail n'a qu'à passer son bourgeron, tandis que l'intellectuel, quand ce ne serait que pour ne pas offusquer l'œil du patron et ses chefs avec qui il est constamment en contact est astreint à une tenue coûteuse, et même élégante. Il économise sur la nourriture ce qu'il est forcé de dépenser pour le vêtement[418]. »

L'intellectuel considérerait donc évoluer dans une classe sociale à part, indépendante et non astreinte aux lois salariales.

2) Une classe à part ?

Par le truchement des études et des modèles sociétaux qui leur sont inculqués dès leur plus jeune âge, les intellectuels se forgent une conception préétablie de l'avenir. Persuadés que les capitalistes vont les reconnaître à leur juste valeur, ils ne se considèrent pas comme des « exploités ». Venant souvent de strates sociales ouvrières, ces intellectuels regardent néanmoins avec mépris le lieu de leur naissance. Ils ne prennent en compte que le chemin parcouru depuis leurs études et ne fonctionnent pas avec la logique du monde réel… Ils gravissent les échelons des études avec des espoirs considérables, souvent proportionnés à la misère quittée. Jamais durant leurs études, on ne leur parle de problèmes salariaux, de chômage, d'exploitation. Ils arrivent sur le marché du travail plein d'espoirs et de conceptions abstraites.

Certains cependant convient Lafargue, parviennent aux buts envisagés durant les études :

« Les capitalistes se font remplacer dans l'administration et la direction des grandes entreprises industrielles et commerciales par des intellectuels, qui les roulent, bien qu'ils

[417] Cf. *infra* p. 78 - Le prolétariat intellectuel.

[418] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 16.

soient d'ordinaire bien payés. Ces intellectuels de l'industrie et de la politique, qui sont des privilégiés du salariat, considèrent qu'ils font partie intégrante de la classe capitaliste, dont ils ne sont que les serviteurs ; en toute occasion ils prennent sa défense contre la classe ouvrière, dont ils sont les pires ennemis. Cette catégorie d'intellectuels ne pourra jamais être amenée au socialisme ; leurs intérêts sont trop intimement liés à ceux de la classe capitaliste pour qu'ils s'en détachent et se retournent contre elle ; mais au-dessous de ces privilégiés de l'intellectualisme, il existe une masse grouillante et famélique d'intellectuels dont le sort empire, à mesure que leur nombre s'accroît. Ces intellectuels appartiennent au socialisme. Ils devraient être déjà dans nos rangs[419]. »

Cette classe des intellectuels enfonce Lafargue semble être victime d'une sorte « d'atrophie rétinienne », occultant une interprétation objective du monde :

« Les intellectuels, dont la cervelle est farcie de tous les préjugés de la classe bourgeoise […] supportent sans se rebiffer les rebuffades et les injustices et ne songent pas à s'unir, à se syndiquer pour défendre leurs intérêts et livrer bataille économique contre le capital[420]. »

Une fois de plus, Lafargue part de faits concrets, les met en exergue en usant pour ce faire de la méthode utilisée avec la classe ouvrière. Il esquisse avec son parti un « premier pas », tentant d'ouvrir les yeux de ces « brebis égarées ». Mais, il note aussi avec une certaine amertume que jusqu'alors les résultats se sont avérés peu convaincants.

« Nous avons noué des relations avec des centaines de jeunes gens, étudiant qui le droit, qui la médecine, qui les sciences ; mais c'est sur les doigts que l'on peut compter ceux que nous avons conquis au socialisme. Nos idées les séduisent un jour, mais le vent soufflant le lendemain d'un autre point de l'horizon faisait tourner leur cervelle[421]. »

Parallèlement, Lafargue insiste sur leur manque de connaissance des réalités sociales :

« Les intellectuels de toutes les catégories auraient dû être les premiers à se révolter contre la société capitaliste, dans laquelle ils occupent une position subalterne, si peu en rapport avec leurs espérances et leurs talents : mais ils ne comprennent même pas ; ils en ont une intelligence si confuse que Auguste Comte, Renan et bien d'autres plus ou moins célèbres ont rêvé de reconstituer à leur profit une aristocratie, calquée sur le modèle du mandarinat chinois[422]. »

Les intellectuels ne disposeraient donc pas de conscience collective, leurs intérêts de classe étant dictés par une démarche individualiste. Et d'estimer alors qu'il faut à tout prix les réveiller, pour les initier au socialisme, car c'est leur seule chance de salut.

Ainsi, en unissant cette classe jusqu'alors « à part », le P.O.F. profitera d'une manne de voix providentielles. D'autant que tous ces individus isolés possèdent des postes à responsabilités, leur permettant dans un second temps, de faire croître la propagande de façon exponentielle.

On souligne ici le ton très paternaliste utilisé par Lafargue dans ses écrits : il est manifeste qu'il considère la classe des intellectuels comme de grands enfants, facilement manipulables.

---

[419] Ibid., p. 26.
[420] Ibid., p. 27/28.
[421] Ibid., p. 28.
[422] Ibid., p. 33.

En lui ouvrant ses grilles, le parti semble avancer une carte audacieuse. En effet, Lafargue et les membres du P.O.F. jouant aux samaritain soucieux de secourir une classe en perdition, attendent en retour humilité, voire soumission.

Cette conception des dirigeants du P.O.F. apparaît particulièrement douteuse : comment concevoir que des intellectuels, confrontés à un problème concret, cessent de penser et de s'interroger ?

Au fil des années, cette attitude très paternaliste conjuguée à l'élargissement croissant des rangs et à l'impossibilité des cadres du parti de faire théoriquement face aux interrogations des nouveaux venus, va être à l'origine du réformisme politique du P.O.F..

Mais avant d'évoquer cette question, nous devons brièvement nous interroger sur les répercussions engendrées par cet élargissement à de nouvelles classes, et de sa conformité idéologique avec l'orthodoxie marxiste.

3) Conformité idéologique de cette novation.

Il nous semble qu'en envisageant la question des intellectuels, Lafargue fait une nouvelle fois œuvre de visionnaire. En mettant en lumière de façon matérialiste la prolétarisation inéluctable des intellectuels, il effectue un travail de propagande considérable pour la cause socialiste. En revanche, l'application concrète des idées et principes, reste toutefois peu en rapport avec ses paroles.

Nous esquisserons un bref retour sur ce dernier point, lorsque nous aborderons la position de Lafargue face au réformisme[423].

Pour ce qui à trait à l'orthodoxie marxiste, on peut ici penser que Lafargue s'expose beaucoup moins que lors de son incursion dans le monde paysan. Son assemblage idéologique résiste mieux à l'analyse. Le constat de la prolétarisation du monde intellectuel constitue une réalité, occultée jusqu'alors. De surcroît, la comparaison dressée entre le monde ouvrier et le monde intellectuel se révèle d'évidence pertinente, puisque les protagonistes des deux catégories apparaissent souvent issus du même milieu. Par ailleurs, quoique leur sort ne fut point analogue, les situations demeurent pour le moins comparables.

Comme le rappelle en effet avec justesse Lafargue, la différence des salaires étaient proportionnée aux besoins supérieurs des intellectuels (habillement, logis…). Dans l'absolu à qualités de vie proportionnelles, la comparaison des modes de vie semble possible.

Reste malgré tout le problème de la conception mutuelle que se font l'une de l'autre ces deux catégories. La conscience de classe existe chez les ouvriers, mais elle semble plus absente chez les intellectuels. Les ouvriers conscients de leur sort, cherchent à le faire évoluer jour après jour. Les intellectuels s'enferment dans leur isolement. La propagande dans ces milieux s'avérant difficile, Lafargue se devait donc de chercher à construire un lien entre ces deux catégories . C'est là l'objet central de « Le socialisme et les intellectuels ».

Mais il semble qu'en échange de leur soutien électoral, les intellectuels n'allaient percevoir que peu d'avantages en retour.

[423] Voir notre prochaine Section.

Il convient maintenant d'envisager les points pouvant être assimilés à de l'opportunisme politique dans le raisonnement de Lafargue.

B- Les aspects « clientélistes ».

Généralement, lorsque une tendance politique cherche à se concilier les votes d'une frange de la population, elle développe une stratégie mettant en exergue l'amélioration potentielle des qualités de vie. Pour pouvoir parler de clientélisme politique, l'aspect démagogique doit être central.

Dans les raisonnements de Lafargue, cet aspect revêt deux aspects principaux. Un à court terme, entrant concrètement dans un aspect clientéliste : le problème de la propriété intellectuelle (1). L'autre à long terme, entrant dans l'optique de la future société communiste, et de la place qui serait faite aux intellectuels (2).

1) Le problème de la propriété intellectuelle.

« La propriété matérielle, quelle que soit son origine, de par la loi bourgeoise est éternelle : elle est pour toujours assurée à son possesseur, elle se transmet de père en fils jusqu'à la fin des siècles, sans qu'aucun pouvoir civil ou politique puisse porter sur elle une main sacrilège. (p. 8) […] ».

« La propriété littéraire et artistique, la seule que la loi protège, n'a qu'une durée précaire, limitée au vivant de l'écrivain et à un certain temps après sa mort, 50 ans d'après la dernière législation ; ce moment passé elle devient caduque et tombe dans le domaine public : de sorte qu'à partir de mars de cette année (1900), les éditeurs ont le droit de s'enrichir en publiant les œuvres de Balzac, le génie de la littérature romantique[424]. »

Ce problème de la propriété intellectuelle est encore plus préoccupant concernant les brevets d'invention. Lafargue analyse le problème de la manière suivante :

« La propriété littéraire, si elle intéresse les éditeurs, peu nombreux en définitive, ne rapporte aucun bénéfice à la masse capitaliste ; mais il n'en est pas de même pour la propriété des inventions, qui est d'une importance capitale pour la bourgeoisie industrielle et commerciale toute entière ; aussi la loi n'étend-elle sur elle aucune protection. L'inventeur, s'il veut défendre son bien intellectuel contre les pillards bourgeois, doit commencer par acheter ce droit, en prenant un brevet, qu'il doit renouveler tous les ans ; un jour d'incapacité dans le paiement de cet impôt, fait de sa propriété intellectuelle la proie légitime des voleurs de la Bourgeoisie ; même en payant, il ne peut que pendant un temps, 14 ans en France, s'assurer ce droit. Et pendant ce court nombre d'années, généralement insuffisant pour faire entrer complètement son invention dans la pratique industrielle, c'est lui l'inventeur, qui, à ses propres frais, doit mettre en mouvement la loi et la justice contre les pillards bourgeois qui le dépouillent[425]. »

Une fois de plus, il dépasse son rôle de simple porte-parole du marxisme, en mettant en exergue un problème théorique important. A la différence de son approche du monde agricole, Lafargue ne commet pas en effet l'erreur de demander un changement de la loi (pour une protection accrue de la propriété intellectuelle) ce qui porterait atteinte aux fondements de la logique marxiste peu réceptive à tout réformisme. Son analyse de la prolétarisation des intellectuels n'en est dès lors que plus pertinente. Néanmoins, le seul fait de s'intéresser à ce problème et de l'évoquer publiquement dans un programme politique, constitue une tentative

[424] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 9.
[425] Ibid., p. 9/10.

de conciliation avec les milieux intellectuels. Cette démarche d'un point de vue politique, nous semble bien devoir être caractérisée de clientélisme.

Le second aspect de ce qu'il faut bien caractériser comme une dérive pouvait bien se retrouver dans le rôle futur occupé par les intellectuels dans la société communiste.

2) Les intellectuels et la future société communiste.

Pour Lafargue, les intellectuels doivent avoir une place « à part » dans la société. Sa culture classique aidant, Lafargue n'hésite pas à faire le lien avec l'Antiquité, et à prendre pour modèle cette période :

« Les intellectuels dans les sociétés précédentes formaient un monde en dehors et au-dessus de celui de la production, n'ayant charge que de l'éducation, de la direction religieuse et de l'administration politique[426]. »

Dans la future société communiste, les intellectuels semblent retrouver une certaine forme « d'aura » sociale. Les créations intellectuelles de toute sorte, littéraire, scientifique… ne seront plus soumises à des retombées financières basses et mercantiles. Les artistes, chercheurs… s'affronteront dans des joutes « pour le plaisir » où le meilleur obtiendra, comme seule gratification, les applaudissements du public.

La sphère culturelle sera fortement développée, en raison du temps libre important, accordé à chacun. Les intellectuels pourront donc s'adonner pleinement à leurs activités, sans soucis de productivité, ni de rendement. N'ayant plus « d'obligation de résultat » directe, résultant de la satisfaction des besoins primordiaux (nourriture, habillement, logement…), les intellectuels pourront ainsi donner le meilleur d'eux-mêmes à leur art. Ils seront le moteur spirituel de la cité, permettant à chacun d'acquérir de nouvelles connaissances.

Lafargue conclut en conséquence :

« L'artiste alors peindra, chantera, dansera, l'écrivain écrira, le musicien composera des opéras, le philosophe bâtira des systèmes, le chimiste analysera les corps non pour gagner de l'argent, pour recevoir un salaire, mais pour mériter des applaudissements, pour conquérir des couronnes de laurier, comme les vainqueurs des Jeux Olympiques, mais pour satisfaire leur passion artistique et scientifique, car on ne boit pas un verre de champagne et on n'embrasse pas une femme aimée pour la galerie[427]. »

Nous venons d'évoquer quelques aspects notables de ce que nous avons estimé être « le clientélisme de Paul Lafargue ». D'autres exemples pourraient certes venir renforcer cette analyse, mais, afin de ne pas alourdir inutilement la démonstration, nous avons pensé ne pouvoir retenir que ces deux aspects marquants, que constituent « Le programme agricole » et Le socialisme et les intellectuels.

Pour les questions liées à la condition paysanne, nous avons tenté d'illustrer la position de Lafargue, et de démontrer sa difficile assimilation des préceptes marxistes. Pour ce qui concerne les intellectuels la dérive est moins marquée, même si le clientélisme politique demeure évident.

[426] Ibid., p. 33.
[427] Ibid., p. 36.

Lafargue « pêchant peut-être par orgueil », pouvait donc achopper au regard de la rigueur attendue de la pensée marxiste. Ses dérives idéologiques et son incohérence théorique –certes ponctuelles- soulignent néanmoins si besoin était son incapacité à observer la stricte orthodoxie marxiste. Lafargue semble dès lors avoir besoin d'un perpétuel encadrement idéologique des pères fondateurs du socialisme scientifique. Nous savons à sa décharge combien le marxisme peut-être une construction complexe voire absconse. Lafargue, en marxiste sinon néophyte, du moins peu rompu à l'étude des penseurs « classiques » allemands (Kant, Hegel, Füerbach…) va cependant avec l'age et l'expérience (principalement durant la période du mouvement réformiste en France), produire des analyses de plus en plus pertinentes de la situation d'un point de vue marxiste. Il est aussi probable que son « impatience révolutionnaire » résultant de l'impétuosité de son tempérament s'estompant avec le temps, son côté pondéré reprendra le dessus pour revenir en conformité avec les idées qu'il s'était donné pour but de défendre.

Il convient aussi de se demander si les idées marxistes convenaient bien aux conceptions personnelles de Lafargue. S'il n'était pas devenu le gendre de Marx, se serait-il rallié à la cause marxiste ? Partant, ne peut-on pas considérer que certains aspects du marxisme l'attiraient plus que d'autres, et que de fait, il était plus convaincu par certaines analyses… Cela pourrait expliquer ses « actes manqués »…

Section 2 - Le réformisme au sein du parti ouvrier Français.

« Si la classe ouvrière lâchait pied dans son conflit quotidien avec le capital, elle se priverait certainement elle-même de la possibilité d'entreprendre tel ou tel mouvement de plus grande ampleur. En même temps et tout à fait en dehors de l'asservissement général qu'implique le régime du salariat, les ouvriers ne doivent pas s'exagérer le résultat final de cette lutte quotidienne. Ils ne doivent pas oublier qu'ils luttent contre les effets et non contre les causes de ces effets (…). Il faut qu'ils comprennent que le régime actuel, avec toutes les misères qui les accablent, engendre en même temps les *conditions matérielles* et les *formes sociales* nécessaires pour la transformation économique de la société. Au lieu du mot d'ordre *conservateur* : « *Un salaire équitable pour une journée de travail équitable*, ils doivent inscrire sur leurs drapeaux le mot d'ordre *révolutionnaire* : *Abolition du salariat*. »[428]

Dans cette citation de Karl Marx, toute la question du réformisme se trouve exprimée. Le maître penseur le repousse clairement, puisqu'il ne peut que dévier le prolétariat de son rôle révolutionnaire. Quelques années plus tard, le recul des années aidant, Lénine rectifiera quelque peu cette position[429] :

« Les marxistes, à la différence des anarchistes, reconnaissent la lutte pour les réformes, c'est-à-dire pour telles améliorations de la situation des travailleurs qui laissent comme par le passé le pouvoir entre les mains de la classe dominante. Mais, en même temps, les marxistes mènent la lutte la plus énergique contre les réformistes, qui limitent directement ou indirectement aux réformes les aspirations et l'activité de la classe ouvrière. Le réformisme est une duperie bourgeoise à l'intention des salariés. »

En France, la question du réformisme se pose de façon très vive dans les années 1890. Elle naît de la volonté d'union au sein de la mouvance socialiste, et résulte de l'élargissement des publics adhérant au parti.

Les analystes politiques actuels présentent le problème du réformisme chez les socialistes comme une crise de croissance. Depuis le début des années 1880, le socialisme connaissait un essor notable, conduisant inévitablement à un élargissement des sphères de recrutement. Comme nous l'avons vu précédemment avec l'exemple des « intellectuels », les militants agrégés souhaitaient naturellement exprimer leurs propres idéaux. Le marxisme ne faisant pas l'unanimité politique en France au sein des mouvances « de gauche », il est évident que des tiraillement idéologiques allaient en résulter en interne.

« Les progrès du parti socialiste ne sont pas seulement électoraux. Ils se traduisent par une expansion de l'organisation. Depuis 1884, il n'y avait pas eu de congrès national, or à partir de 1890, des congrès nationaux vont se tenir régulièrement […]. De 6000 adhérents en 1890, la Parti ouvrier passe à plus de 10000 en 1893, de 103 groupes de base à 242 […][430] »

Étant une des forces les plus reconnues de la gauche, le parti de Guesde voyait venir à lui de plus en plus de nouvelles recrues. Faisant un gros effort « d'ouverture » vers de nouvelles catégories sociales, les intégrant à la lutte des classes (pas de manière toujours adéquate[431]…), le P.O.F. voyait sa position au sein de l'échiquier politique Français s'affermir.

[428] Karl Marx, Salaire, prix et profits, 73-74, cité par G. Labica, Dict. Critique du Marxisme, op. cit., p. 977.

[429] Lénine, Œuvres complètes, Vol. 12, p. 209, cité par G. Labica, Dict. Critique du Marxisme, op. cit., p. 977.

[430] Jean Ellenstein, Histoire mondiale des socialismes, 1852-1914, Tome 2, Armand Colin, Paris, 1984, 448 pages, p. 273.

[431] Voir Section précédente consacré aux programme agricole du P.O.F..

À côté du P.O.F., une autre influence socialisante notable voyait le jour : celle des « socialistes indépendants ». Ce nouveau groupe était « appelé ainsi parce qu'il n'était pas lié aux différentes organisations socialistes et qu'il était le fait de nombreux élus au niveau législatif ou municipal, d'où l'autre nom qui lui était donné de « socialisme parlementaire ». Sans doctrine bien définie et avec des contours politiques assez imprécis, le groupe parlementaire socialiste à la Chambre des députés se distinguait du groupe radical par le nom et du fait du rôle joué par les problèmes que posaient les députés. En 1893, le groupe socialiste compte 37 députés dont 21 socialistes indépendants auxquels il faut ajouter une douzaine de députés venus du boulangisme ou du radicalisme[432]. »

Alexandre Millerand[433] dominait le groupe parlementaire socialiste. A ses côtés, on trouvait René Viviani et Jean Jaurès[434].

Des tentatives de rapprochement entre ce groupe socialiste indépendant et le P.O.F. avaient lieu. Jaurès et Lafargue se rencontrèrent pour la première fois en novembre 1889[435], à Toulouse. Mais, selon Jean Ellenstein[436], Jaurès et Guesde ne se rencontraient qu'en mars 1892, lors d'une conférence de ce dernier.

Même si le P.O.F. était le parti le plus fort de la gauche, il fallait garder à l'esprit qu'il n'était pas le seul.

Jean Ellenstein résume la situation[437] au début de l'année 1896 : « En 1896, on comptait donc quatre organisations socialistes : le Parti ouvrier Français (P.O.F.) de Jules Guesde et Paul Lafargue, le Comité révolutionnaire central (CRC) d'Édouard Vaillant, la Fédération des travailleurs socialistes (FTS) de Paul Brousse et le Parti Ouvrier socialiste révolutionnaire (POSR) de Jean Allemane. […] Cette division des forces socialistes avait d'un certain point de vue l'avantage de leur permettre d'occuper un espace relativement grand dans le panorama politique Français, mais elle présentait l'inconvénient de réduire l'efficacité de l'action ; »

Alexandre Millerand

---

[432] Jean Ellenstein, op. cit., p. 274.

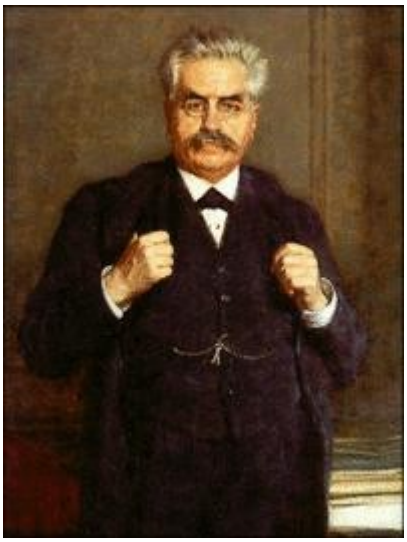
[433] Alexandre Millerand, avocat, conseiller municipal de Passy, avait été député en 1885, à 26 ans. Directeur de *La Petite République*, il entend que des réformes sociales s'établissent pacifiquement et en nombre restreint. En 1893, il fonde la Fédération républicaine socialiste de la Seine. Son programme électoral pour 1893 proclame : « La question sociale est la question des élections de 1893. L'affaire du Panama a montré toutes les forces sociales de ce pays au service et sous les ordres de la haute finance. C'est contre elles qu'il faut concentrer nos efforts. La nation doit reprendre, sur les barons de cette nouvelle féodalité cosmopolite, les forteresses qu'ils lui ont ravies pour la dominer : la Banque de France, les chemins de fer, les mines. » d'après Jean Ellenstein, op. cit., p. 274.

[434] Jean Jaurès, était issu d'une famille bourgeoise ruinée. Son père, petit exploitant agricole près de Castres, était pauvre et il fallut qu'un inspecteur général de passage à Castres distingue le jeune Jaurès pour que celui-ci continue ses études. Il prépare l'École normale supérieure au collège Sainte-Barbe à Paris et est reçu premier au concours d'entrée de la rue d'Ulm en 1878, devançant Bergson ; reçu troisième à l'agrégation de philosophie, il est nommé au lycée d'Albi où il enseigne pendant deux ans. Chargé de cours à l'Université de Toulouse, il doit à la protection de son cousin l'amiral Jaurès, sénateur inamovible, d'être désigné comme candidat de la liste de centre gauche opportuniste aux élections de 1885 qui se font au scrutin de liste départemental. Député opportuniste, le jeune Jaurès –il a 26 ans lors de son élection- évolue du centre gauche à l'extrême gauche. Battu aux élections de 1889, il reprend son enseignement à l'Université de Toulouse. En 1891, sa thèse sur La réalité du monde sensible est rédigée. Son rapprochement avec le socialisme date de cette époque. Jean Ellenstein, op. cit., p. 274. Voir aussi l'excellent ouvrage de Max Gallo, Le grand Jaurès, Éditions Robert Laffont, Paris, 1985, 636 pages.

[435] Voir un article de La Dépêche de Toulouse daté du 3/11/1889.

[436] Op. cit., p. 274.

[437] Op. cit., p. 276.



Les élections municipales de 1896 voient les socialistes (toutes tendances confondues) remporter de nombreuses grandes villes : Lille, Marseille, Limoges, Toulon, Dijon… De ce succès naît l'idée d'une union de la gauche. Le Comité républicain du 12ème arrondissement de Paris organise à cet effet un grand banquet dans le bois de Vincennes (au restaurant de la Porte-Dorée) rassemblant toutes les municipalités socialistes, quelques organisations et personnalités socialistes. Cette manifestation se déroule le 30 mai 1896 en présence de tous les représentants du socialisme Français, à l'exception de Jean Allemane et de ses partisans.

« Jules Guesde, Édouard Vaillant et Alexandre Millerand prirent la parole. Guesde accepta l'unité d'action mais pas celle d'organisation. Vaillant exalta l'union sans exclusive ni à droite ni à gauche. Millerand s'efforça de définir le programme autour duquel l'unité socialiste pourrait se réaliser.[438] »

Millerand prononce un discours mettant « le feu aux poudres » au sein des socialistes. Il s'agit du fameux discours de Saint-Mandé.[439] Ce discours pose les bases du réformisme politique du socialisme.

Dès lors, Lafargue s'emploie à mener un combat de chaque instant contre cette tendance, jusqu'à sa mort. Il se présente dorénavant comme le « gardien scrupuleux du dogme », le défenseur acharné de la pensé marxiste. Pour lui, seul le marxisme peut mener le socialisme à l'émancipation de la société capitaliste. Il trouve rapidement sur sa route un homme brillant et intelligent, Jean Jaurès.

Cette opposition sur le sens à donner au socialisme constitue le début d'un combat de longue haleine entre les communistes et les socialistes.

Dans un premier paragraphe, nous nous proposons d'analyser les bases théoriques du mouvement réformiste. Dans un second paragraphe, nous étudierons les arguments définis par Lafargue pour s'opposer à cette tendance.

Paragraphe 1 – Le réformisme : vers la définition d'un socialisme moderne ?

Nous pourrions résumer le réformisme ainsi :
- action par le suffrage universel ;
- action sur le suffrage universel.

Dans son discours du banquet de la Porte-Dorée, du 30 mai 1896 (dit de Saint-Mandé), Millerand définit les bases d'une nouvelle approche du socialisme. Cette vision « réformiste » trouve en Jaurès un allié de choix. Si Millerand s'affirme rapidement comme un « arriviste », Jaurès s'impose peu à peu comme le véritable leader de la gauche.

Nous étudierons successivement les principes mis en avant par le discours de Saint-Mandé (A-), puis les conceptions définies par Jaurès (B-).

---

[438] Ibid., p. 276.

[439] Du nom de la commune de la banlieue parisienne ou se tenait le banquet. Pour un aperçu, voir Jean Ellenstein, op. cit., p. 276.

A- Les principes définis par Millerand.

Lors du discours de Saint-Mandé, Millerand prononce un discours s'opposant de manière irrémédiable à la vision politique de Lafargue. Ce texte, que nous allons maintenant étudier, a été approuvé par Guesde et Vaillant, à l'issue du Banquet. Ce point est important à signaler, car Lafargue n'aurait pas accepté ce « programme ». Nous savons que les deux hommes étaient souvent en désaccord[440]. L'intransigeance de Lafargue concernant la question du réformisme faisait contre-poids à l'attitude « laxiste » de Guesde… Leslie Derfler[441] rapporte d'ailleurs les propos de Lafargue dans une lettre à Liebknecht sur ce sujet (traduit par nos soins) : «La crise du socialisme Français peut être fatale (*fatale pour la théorie marxiste, on peut supposer*). Grâce à la conduite absurde et inconcevable de Guesde et Vaillant, nous sommes dans une position qu'il m'est difficile de défendre. Depuis que le socialisme est devenu une force électorale, il a était envahi par les partisans de Jaurès et de Millerand… »

Millerand cherche alors à définir une base commune à tous les socialistes en précisant que : « N'est pas socialiste quiconque n'accepte pas la substitution nécessaire et progressive de la propriété sociale à la propriété capitaliste. » Mais la finalité annoncée ne peut occultée la méthode et rapidement apparaît un des traits fondamentaux du réformisme : l'importance de l'action politique. L'issue révolutionnaire des communistes est par conséquent abandonnée. Le but ultime est de s'implanter au sein du gouvernement, par les moyens légaux : « Nous ne nous adressons qu'au suffrage universel. C'est lui que nous avons l'ambition d'affranchir économiquement et politiquement. Nous ne réclamons que le droit de le persuader. »[442]

Par extension, Millerand justifie la présence d'un socialiste au sein d'un gouvernement bourgeois. Dans son journal *La petite République*, il s'était déjà prononcé pour des réformes sociales pacifiques et en nombre restreint.[443]

A cette occasion il prend résolument le chemin de la légalité en acceptant l'action gouvernementale. Les mesures sociales ne sont pas accomplies une fois la société capitaliste abolie, mais directement sous un gouvernement bourgeois. L'action révolutionnaire est par essence définitivement repoussée. La lutte des classes est oubliée. Le marxisme se voit totalement exclu de ce programme. De surcroît, Millerand enfonce le clou et agrandit la brèche, lorsqu'il annonce « que la patrie ne doit pas être sacrifiée à l'internationalisme. »

Ce discours a pour vocation de devenir la charte du socialisme réformiste. Il appelle à l'unité des socialistes, groupés autour de son leader.

Le réformisme se définit dès lors clairement en opposition aux théories marxistes et consacre avant l'heure une présence socialiste au sein d'un gouvernement bourgeois. La prétention est claire : Millerand se présente comme un socialiste « acceptable » au sein de la classe politique bourgeoise. En agissant ainsi, on ne peut douter de ses ambitions futures. Sa

[440] Jean Ellenstein parle op. cit., p. 273, « […] des querelles personnelles entre Lafargue et Guesde. » Des exemples similaires se trouvent chez tous les commentateurs.

[441] Dans son ouvrage Leslie Derfler fait à plusieurs reprises références à cette opposition entre les deux hommes, voir Tome 2, op. cit., p. 222 : « Lafargue summed up the crisis –and expressed his frustration- in a lengthy letter to Liebknecht in late July : « The crisis in French socialism could be fatal. Thanks to the absurd and inconceivable conduct of Guesde and Vaillant, we are in position that is difficult for me to defend. Since socialism became an electoral force, it has been invaded by the followers of Jaurès and Millerand…"

[442] Discours du banquet de la Porte-Dorée, 30/05/1896 (dit de Saint-Mandé).

[443] Cf., Jean Ellenstein, op. cit., p. 274.

nomination au poste de ministre du Commerce[444], le 22 juin 1899, au sein du gouvernement Waldeck-Rousseau n'est donc que la confirmation de la mutation annoncée.

Lafargue perçut immédiatement l'aspect anti-marxiste de cette position. Il en donne sa propre analyse dans son ouvrage Le socialisme et les intellectuels[445] :

« Ces intellectuels entendent modifier la tactique aussi bien que les théories du parti socialiste ; ils veulent lui imposer une nouvelle méthode d'action. Ce n'est plus conquérir les pouvoirs publics de haute lutte, légale ou révolutionnaire qu'il faut, mais se laisser conquérir par tous les ministères de concentration républicaine ; ce n'est plus opposer le parti socialiste à tous les partis bourgeois, qu'il faut, c'est le mettre au service du parti libéral ; ce n'est plus l'organiser pour la lutte de classe, qu'il faut, mais le tenir prêt à toutes les compromissions politiciennes. Et pour que la nouvelle méthode d'action triomphe, ils se proposent de désorganiser le parti socialiste, de briser ses anciens cadres et de démolir les organisations, qui depuis 20 ans travaillent à donner aux ouvriers conscience de leurs intérêts de classe et à les grouper en parti de lutte économique et politique. »

Il produit une analyse similaire dans Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics[446] :

« Les indépendants qui viennent de l'Université se croient autorisés, de par leur ignorance des phénomènes économiques et sociaux, à bouleverser les théories du socialisme : les uns traitent de conception simpliste la lutte des classes, les autres nient la concentration du capital, qui se dissémine au contraire par les sociétés anonymes ; d'autres affirment avec chiffres à l'appui que la situation ouvrière s'améliore… »

L'attitude de Lafargue s'avère claire durant les années à venir. Si les marxistes ne s'opposent pas au réformisme, ils seront phagocytés par cette tendance, puisque le réformisme prône une action concrète, faite de résultats visibles alors que le marxisme promet des chimères…

Cet antagonisme au sein du socialisme se trouve encore accru par l'entrée de Millerand dans un gouvernement « bourgeois », le 22 juin 1899, en tant que ministre du commerce. La participation d'un socialiste au sein d'un gouvernement capitaliste peut-elle être acceptée ? Cette nomination constitue pour Millerand la consécration de son programme. Elle pose cependant un problème théorique de niveau international. Jamais aucun socialiste dans le monde n'a obtenu un poste de ministre…

Jaurès approuve immédiatement la nomination de Millerand et la soutient. Les deux hommes sont proches[447] et se connaissent bien. Mais, lorsque Jaurès prend la décision de soutenir Millerand, c'est le réformisme qu'il encourage, et non l'homme.

Millerand et Jaurès sont en effet très différents. Millerand est l'image même de la catégorie d'homme politique de la troisième république tant décrié, cherchant perpétuellement à assouvir son intérêt personnel. Jaurès est un intellectuel s'investissant en politique et restant fidèle aux valeurs qui lui paraissent essentielles.

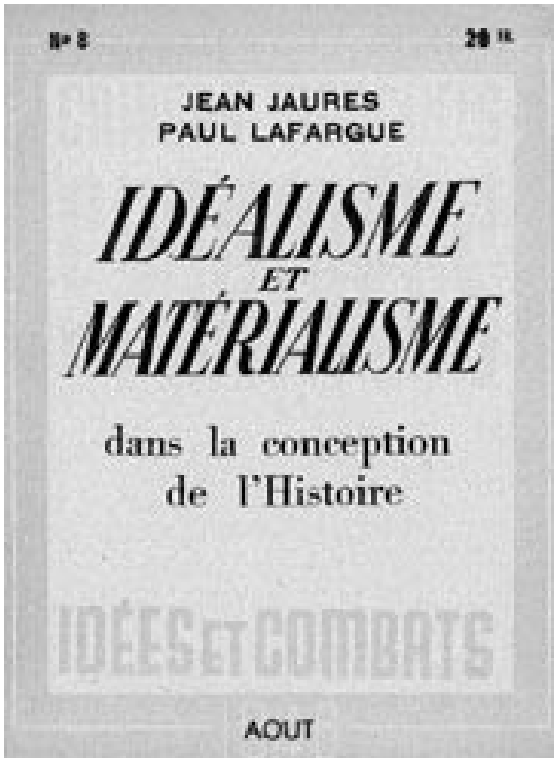
B- Les idées de Jaurès.

[444] il devenait par la suite ministre de l'industrie et du travail, et conserva un poste ministériel jusqu'en 1901.
[445] Op. cit., p. 32.
[446] Op. cit., p. 30.
[447] Cf., Jean Ellenstein, op. cit., p. 274.

Jean Jaurès

Jaurès est un brillant philosophe. Il possède deux thèses en ce domaine. Sa seconde thèse, rédigée en latin s'intitule Les origines du socialisme allemand et date de 1892. Il s'est rapproché des marxistes par conviction, mais Jean Ellenstein souligne[448] :

« Philosophiquement, Jean Jaurès n'est pas marxiste. Il ne le sera jamais. Économiquement, il est largement convaincu par les analyses de Marx. Comme le fait justement remarquer Michel Launay[449], Jean Jaurès dans sa seconde thèse n'évoque même pas les luttes de classes. Il se réfère au contraire au livre de Benoît Malon qui vient de paraître : Le socialisme intégral. Jean Jaurès écrit : « Le socialisme dialectique s'accorde donc avec le socialisme moral, le socialisme allemand avec le socialisme Français et l'heure est proche où convergeront et se joindront toutes les formes et facultés de la conscience et aussi la fraternelle communion chrétienne de la dignité et la véritable liberté de la personne humaine et même l'immanente dialectique des choses de l'histoire et du monde[450]. » En somme, Jean Jaurès essaie d'intégrer la pensée de Marx dans une synthèse où Kant, sur le plan philosophique, et Lassale jouent un rôle d'une importance aussi grande. […] S'il n'était pas marxiste, Jaurès était, dès 1891, proche d'un socialisme idéaliste, social et politique. »



Couverture de la première édition

La question des idées politiques et des conceptions philosophiques de Jaurès constitue en soi un immense sujet de réflexion. Beaucoup d'ouvrages évidemment sont consacrés à la question[451].

Nous ne nous référerons ici qu'à un seul texte, peut être incomplet et imprécis, mais qui reflète à nos yeux toute l'intensité du débat opposant deux hommes et deux conceptions philosophiques du monde. Notre texte de référence est celui d'un débat, opposant Lafargue à Jaurès. Ce texte est doublement intéressant : d'abord par son contenu, mais aussi par sa date, le 12 janvier 1895… Ce débat opposant une conception réformiste à une conception révolutionnaire est antérieur au discours de Saint Mandé et naturellement antérieur à l'entrée de Millerand au gouvernement. Ce discours démontre sans conteste que Jaurès ne fait que respecter ses idées lorsqu'il se rallie à l'entrée d'un socialiste au gouvernement.

Lors de cette conférence/débat[452], Jaurès veut prouver son attachement au matérialisme de Marx tout en montrant sa compatibilité avec une certaine forme d'idéalisme.

[448] Op. cit., p. 275-276.

[449] Michel Launay, Le socialisme de Jaurès avant son élection à Carmaux, Le mouvement social, p. 41.

[450] Jean Jaurès, Les origines du socialisme allemand, Maspero, Paris, 1960, p. 110.

[451] Voir en particulier Michel Launay, op. cit. ; André Robinet, Jaurès et l'unité de l'être, Éditions Seghers, Poitiers, 1969, 190 pages.

« […] suivant Marx, ce n'est pas selon une idée abstraite du droit que les hommes se meuvent : ils se meuvent, parce que le système social formé entre eux, à un moment donné de l'histoire, par les relations économiques de production, est un système instable qui est obligé de se transformer pour faire place à d'autres systèmes ; et c'est la substitution d'un système économique à un autre, par exemple de l'esclavage à l'anthropophagie, c'est cette substitution qui entraîne par une correspondance naturelle, une transformation équivalente dans les conceptions politiques, morales, esthétiques, scientifiques et religieuses : en sorte que, selon Marx, le ressort le plus intime et le plus profond de l'histoire, c'est le mode d'organisation des intérêts économiques[453]. »

Autant le dire tout de suite, cette interprétation de l'histoire n'est pourtant pas celle de Jaurès. Il est en accord avec la méthode d'observation utilisée pour appréhender les faits, mais pas avec leur application philosophique. L'histoire ne peut, selon lui, être interprétée par de simples processus économiques. Jaurès, en tant que philosophe, n'imagine pas concevoir que la forme des sociétés prenne le pas sur la volonté des êtres humains. Nous en trouvons confirmation en aval de l'intervention :

« Avant l'expérience de l'histoire, avant la constitution de tel ou tel système économique, l'humanité porte en elle-même une idée préalable de la justice et du droit, et c'est cet idéal préconçu qu'elle poursuit, de forme de civilisation en forme de civilisation ; et quand elle se meut, ce n'est pas par la transformation mécanique et automatique des modes de production, mais sous l'influence obscurément ou clairement sentie de cet idéal. En sorte que c'est l'idée elle-même qui devient le principe du mouvement et de l'action, et que bien loin que soient les conceptions intellectuelles qui dérivent des faits économiques, ce sont les faits économiques qui traduisent peu à peu, qui incorporent peu à peu dans la réalité et, dans l'histoire, l'idéal de l'humanité. »

L'être humain, bien loin d'être la victime de faits économiques qui le dépassent, apparaît comme le moteur de l'évolution humaine. C'est lui qui impulse les événements et qui fait avancer l'activité humaine. L'homme, chez Jaurès, sort de la passivité marxiste. Il ne doit plus subir les phénomènes économiques, car il peut les changer par son action.

Jaurès résume de la manière suivante les conceptions marxistes :

« […] L'humanité a été jusqu'ici conduite pour ainsi dire par la force inconsciente de l'histoire, jusqu'ici ce ne sont pas les hommes qui se meuvent eux-mêmes ; ils s'agitent et l'évolution économique les mène ; ils croient produire les événements ou s'imaginent végéter et rester toujours à la même place, mais les transformations économiques s'opèrent à leur insu même, et à leur insu elles agissent sur eux. L'humanité a été, en quelque sorte, comme un passager endormi qui serait porté par le cours d'un fleuve sans contribuer au mouvement, ou du moins sans se rendre compte de la direction, se réveillant d'intervalles en intervalles et s'apercevant que le paysage a changé. Et bien ! lorsque sera réalisée la révolution socialiste, lorsque l'antagonisme des classes aura cessé, lorsque la communauté humaine sera maîtresse des grands moyens de production selon les besoins connus et constatés des hommes, alors l'humanité aura été arrachée à la longue période d'inconscience où elle marche depuis des siècles, poussée par la force aveugle des événements, et elle sera entrée dans l'ère nouvelle où l'homme au lieu d'être soumis aux choses réglera la marche des choses. Mais cette ère

[452] Ce débat était reproduit dans Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire, Paul Lagrange imprimeur, Lille, 1901, 45 pages.

[453] Ibid., p. 5.

prochaine de pleine conscience et de pleine clarté, n'a été rendue possible que par une longue période d'inconscience et d'obscurité[454]. »

A travers ces phrases, le « diable d'homme » (surnom que lui avait donné Lafargue), tient à prouver sa volonté de concilier certains antagonismes exprimés par Marx :

« Pour Marx, cette vie inconsciente était la condition même et la préparation de la vie consciente de demain, et ainsi encore l'histoire se charge de résoudre une contradiction essentielle. Eh bien ! je demande si l'on ne peut pas, si l'on ne doit pas, sans manquer à l'esprit même du marxisme, pousser plus loin cette méthode de conciliation des contraires, de synthèse des contradictions, et chercher la conciliation fondamentale du matérialisme économique et de l'idéalisme appliqué au développement de l'histoire[455]. »

Ici, tout est dit, toute la situation se trouve résumée… Pourquoi, si l'humanité est restée endormie jusqu'alors, se réveillerait-elle tout à coup ? Comment les hommes prendraient-ils pleinement conscience des données économiques et arriveraient-ils à les dominer ? Jaurès pose des questions essentielles pour amener la conclusion suivante : pourquoi ne pas accepter que la sphère économique et la volonté humaine ont toujours interagi l'une sur l'autre, à tour de rôle, et parfois même de façon concomitante ?

Dans l'interrogation jaurésienne : « Eh bien ! je demande si l'on ne peut pas, si l'on ne doit pas… », on peut estimer que toutes les bases du réformisme se trouvent posées ! Le marxisme ne peut-il en effet pas accepter une lecture différente de celle retenue jusqu'alors, une lecture dans laquelle l'homme retrouverait sa place ?

Ce débat sur le réformisme met en évidence deux conceptions politiques différentes, et même antagonistes puisque opposant une explication de l'histoire de l'humanité donnée par la sphère économique ou une autre idéaliste dans lesquelles les conceptions politiques ne peuvent que découler de cet attachement premier au rôle joué par l'homme dans la société.

Jaurès, en insistant sur la volonté de concilier les antagonismes, espère créer au sein du parti socialiste un courant plus ouvert, moins sectaire, regroupant de nombreux intellectuels pour qui la place de l'homme dans la société et dans l'histoire humaine ne peut qu'être centrale. En cherchant à prouver que dans ses théories Marx a concilié de nombreuses oppositions, pourquoi alors ne pas accepter celle de la conciliation du matérialisme économique et de l'idéalisme ?

« Et voilà pourquoi je n'accorde pas à Marx que les conceptions religieuses, politiques, morales ne sont qu'un reflet des phénomènes économiques : il y a dans l'homme une telle pénétration de l'homme même et du milieu économique qu'il est impossible de dissocier la vie économique et la vie morale : pour les subordonner l'une à l'autre, il faudrait d'abord les abstraire l'une de l'autre ; or, cette abstraction est impossible : pas plus qu'on ne peut couper l'homme en deux et dissocier en lui la vie organique et la vie consciente, on ne peut couper l'humanité historique en deux et dissocier en elle la vie idéale et la vie économique[456]. »

En opérant cette jonction entre idéalisme et matérialisme économique, Jaurès redonne à l'homme une part importante dans l'évolution de l'humanité. Ses conceptions politiques découlent logiquement de ce constat : il accepte le matérialisme puisqu'il lui permet de

[454] Ibid., p. 10-11.
[455] Ibid., p. 11.
[456] Ibid., p. 16.

prendre le recul nécessaire sur les événements et d'expliquer la création de l'humanité (et ainsi de repousser une interprétation catholique de la vie humaine).

Mais, en ayant recours à des exemples historiques ou l'avis de philosophes, il ne cesse d'affirmer que l'homme est le moteur de l'évolution humaine. En effet, ce sont les individus qui créent et font évoluer les systèmes politiques selon une logique précise : celle de l'idée de l'homme et de la place que le système politique lui réserve.

« C'est une contradiction logique, puisqu'il y a opposition entre l'idée même de l'homme, c'est-à-dire d'un être doué de sensibilité, de spontanéité et de réflexion, et l'idée de machine. C'est une contradiction de fait puisqu'en se servant de l'homme outil vivant, comme d'un outil mort, on violente la force même dont on veut se servir et on aboutit ainsi à un mécanisme social discordant et précaire. C'est parce que cette contradiction viole à la fois l'idée de l'homme et la loi même de mécanique, selon laquelle la force homme peut être utilisée, que le mouvement de l'histoire est tout à la fois une protestation idéaliste de la conscience contre les régimes qui abaissent l'homme, et une réaction automatique des forces humaines contre tout arrangement social instable et violent. […] Dès lors, on comprend, puisque tout le mouvement de l'histoire résulte de la contradiction essentielle entre l'homme et l'usage qui est fait de l'homme, que ce mouvement tende comme à sa limite, à un ordre économique où il serait fait de l'homme un usage conforme à l'homme. C'est l'humanité qui, à travers des formes économiques qui répugnent de moins en moins à son idée, se réalise elle-même[457]. »

Toutes les conceptions politiques de Jaurès se voient ainsi rassemblées :

- Il exprime les raisons pour lesquelles il est socialiste : améliorer la société pour plus de justice.
- Les raisons de son réformisme se trouvent expliquées : il faut faire évoluer la société au jour le jour.
- On comprend mieux son attachement au marxisme : il aspire à un idéal de société identique (ou quasi-identique aux marxistes).

Jaurès se définit par conséquent comme un marxiste d'un genre particulier. Il accepte en partie les théories de Marx, mais souhaite revisiter certains domaines. La lutte des classes perd son pouvoir moteur, au profit d'un espoir de justice et de monde meilleur. Les méthodes d'action divergent, puisqu'il faut améliorer plutôt que détruire. Le passé et le présent doivent être modulés vers un surcroît de justice et d'égalité.

Faire table rase du passé et construire quelque chose de nouveau de toute pièce semble utopique pour Jaurès. Si l'humanité avait dû le faire, pourquoi ne l'aurait-elle pas déjà fait ? L'idée d'une société meilleure est présente dans l'esprit de chacun. Cette idée fluctue et s'entrechoque avec les événements. Au fil du temps, elle s'affine, se précise, influençant perpétuellement les systèmes politiques. Ces derniers sont manifestement de plus en plus égalitaires (cf. passe du cannibalisme à l'esclavage…) et ne cessent jamais de l'être. Les réformes politiques prises au sein du gouvernement prennent ainsi toute leur valeur. Elles permettent l'amélioration du système, vers un idéal à atteindre : la société communiste.

Jaurès oppose aux théories de Marx l'œil du philosophe. Après tout, Marx n'est pour lui qu'un penseur supplémentaire, au même titre qu'un Kant, Hegel ou Fichte. Il peut le contester, prendre ce qui lui paraît intéressant, critiquer ce qui l'est moins. Marx n'est pas une référence absolue, il est juste le créateur d'un système philosophique.

[457] Ibid., p. 19.

A la différence des guesdistes et de Lafargue en particulier, pour Jaurès l'œuvre marxiste n'est pas une « bible » à laquelle on ne peut toucher. Les textes laissés par Marx ne constituent pas un système parfait et définitivement figé. Ils constituent des enseignements et des pensées prenant place dans un processus global de réflexion, allant toujours vers plus de précision dans la compréhension de l'homme et son milieu. Mais Marx n'est pas le point final absolu, il est un des rouages de l'évolution humaine.

Partant de cette position, il est dès lors logique pour Jaurès de chercher par le réformisme, l'application de ses convictions. Il est aussi logique qu'il entre en conflit avec « l'aile dure » socialiste. Ces derniers voyant dans Marx non pas une évolution mais un point terminal dans l'histoire humaine : tout étant dit, rien n'évoluerait maintenant autrement que l'avait prédit « le maître ».

Il parait évident que Lafargue, gendre de Marx, malgré ses doutes et ses imperfections idéologiques, ne pouvait sans se renier accepter une remise en cause des principes définis par le maître.

En combattant les conceptions de Jaurès, Lafargue agit en intégriste, en gardien d'un dogme parfois le dépassant… En quoi Jaurès pouvait-il se permettre de critiquer une idéologie jugée parfaite et sans faille ? En refusant le dialogue, Lafargue s'enferme dans ses certitudes. En n'ayant qu'une connaissance fragmentaire du marxisme, il ne peut s'élever à sa logique globale. Jaurès, de par ses connaissances philosophiques, appréhende les théories de Marx dans leur globalité. Toute la différence entre Jaurès et les marxistes se résume durant cette période. Application fragmentaire sans connaissance globalisante de la philosophie marxiste et critique et recherche d'une amélioration d'une philosophie complexe.

Paragraphe 2 – Lafargue : le gardien scrupuleux du dogme.

En dépit de ce qui précède, Lafargue avait une très grande estime pour Jaurès. Il admirait en lui l'intellectuel et l'homme de parole. Il savait aussi qu'il était un atout pour la cause socialiste. Le philosophe représentait à ses yeux le mariage quasi-parfait entre la parole et l'idée. Lors des premières rencontres, vers la fin de 1889[458], il pensait pouvoir gagner facilement Jaurès à la cause marxiste. Il s'aperçut rapidement de la difficulté de la tâche. Il perçut aussi rapidement le risque de voir le talentueux Jaurès s'emparer des clés du temple socialiste…

« Nous avons salué avec joie la venue de Jaurès au socialisme, nous pensions que la forme nouvelle qu'il apportait à la propagande le ferait pénétrer dans les milieux que nous n'avions pu entamer. Il a en effet ébranlé le monde universitaire, et c'est en partie grâce à lui que les nourrissons de l'École normale ont sur le mouvement social des idées moins saugrenues et moins informes que celles dont leur science et leur intelligence s'étaient contentées jusque-là. Dernièrement, faisant bande avec les politiciens radicaux, qui avaient perdu leurs troupes ouvrières, ils ont envahi le parti socialiste. Leur âme déborde des intentions les plus pures : si leurs mœurs pacifiques les empêchent de se jeter dans la mêlée et si leur haute culture leur interdit de prendre place dans les rangs avec les camarades, ils condescendent cependant à nous enseigner la morale, à nous décrasser de notre ignorance, à nous apprendre à penser, à nous communiquer les miettes de science que nous pourrons digérer et à nous diriger ; modestement ils s'offrent à nous comme chefs de file et maîtres d'école. Ces intellectuels qui pendant des années ont dû user des culottes sur les bancs de l'Université pour devenir des forts en thème, des polisseurs de phrase, des philosophes ou des médecins, s'imaginent qu'on

[458] Cf. Jean Ellenstein, op. cit., p. 274.

peut s'improviser théoricien du socialisme au sortir d'une conférence ou de la lecture d'une brochure, parcourue d'un œil distrait.[459] »

Lafargue développe encore son point de vue dans Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics[460], en résumant la situation engendrée par les Millerand et les Jaurès :

« Le socialisme qui ne se recrutait que dans les milieux ouvriers, et qui ne comptait parmi ses adeptes que quelques rares fils de la bourgeoisie, venus à lui par conviction scientifique et entraînement révolutionnaire, commence à attirer à lui, dans les pays où il s'est le plus développé, un grand nombre de bourgeois. Ce moment est critique, car ces nouvelles recrues sont destinées à engendrer des conflits dans le sein du parti socialiste. »

Jusqu'à présent, la ligne idéologique suivie par le parti de Guesde et Lafargue ne constituait pas une ligne droite continue. Les exemples que nous avons cités étaient nombreux, (participation aux élections, clientélisme politique…) permettant de montrer les concessions faites à l'idéologie marxiste. Alors, pourquoi une opposition soudaine, précise et sans nuances contre les nouveaux venus au sein du parti ? Les raisons en sont à la fois simple et complexes.

De façon simple, la peur de se faire « dépasser » politiquement par des gens plus conciliants et plus modérés semble être une raison évidente. De façon plus complexe, l'idée de reniement idéologique perce activement dans la conscience de Lafargue. Un besoin impérieux de reprendre en main leur appareil politique lui semble nécessaire. Il faut aussi montrer aux « jeunes » que la ligne idéologique du parti n'est dictée qu'à l'initiative des leaders historiques. Comme Lafargue aime à le rappeler aux nouveaux venus, ses idées ne datent pas d'hier :

« Mais nos idées, les idées de notre Parti ne sont pas d'aujourd'hui, les vôtres sont d'hier, et vous ne pouvez pas les expliquer, vous ne les comprenez même pas !… […] C'est quelque chose cela d'avoir quarante ans de propagande socialiste derrière soi et de pouvoir dire : je n'ai pas changé mes idées. Quand vous pourrez dire cela, je ne dis pas quarante ans, mais quatre ans, vous aurez dit quelque chose qui donnera quelque valeur à vos paroles[461]. »

Tout le fond du problème se trouve ainsi résumé : Lafargue milite depuis toujours, il ne se laissera pas influencer par une quelconque nouvelle idée. Le marxisme est écrit, il ne doit ni changer, ni évoluer. Une toute autre interprétation de l'idéologie sera forcément fausse, puisque les vieux militants ne l'appliquent pas ainsi. Lafargue avec l'expérience due à son âge, se considère comme garant d'une ligne idéologique sure et constante… Les détracteurs ont par essence tort. Il se présente bien comme le gardien scrupuleux du dogme défini par Marx.

Dans un premier temps, nous étudierons la réponse faite au « diable d'homme », lors de la conférence débat de la salle d'Arras. En effet, cette réponse visiblement préparée longuement à l'avance par Lafargue est significative de son attitude. Puis, nous envisagerons les autres écrits concernant la réfutation du réformisme.

A- La réponse au camarade Jaurès.

[459] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, op. cit., p. 29.
[460] Op. cit.,p. 25.
[461] Discours au congrès de Toulouse d'octobre 1910, reproduit dans Jacques Varlet, Lafargue théoricien du marxisme, Éditions sociales, Paris, 1933, 188 pages, p. 171.

Malgré le cadre supposé alléchant d'un débat idéologique, cette conférence ne fut qu'une suite d'exposés théoriques. Jean Jaurès pose à nouveau brillamment les questions lui semblant fondamentales pour l'évolution du socialisme, et Paul Lafargue n'en tient pas compte et débite le discours préparé.

La réponse effectuée par Lafargue s'avère méthodique et laborieuse. Plus longue et surtout plus rébarbative, elle reprend la majorité des arguments déjà développés dans d'autres écrits. Cette réponse semble à l'image de l'attitude de Lafargue durant cette période : fermée à toute discussion. Jaurès aurait pu ne pas effectuer cette conférence, la réponse de Lafargue fut sans doute restée la même…

Se parant d'un exposé théorique opaque, le gendre de Marx ne prend pas, comme point de départ de sa réfutation, la conclusion de la démonstration de Jaurès. Du principe d'un « débat d'idée », rien ne subsiste. Les questions posées par Jaurès restent sans réponses, dans le sens ou de questions, il n'y en a point dans l'esprit de Lafargue. Jaurès se trompe, un point c'est tout.

Dans son discours, il rappelle la bonne ligne idéologique, et prend pour référence des exemples historiques concrets. La position défendue par Jaurès n'est pas prise en compte et donc rangée dans la catégorie « Idéalisme » pur et simple.

Pour appréhender de façon plus rapide des notions que nous avons déjà rencontrées, nous résumerons le discours de Lafargue autour de quelques idées essentielles :

* L'idée de justice et de bien n'est pas propre à l'homme, puisque c'est la propriété privée qui l'a introduite dans le cerveau humain. Par extension, le milieu économique l'impose à l'homme.

« Nous, marxistes, reprenons la thèse d'Archélas et de Locke, en la complétant et en ajoutant que s'il est impossible au civilisé de déterminer le moment précis où il a acquis certaines idées, elles ne lui sont pas tombées du ciel, mais elles ont étés acquises par l'expérience de nos ancêtres, qui nous ont transmis des cerveaux tellement entraînés par une longue série de générations, que nous acquérons, pour ainsi dire, spontanément certaines idées, qui pour cela paraissent innées[462]. »

« L'idée de justice qui, d'après Jaurès dort inconsciente dans la tête du sauvage, ne s'est insinuée dans le cerveau humain qu'après la constitution de la propriété privée. Les sauvages n'ont aucune notion de justice, ils n'ont même pas de mot pour désigner une telle idée ; tout au plus connaissent-ils la loi du talion, le coup pour coup, l'œil pour l'œil, qui n'est en définitive, que le mouvement réflexe transformé, qui fait que la paupière cligne quand un objet menace l'œil, ou que le membre se détend quand il est frappé[463]. »

« La propriété privée, en établissant la distinction du tien et du mien, non seulement infiltra l'idée de justice dans la tête de l'homme, mais glissa dans son cœur des sentiments qui y sont tellement enracinés, que nous les croyons innés et que je vous scandaliserais en les mentionnant.[464] »

* Les idées de justice s'avèrent artificielles. Elles sont dictées par les circonstances économiques, dont l'homme n'est que le jouet…

[462] Idéalisme et matérialisme dans l'histoire, op. cit., p. 26.
[463] Ibid., p. 29.
[464] Ibid., p. 31.

« Les idées de justice qui encombrent les têtes des civilisés et qui sont basées sur le mien et le tien, s'évanouiront comme un mauvais rêve, dès que la propriété commune aura remplacé la propriété privée.[465] »

« La justice et la morale changent d'une époque historique à une autre, si elles ne progressent pas, afin de s'accommoder aux intérêts et aux besoins de la classe dominante. Que démontre l'histoire de la pensée, disent Marx et Engels, dans le Manifeste Communiste de 1847, si ce n'est que la production intellectuelle se transforme avec la production matérielle. Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante.[466] »

« «L'homme s'agite et Dieu le mène. » Dieu dans la circonstance est la production économique. Ce sont les nécessités de la production qui conduisent l'humanité et non l'idée de justice consciente ou inconsciente […][467] »

L'exposé de Lafargue apporte peu d'éléments sur le thème du réformisme. Il ne fait que renforcer la défense de l'idéologie marxiste en rabaissant de façon pédante les idées de Jaurès.

Quoi qu'il en soit, aucune surprise n'est à attendre du côté de Lafargue, Jaurès se fourvoie, malgré ses diplômes et son intelligence…

B- Le combat contre le réformisme.

Dans sa lutte contre le réformisme, Lafargue développe plusieurs points. Nous allons maintenant les passer en revue.

1) L'opposition au gouvernement et au parlementarisme.

A travers le réformisme, Lafargue voit la prorogation d'une forme gouvernementale particulièrement inégalitaire : le parlementarisme. En acceptant de jouer le jeu des réformistes, le gouvernement ne sera jamais renversé, puisque de réformes en réformes, les mécontentements se verront satisfaits.

« Le parlementarisme est la forme gouvernementale que revêt la dictature sociale de la classe capitaliste, et le libéralisme est le masque qui cache cette brutale domination. Tout est libre dans la société capitaliste, depuis les contrats de travail entre patrons et salariés, jusqu'à la formation des ministères qui gouvernent la nation ; et partout la liberté n'est qu'un trompe-l'œil. Les ministres sont aussi soumis à la volonté des capitalistes représentés par la majorité parlementaire, que les salariés aux employeurs. La bourgeoisie ne tolère que les gouvernements qui servent ses intérêts[468] ; »

« Le parti socialiste n'est pas et ne peut devenir un parti parlementaire, puisque le parlementarisme est la forme gouvernementale spécifique de la classe capitaliste[469]. »

Dans un article de *L'Humanité*[470] (1/11/1908), intitulé Parlementarisme, régime de mensonge et d'incompétence, Lafargue exprime une nouvelle fois son opinion sur la question :

[465] Ibid., p. 31.
[466] Ibid., p. 33.
[467] Ibid., p. 36.
[468] Paul Lafargue, Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics, op. cit., p. 11.
[469] Ibid., p. 14.
[470] CARAN, fonds Dommanget, carton 14as349, pièce n° 2.

« Plus les ministres sont incompétents et mieux ils remplissent leurs fonction ; et avec plus de conviction ils mettent leur rhétorique et leur roublardise au service des bureaux et des coteries capitalistes, qui leur mâchent la besogne et leurs fournissent les thèses à défendre à la tribune : ils ne sont que leur porte-parole, que leurs avocats capables de discourir, sur tous les sujets, sans les connaître. Si les députés, qu'on a comparés à des rois constitutionnels, règnent, ce sont les bureaucrates et les capitalistes qui gouvernent. Un ministre compétent serait un gêneur qui ferait grincer la machine parlementaire ; il aurait l'inconvénient d'avoir une opinion et des idées qu'il voudrait appliquer ; sa conscience de technicien le ferait entrer en lutte avec la routine des bureaux et les intérêts égoïstes et sordides des capitalistes qui sans tambour ni trompette, l'obligeraient à vider les lieux. […] Au choc de la révolution sociale, le parlementarisme, ce régime du mensonge et de l'incompétence, s'écroulera en même temps que l'incompétente possession capitaliste des instruments de travail. »

Comme nous l'avons déjà noté dans notre partie concernant le recours aux scrutins et le clientélisme politique de Lafargue, il existe pourtant au sein du P.O.F., durant les années 1890, une réelle volonté de succès électoraux, et pas de simple propagande…

Pourtant et ce de façon paradoxale, Lafargue envisage la présence d'un socialiste au gouvernement comme inutile.

2) L'inutilité d'un socialiste au gouvernement.

Concernant « le cas Millerand » et les conceptions définies au sein du discours de Saint-Mandé, les réponses sont claires. Un socialiste ne peut pénétrer l'antre bourgeois du gouvernement, sans ébranler les fondements de son adhésion au socialisme[471]. Cette présence socialiste au sein du gouvernement constituerait une trahison des idéaux socialistes, étant donné qu'un ministre, sera obligé (pour garder sa place) d'accréditer des lois et projets ne favorisant pas les ouvriers.

De même, les nombreuses réformes promises ne pourront voir le jour, faute de consensus[472]. Un socialiste dans un gouvernement bourgeois conduira au discrédit du parti dans son ensemble : il faut donc condamner Millerand, et Lafargue d'insister :

« Ceux-là mêmes qui accueilleront avec joie les réformes du ministre socialiste, seront les premiers à lui reprocher de prendre, d'accord avec ses collègues, des mesures en complète contradiction avec le programme socialiste. Le ministre socialiste est un homme perdu pour le socialisme, quoiqu'il fasse.[473] »

3) Les réformes et l'action des élus socialistes.

Avec l'entrée progressive au fil des années de représentants socialistes au sein du parlement bourgeois, Lafargue estime pouvoir dresser des constats dictés par l'expérience :

« […] des représentants de la classe ouvrière ont pu pénétrer dans les parlements, dont l'immense majorité est demeurée la servante de la classe capitaliste. C'est cette majorité qui choisit et soutient les ministres, qui vote les lois et les budgets, qui répartit les impôts […] et qui emploie les forces répressives (armée, magistrature et police) pour courber la classe

[471] « Le ministre socialiste sera forcé d'endosser les fautes commises par le cabinet auquel il appartiendra, car les mesures les plus importantes sont discutées en conseil des ministres et les résolutions qui y sont prises engagent la responsabilité de tous les ministres », Paul Lafargue, Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics, op. cit. , p. 19.

[472] « Le parti socialiste en ne s'inféodant pas au gouvernement, aura plus de chance de lui arracher des réformes, que si un de ses élus y participait, car les ministres, pour conserver leur portefeuille, sont plus disposés à faire des concessions à des adversaires qui prêtent conditionnellement leur appui, qu'à des amis dévoués. », ibid., p. 11.

[473] Ibid., p. 21.

ouvrière sous le joug économique et politique du capital. Même les réformes qui avantagent les salariés ne sont réalisées par la majorité parlementaire que lorsqu'elles ne nuisent pas à l'exploitation capitaliste, ou lorsqu'elles lui servent.[474] »

Lafargue rappelle tout de même le rôle important pouvant être joué par les députés socialistes. Ces derniers peuvent contribuer au renversement d'un gouvernement, en agissant pour le déclenchement révolutionnaire final.

« Les députés socialistes peuvent se servir des luttes qui mettent aux prises les partis politiques du parlement ; ils peuvent en jetant le poids de leurs votes dans un plateau de la balance, renverser ou consolider un ministère.[475] »

Il souligne encore ce point : « […] quand l'opposition est habile et vigoureuse, le Gouvernement ne peut se maintenir qu'en faisant des concessions.[476] »

Dans un article de l'Humanité (CARAN, 14as349, Pièce n. 2), probablement de septembre 1910 (juste antérieur au congrès de Toulouse), Lafargue expose le rôle qu'il attribue aux réformes politiques (même si ce texte était largement postérieur à la partie nous intéressant plus particulièrement, la position de Lafargue, elle, n'avait pas changé…) :

« […] elles sont des étapes qui l'approchent du but, quand elles améliorent les conditions de vie et de lutte des salariés. Tant que les salariés ne seront pas maîtres des pouvoirs publics et des moyens de production et d'échange, toutes les réformes d'ordre politique et d'ordre économique n'allégeront pas d'une manière sensible et permanente les misères des ouvriers, ne modéreront pas les vols quotidiens des capitalistes sur les travailleurs, ne tempéreront pas l'exploitation du travail par le capital. […] Toutes les réformes politiques, tant que la propriété n'est pas socialisée, sont logées à la même enseigne. Les réformes les plus révolutionnaires ne font pas exception, comme par exemple la totale suppression du service militaire. »

4) Le réformisme en question.

Rapidement après sa nomination, Millerand se voit exclu du parti socialiste. Cette décision hautement symbolique avait pour vocation à ne pas voir ruinés les efforts du parti, par l'action d'une personne isolée… Cet acte constituera le point de départ de la scission entre le groupe Millerand-Jaurès et les partisans de Guesde…

« Millerand, en opposition à la décision prise par le groupe socialiste de la Chambre qui interdisait à un élu socialiste de briguer n'importe quelle place gouvernementale, entre dans le ministère Waldeck-Rousseau, et les indépendants veulent que cet acte individuel en contradiction avec toute la tactique du parti, devienne le point de départ d'une nouvelle méthode d'action ; ils demandent qu'on abandonne la tactique consacrée par les Congrès et la pratique, qui en moins de 20 ans, a fait de la poignée de socialistes de 1879 un parti puissant à qui les républicains bourgeois doivent faire appel pour sauver la République compromise par leurs avortements politiques et leur impuissance réformiste. Les indépendants qui demandent que l'on change la tactique prétendent que l'entrée d'un socialiste dans un gouvernement bourgeois n'est que le couronnement de la tactique suivie par le parti pour pénétrer dans la chambre et les corps élus. Il est logique qu'un radical bourgeois, accommodé à la sauce de Saint-Mandé, parle de la sorte, mais un socialiste ne peut tenir un tel langage, car il ne saurait y avoir aucune assimilation entre l'expropriation légale de la classe capitaliste d'une position électorale et l'entente et la « pactisation » qu'implique la formation d'un ministère.[477] »

[474] Ibid., p. 13.
[475] Ibid., p. 17.
[476] Ibid., p. 19.
[477] Ibid., p. 22.

Lafargue conclut, justifiant ainsi sa position tout au long de cette lutte :

« Dès l'instant que le parti socialiste cessera d'être un parti d'opposition irréductible, il déserte le terrain de la lutte de classe pour devenir un parti parlementaire : son rôle révolutionnaire est fini.[478] »

Cependant, une nuance notable doit être précisée. Lafargue rejette « dans le principe » les réformes, puisqu'elles constituent un frein à la réalisation de la future révolution. Cependant, il accepte de soutenir, ce qu'il appelle des « améliorations de détails ». Cette approche est explicitée dans un fascicule joint à la préface de La légende de Victor Hugo[479], édition 1902, au sein de l'exposé des buts du Parti Ouvrier Français[480]. Lafargue explique qu'il faut agir par le biais de l'action électorale, afin que :

« Partout où le prolétariat installe ses représentants, il peut, d'une part, réaliser, non pas des réformes socialistes, qui ne sont possibles que le jour où il sera lui-même en possession de l'État, mais des améliorations de détail apportant quelque soulagement, et par là même quelque force à la classe des travailleurs[481] ; »

Cette attitude apporte une nuance dont il est difficile de dessiner les contours… Le réformisme doit être combattu, mais… Des exceptions à la règle sont visiblement acceptées, mais dans quelle mesure ? Ce texte date de 1902, et cette attitude semble s'amplifier dans les années suivantes. Le plus bel exemple date de 1908, lorsque Lafargue fait paraître une série d'articles sur le logement intitulée : M. Vautour et la réduction des loyers[482]. Il prône toute une série de réformes (appeler réellement réformes) visant à l'amélioration du sort des locataires. Il explique que :

« Ces réformes, qui sont réalisables en plein milieu capitaliste, si elles étaient réalisées, donneraient aux salariés de l'atelier et du bureau le *mieux-être* que demandent les syndicalistes réformistes et révolutionnaires de la C.G.T. ; mais elles ne sauraient satisfaire le Parti Socialiste, parce que, si elles rognent les griffes de M. Vautour, elles ne sapent pas la propriété individuelle des particuliers et la propriété collective des Compagnies par actions, cette base de l'édifice capitaliste et ne peuvent affranchir les salariés[483]. »

A travers cette évolution de la conception de la réforme esquissée à partir de 1902, nous constatons la montée de l'importance croissante des conceptions de Jaurès. A partir de 1904, suite aux résolutions du congrès international d'Amsterdam[484], le nouveau parti unifié consacre une position « stricte » concernant le réformisme. Cependant, on peut juger à quel point, même chez les plus réticents (et Lafargue en fait partie), l'évolution des conceptions est importante, abandonnant peu à peu des positions rigides (de marxistes à socialistes…) vers des positions plus unitaires. Au final c'est Jaurès qui gagne le combat.

---

[478] Ibid., p. 25.

[479] La légende de Victor Hugo, par Paul Lafargue, Librairie G. Jacques & C^nie^, Paris, 1902, 58 pages.

[480] P.O.F.

[481] Paul Lafargue, La légende de Victor Hugo, op. cit., p. 7.

[482] Paul Lafargue, M. Vautour et la réduction des loyers, L'émancipatrice, Paris, 1909, 32 pages ; voir notre Section consacré à cet ouvrage, dans notre Titre 2, Chapitre 2, Section 1.

[483] Ibid., p. 30-31.

[484] Du 14 au 20 août 1904, il consacrait les positions anti-réformistes, voir Jean Ellenstein, Histoire mondiale des socialismes, op. cit., p. 288 pour une analyse de ce congrès.

Conclusion de la première partie.

Dans cette partie, nous avons étudié l'action de Lafargue en tant que vulgarisateur de la pensé marxiste. Pour ce faire, nous avons défini deux grands axes.

Un premier avait vocation à définir la méthodologie suivie par Lafargue pour rendre accessibles à tous les rudiments de base du marxisme. Nous avons pu jugé de la pertinence de son analyse vouée à simplifier la théorie de la lutte des classes. En distinguant les différents types de liens psychologiques aliénant le monde ouvrier à la société capitaliste, Lafargue fait preuve d'un grand réalisme. Les principes de base définis par Marx se trouvent ici adapté pour se mettre au niveau de son auditoire. Son action nous semble primordiale : en donnant des preuves concrètes du carcan idéologique créé par la bourgeoisie dans les domaines sociaux, économiques, religieux et politiques, il éveille le prolétariat à la conscience de lutte des classes. D'une passivité et d'un égoïsme regrettable, le prolétariat va devenir une réelle force vive d'opposition patronale.

Nous conclurons sans grand doute que dans son combat contre les jougs sociaux, Lafargue n'apparaît pas avoir été inutile. Certes, *in fine* il apparaît comme un éducateur des masses, plus que comme un véritable marxiste. Dès lors, par la suite, les ardents défenseurs de la pensée marxiste lui reprocheront d'avoir été trop souvent superficiel et trop vague, donnant un aperçu trop approximatif de la pensée de Marx. Mais comment Lafargue aurait-il pu proposer une approche stricte de la pensée marxiste en France ? Le public n'y était pas préparé. La France était plus marquée par les théories de Proudhon et du communisme romantique anarchiste[485] que par le nom de Marx au début des années 1880.

En considérant cet aspect, le travail de Lafargue apparaît comme remarquable. Il est aussi évident que Lafargue ne possédait pas les bases théoriques nécessaires, pour donner une analyse stricte de la pensée de son beau-père. Il n'est pas philosophe de formation et surtout ne parlera jamais l'allemand. Ce dernier point s'avère d'une importance capitale : durant toutes les premières années de propagande, Lafargue ne possède que peu de références théoriques en français ou en anglais. De ce fait, il définira lui-même les approches théoriques manquantes. Cette attitude devient rapidement hasardeuse. Lafargue n'est pas apte, en raison de sa formation scientifique et de ses conceptions politiques de jeunesse (fortement anarchistes), à donner une interprétation marxiste concernant les questions abordées. Ainsi, la difficulté de la place de l'action révolutionnaire dans la théorie marxiste constituera pour lui un problème insoluble. L'étude de cette question était le thème de notre deuxième axe de réflexion.

Engels et Marx, en ne cessant de reprendre Lafargue, parviennent à lui inculquer les notions principales. Néanmoins, son interprétation primaire des théories ou des situations se manifestera toujours avec une force considérable. L'exemple type est celui de la place de la révolution, qui revêt un rôle secondaire au sein d'une évolution globale chez Marx, et qui est le but primordial à atteindre pour Lafargue. Cette relecture du marxisme le conduira d'ailleurs à des aberrations idéologiques. Lafargue vivait dans une attente perpétuelle de preuves attestant de la survenance imminente d'un acte révolutionnaire. De même il contestait toute participation du parti communiste français à toute action de la vie politique au nom de la

[485] Voir l'ouvrage remarquable de Daniel Guérin, L'anarchisme, Idées Gallimard, Saint-Amand (Cher), 1971, p. 192.

révolution. Son esprit ne pouvait concevoir une lutte contre le pouvoir bourgeois par les moyens mis en place par ce dernier. Engels contribua à son évolution théorique constante. Il réussit à le sensibiliser à l'importance que pouvaient revêtir les élections en tant que moyen de propagande. La révolution restant bien entendu le but final. Il serait atteint à long terme, en informant les masses.

Lafargue finira par accepter le recours aux urnes. Il en devint même un fervent utilisateur. Grisé par les premiers succès, il dépassera à nouveau le cadre défini par Engels, en s'adonnant au clientélisme politique. La ligne directrice idéologique du P.O.F. (dont Lafargue est le théoricien) apparaît ainsi de moins en moins claire. Bientôt cette attitude de plus en plus légaliste et de moins en moins révolutionnaire, rencontrera une contestation idéologique lui permettant de se réaffirmer. Avec la montée électorale de la tendance socialiste dans son ensemble, la question de l'union des partis de gauche se pose. Cette union vient se heurter à deux positions marquées. Celle défendue par Lafargue : une ligne marxiste stricte, l'autre définie d'abord par Millerand (en 1896), puis par Jaurès, visant à modifier l'action socialiste, vers une participation gouvernementale.

Grâce à cet événement, Lafargue se réconcilie avec une vision marxiste plus orthodoxe. L'âge aidant, l'étendue de ses connaissances de la pensée de Marx et Engels s'étant développée, il produit enfin une analyse pertinente des événements. Il parvient à une vision de la révolution, compatible avec les écrits de ses deux maîtres. L'affrontement entre Jaurès et Lafargue est le symbole de la division entre deux visions du socialisme différentes : une, basée sur une action immédiate au quotidien, l'autre visant un but à long terme, dont chaque minute vise la préparation.

Lafargue, après bien des atermoiements, parvient enfin à une vision marxiste orthodoxe. Cette « prise de conscience » arrive cependant un peu tard. S'il était parvenu à comprendre plus tôt le marxisme dans sa conception de la révolution, l'action du P.O.F. aurait été sans doute plus convaincante auprès du public. Quoi qu'il en soit, son action fut globalement positive, permettant au P.O.F. de passer du statut de secte, à celui de véritable parti politique.

Même si elle est loin de la perfection, l'action de Lafargue en tant que vulgarisateur de la pensée marxiste s'avère positive. Elle n'est pas parfaite puisqu'il donne une vision du marxisme très fragmentaire et parfois contestable. Elle est toutefois positive puisqu'elle permet au marxisme de pénétrer définitivement le monde politique Français.

Nous allons maintenant étudier l'action de Lafargue en tant que théoricien de la pensée marxiste. Marx et Engels ont manqué de temps pour appliquer leurs théories à tous les domaines. Lafargue va tenter d'étendre le marxisme à des domaines encore inexploités. Nous allons ainsi pouvoir juger si son action y fut aussi positive que dans le domaine de la vulgarisation.

DEUXIEME PARTIE

« Le socialisme, depuis qu'il est devenu une science, veut être pratiqué comme une science, c'est-à-dire étudié »[486] Friedrich Engels.

[486] Cité par le Dictionnaire critique du Marxisme, op. cit., p. 1040.

Deuxième partie – Paul Lafargue, théoricien du socialisme scientifique.

Au sein du Manifeste du parti communiste, les deux maîtres encouragent explicitement les communistes de tous les pays à développer des analyses dont ils définissent succinctement les contours. Leurs différentes œuvres et articles décrivent un cadre, donnent des pistes de réflexions. Ne pouvant tout analyser et surtout tout prévoir, ils tentent de définir les outils pouvant servir aux jeunes marxistes. Rapidement se pose la question de savoir si ces outils peuvent être exploités par tous : Marx et Engels développent des théories complexes, résultant d'une lente maturation, marquée d'étapes successives ; n'importe quel marxiste peut-il appréhender et développer des théories ? Le risque est réel de déformer le marxisme en cherchant à l'élargir.

Lafargue, au fil de ses discussions avec Engels, découvre des domaines non encore abordés par le marxisme. Il en perçoit d'autres, non définis théoriquement, afférents à la situation française. Il s'engouffre dans les brèches, tentant sa chance comme théoricien. Pourtant, cette décision peut s'avérer lourde de conséquences : il est considéré comme le représentant de Marx en France. A ce titre, ses paroles ou écrits sont reçus par tous comme la véritable interprétation des théories marxistes. Si Lafargue s'égare, commet des erreurs d'appréciations, il décrédibilise le marxisme dans son ensemble. Et des erreurs, il en commit… Ses connaissances du marxisme sont larges, mais superficielles. Il utilise les concepts du marxisme, sans avoir reconstitué son mode de création. Il n'est pas philosophe et ne connaît que très sommairement la plupart des penseurs allemands (Kant, Hegel, Füerbach…) ayant contribué à l'évolution intellectuelle de Marx et d'Engels. Il a par contre beaucoup lu Cabet, Saint-Simon, Leroux, Fourier, Proudhon. Il aborde le marxisme sans entrevoir la profondeur et la complexité des théories, en procédant à des raccourcis dangereux, limitant ainsi grandement la portée des concepts initiaux.

Bien entendu, réduire l'œuvre théorique de Lafargue à ce simple constat serait commettre une grave erreur. Certains de ses travaux sont critiquables et ont contribué à le décrédibiliser en tant que théoricien. Mais juger tous ses écrits à l'aune de quelques ouvrages malheureux, serait réducteur. Certains sont simplement intéressants et d'autres réellement pertinents… Pour les comprendre, il faut imaginer sa démarche.

Leslie Derfler[487] y parvient parfaitement, quand il annonce (traduit par nos soins) : « Lafargue ne s'est pas seulement intéressé à la littérature, mais aussi à la philosophie, l'histoire, l'ethnologie, la linguistique, la religion et l'économie. Il n'était expert dans aucun de ces sujets. Il possédait quelques rudiments de chaque et en tant que marxiste, il était convaincu de l'universalité des clés fournies par Marx. Il était persuadé qu'il pourrait contribuer à la victoire du marxisme en découvrant des preuves du matérialisme historique dans de nombreux domaines. Il échouait en ne réalisant pas qu'il était facile de trouver un grand nombre de liens entre religion, politique, mouvements littéraires ou les coutumes, d'un

[487] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 180 : "Lafargue wrote not only literary criticism but also on philosophy, history, ethnology, linguistics, religion, and economics. He was not expert on any one but knew a little about each, and as a Marxist he believed that the key provided by Marx was indeed universal. He believed that he could contribute to the victory of Marxism by discovering proofs of historical materialism in a variety of disciplines, but failed to realise that it is easy to find a large number of relationships between religion, politics, literary developments, or social customs, on the one hand, and a mode of economic production, on the other ; and that the relationships is not always causal."

côté, et un mode de production économique de l'autre. Mais, ces relations n'étaient pas toujours causales. »

Le Professeur Derfler analyse parfaitement l'état d'esprit de Lafargue. Cependant, il nous paraît nécessaire de tempérer sa critique, ainsi que celle formulée par la plupart des analystes marxistes par la suite. Si la majorité de son œuvre souffre du vice structural lié à une importance trop grande faite au matérialisme économique, d'autres textes sont particulièrement pertinents et leurs oublis nous semblent non fondés. Lafargue ne percevait pas certaines finesses du marxisme, mais ouvre parfois d'intéressantes prospectives.

Nous allons maintenant envisager plusieurs aspects et développements théoriques esquissés par Lafargue. Par ce biais, nous pourrons répondre à plusieurs questions : Lafargue était-il un théoricien convaincant du marxisme ? Avait-il compris tous les aspects du marxisme ? Etait-il réellement marxiste ou simplement certains thèmes rejoignaient-ils ses propres convictions ?

Nous décomposerons notre raisonnement en deux temps. Nous envisagerons dans un premier Titre comment Lafargue applique le matérialisme historique. Dans un second Titre, nous verrons que Lafargue s'intéresse aussi à des sujets jusqu'alors inconnus de la sphère d'analyse marxiste. Cette approche nous permettra d'une part de juger si ses analyses s'avèrent en conformité idéologique avec la pensée des deux maîtres, et d'autre part de restituer son interprétation en mettant en évidence des conclusions, jusqu'alors oubliées et souvent occultées.

Titre 1 - Contribution au développement du matérialisme historique.

Dans les premières pages du Manifeste du parti communiste, Marx et Engels donnent un aperçu de leur vision de l'histoire : « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, seigneur et serf, maître et compagnon, bref, oppresseurs et opprimés ont été en constante opposition , ils se sont mené une lutte sans répit, tantôt cachée, tantôt ouverte, une lutte qui s'est chaque fois terminée par une transformation révolutionnaire de la société toute entière ou par l'anéantissement de deux classes en lutte[488]. »

Dans Socialisme utopique et socialisme scientifique[489], de 1880, Engels développe sa conception du matérialisme historique. Il la définit lui-même comme « une conception du cours de l'histoire qui recherche la cause première et la force motrice décisive de tous les événements historiques importants dans le développement économique de la société, dans la transformation des modes de production et d'échange, dans la division de la société en classes distinctes qui en résulte et dans les luttes de ces classes entre elles[490]. »

Marx développe la conclusion suivante au sein du Capital[491], : « Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. »

En se fondant sur les principes jetés ça et là dans les ouvrages de ses deux mentors, Lafargue estime que le renforcement de la théorie marxiste nécessite une histoire de l'humanité définie sous un point de vue matérialiste. Dans son ouvrage Origine et évolution de la propriété il tente d'aborder ce sujet. Le Manifeste du parti communiste lui donne des pistes avec ses analyses fragmentaires. De même, Engels dans Socialisme utopique, socialisme scientifique, produit quelques analyses circonstanciées. La plupart de ces pistes se veulent orientées par l'histoire des peuples allemand ou anglais. Mis à part les ouvrages de Marx sur La lutte des classes en France[492] ou Le 18 brumaire de Louis Napoléon Bonaparte[493], ce dernier ne produit pas d'étude spécifique à La France.

L'ouvrage le plus sérieux sur la question semble être L'Origine de la famille de la propriété privée et de l'État[494], de Engels qui paraît en octobre 1884, à Zurich. L'ouvrage n'est traduit en français qu'en 1893. Lafargue s'inspire en grande partie de ce texte, tout au moins en ce qui concerne les origines de l'humanité. Tout le reste de l'ouvrage, spécialement orienté sur la France, présente une réelle nouveauté. En effet, il réalise une analyse marxiste de la situation mettant en valeur l'importance de l'économie dans l'évolution des sociétés humaines, le rôle permanent joué par « la lutte des classes » et les perspectives d'évolution de la société capitaliste vers son indubitable implosion. Avec son étude sur Les Trusts

---

[488] Karl Marx et Friedrich Engels, Le manifeste du parti communiste, Le livre de poche, Paris, 1973, 112 pages, p. 5.

[489] Résumé de Engels de trois chapitres de l'Antu-Dühring et traduction en français par Paul et Laura Lafargue. Il paraît en trois parties dans *La revue socialiste*, le 20 mars, 20 avril et 5 mai 1880.

[490] Socialisme utopique et socialisme scientifique, op. cit., Introduction à la première édition anglaise.

[491] Tome 1, op. cit.

[492] Karl Marx, Les luttes de classes en France 1848-1850, Éditions Sociales, Paris, 1984, 250 pages.

[493] Karl Marx, Le dix-huit Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte, Éditions Sociales, Paris, 1984, 200 pages.

[494] Friedrich Engels, L'origine de la famille de la propriété privée et de l'État, Paris Éditions Sociales, 1983, 322 pages.

Américains[495], il prolonge la portée de cet ouvrage en développant une analyse fortement documentée sur un thème totalement nouveau pour l'époque. Son analyse économique présente une approche pertinente, même pour une obédience non-marxiste, ses conclusions et le développement de perspectives communistes apparaissent dignes d'intérêt.

Pour ses interprétations des grands mythes classiques Lafargue n'innove pas et use du même postulat : les faits économiques sont à l'origine de tout.

Dès lors, Lafargue ne va pas échapper à l'erreur de toujours partir de cette seule hypothèse. Ses ouvrages vont souffrir de ce vice structural découlant des travaux de Engels et Marx, qui « par des formulations insistant sur l'essentiel mais fatalement trop générale y poussaient.[496] »

Victimes de leurs propres erreurs, Engels explique dans une lettre à Franz Mehring du 14 juillet 1893, que Marx et lui-même se sont « d'abord attachés à déduire les représentations idéologiques, politiques, juridiques et autres ainsi que les actions conditionnées par elles des faits économiques qui sont à leur base » et qu'ils « avaient eu raison », et il reconnaît qu'en « considérant le contenu, ils avaient négligé la forme, la manière dont se constituent ces représentations. […]. Ainsi admettait-il la responsabilité qu'ils portaient dans le fait que « les jeunes donnaient plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique[497]. » »

Lafargue transforme le matérialisme historique en une sorte de dogme rigide, pouvant tout expliquer. Les ouvrages que nous allons commenter en sont malheureusement de tristes exemples, illustration concrète d'un appauvrissement spectaculaire de la théorie marxiste.

Dans son excellente biographie de Lafargue, Leslie Derfler[498] rappelle les critiques formulées par Sorel[499] à l'encontre du gendre de Marx (traduit par nos soins) :

« Sorel accusait Lafargue d'avoir discrédité les méthodes d'analyses marxistes par des applications touchant parfois au grotesque. Il soutenait que Lafargue n'était pas le plus astucieux des théoriciens marxistes des années 1890. Sa méthode consistait à expliquer le matérialisme historique comme « un orgue de Barbarie », en répétant les mêmes partitions encore et encore, dans des sujets où il n'était pas expert. Sorel ajoutait, que quand quelqu'un s'étonnait du peu de bruit que faisaient ses découvertes, Lafargue attribuait le manque de louanges à l'ignorance des historiens bourgeois. La bonne volonté de Kautsky à publier les textes de ce dernier, contribuèrent à donner une image caricaturale de l'école marxiste, en soutenant Lafargue comme un représentant accrédité du marxisme. »

Lénine qualifiera à son tour Sorel « d'esprit brouillon bien connu », mais dans ce cas précis, son opinion sur les travaux de Lafargue s'avère bien fondée.

---

[495] Paul Lafargue, Les Trusts Américains, V. Giard & E. Brière, Paris, 1903, 147 pages.

[496] Op. cit., Dictionnaire critique du Marxisme, p. 729.

[497] Ibid.

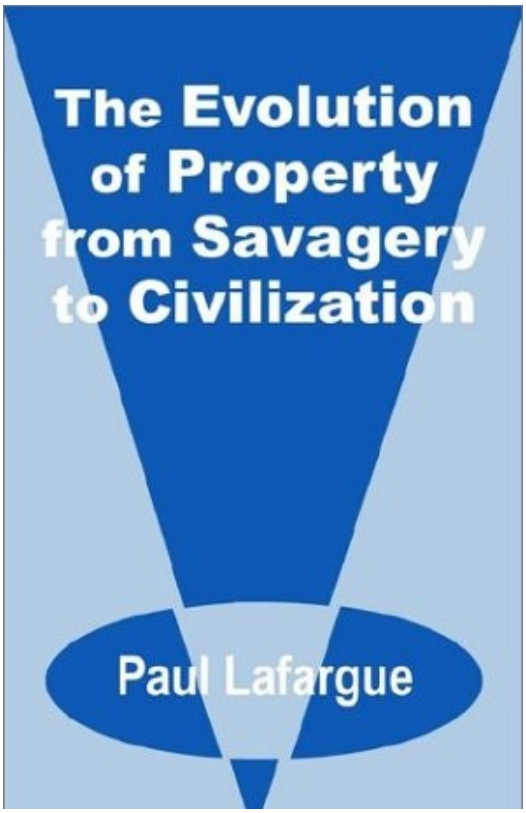
[498] op. cit., Tome 2, p. 193 : "Sorel charged Lafargue with having discredited Marxist methods of analyses by false applications that touched on the grotesque. More astute Marxists theorists of the 1890s, he insisted, had to explain that historical materialism as a "barrel-organ" whose approach was "to take by a single scrap" subjects he was not expert in and repeat old refrains over and over. Sorel added that when expressing amazement at how "little noise" his discoveries made, Lafargue attributed his lack of acclaim to the ignorance of bourgeois historians. And so Kautsky's willingness to publish Lafargue's presentations and contributed to a caricaturing of the Marxist school and upheld Lafargue as an accredited representative of its philosophy."

[499] Sorel Georges, (1847-1922), polytechnicien de formation, démissionnant de son emploi aux ponts et chaussées pour se consacrer à l'étude des théories politiques, et en particulier au marxisme.

Nous allons maintenant développer l'analyse de ces différents ouvrages. Notre Chapitre 1 sera consacré uniquement aux études de Lafargue concernant l'évolution de la société humaine dans l'histoire. Dans le Chapitre 2, nous envisagerons deux autres développements du matérialisme historique : une application économique avec les Trusts américains ; une autre liée à l'interprétation des mythes.

Chapitre 1 - Une histoire matérialiste du développement humain.

Dans ce chapitre, nous allons nous intéresser au thème important du développement du marxisme. En s'efforçant d'analyser l'évolution de la notion de propriété privée au fil de l'histoire, Lafargue s'attaque à un travail colossal. Utilisant pour ce faire les travaux embryonnaires de Marx[500], et surtout d'Engels[501], sur le sujet, il définit un « pan de l'explication marxiste » du mode de production. L'intérêt de ce travail réside principalement dans la mise en évidence d'un phénomène : l'inter-relation entre la modification de la structure familiale et l'évolution de la notion de propriété privée. En somme, Lafargue réalise une analyse sociologique de la notion de propriété et de sa conceptualisation dans l'esprit humain. Cette étude, intitulée Origine et évolution de la propriété, est éditée en 1895. En reprenant la méthode héritée de ses deux « mentors », il effectue un travail tout à fait conséquent sur le sujet.



Couverture de l'édition anglaise de l'Origine et évolution de la propriété

Toutefois, l'œuvre n'est pas exempte de critique. D'une part, ce qui a déjà été dit, il y a une trop grande importance accordée aux faits économiques qui transparaît à chaque instant. Par ailleurs, autre défaut constant chez Lafargue, la référence unique au cas français ce qui amenuise la portée de son travail. Les analyses que permet le socialisme scientifique, se vouent à l'universalité (bien entendu en fonction des phases d'évolution du capital dans chaque pays). Les œuvres de Marx et Engels ne s'envisagent que dans une conception globalisante du monde. En produisant des analyses « circonstanciées », Lafargue semble manquer à son devoir moral de théoricien international. Ses travaux, fortement utiles pour les marxistes français, ne peuvent être directement utilisés par les Allemands ou les Anglais… Réduire le socialisme scientifique à l'étude d'un seul pays renie en grande partie les buts souhaitant être atteint.

Cette fâcheuse propension au « socientisme » ne fait que confirmer les reproches de la première heure, adressés par Marx et Engels à leur ami Lafargue : la France n'est évidemment pas le centre du monde révolutionnaire.

De ce qui précède nous verrons successivement, comment l'espèce humaine évolua d'une vulnérabilité d'homme isolé, en passant par une organisation communautaire, jusqu'à la forme que l'on connaît aujourd'hui (Section 1). Cette évolution sera intimement liée à celle de la forme d'appropriation des biens, passant d'une conception collective à la très stricte propriété privée… (Section 2)

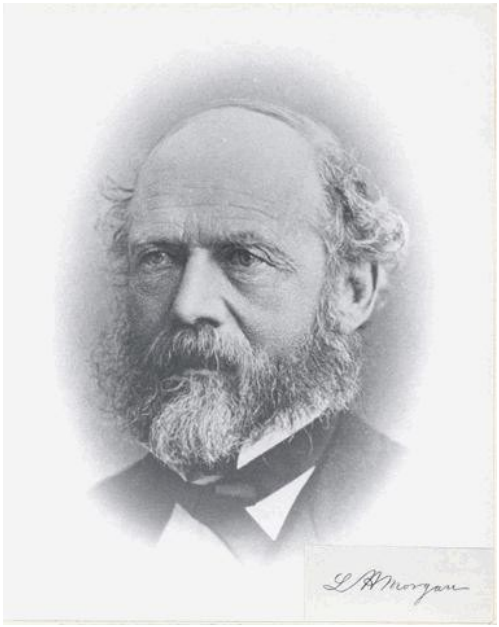
---

[500] Dans certains chapitres du Capital, Tome 1, le XXVII en particulier.

[501] L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'état, par Friedrich Engels, G. Carré éditeur, 1893, Paris.

Section 1 - Des premières tribus aux corporations.

Dans cette section, nous étudierons à travers deux paragraphes, comment l'espèce humaine a évolué d'une forme primitive de communisme vers celle plus structurée du « clan » (paragraphe 1) ; puis, comment du « clan » on évolua vers une forme individualiste de vie (paragraphe 2). Cette partie s'inspire directement des travaux anthropologiques de Lewis H. Morgan[502], contenus dans son ouvrage intitulé The ancient society, de 1877. Dans la préface d'une réédition en français[503], Olivier Testard résume l'ouvrage de Lewis de la manière suivante :



Lewis H. Morgan

- « Ancient Society, publié pour la première fois en 1877, reste probablement le livre le plus important de toute l'histoire de l'anthropologie sociale. Par l'ampleur de son mouvement, d'abord, par la dimension formidable de son ambition qui ne vise à rien moins que restituer les grandes lignes de l'évolution de la société depuis la préhistoire à nos jours. Mais ce seul aspect n'eût pas suffi à assurer sa célébrité car ces vastes fresques étaient courantes à l'époque et avaient d'ailleurs leurs précédents au XVIII^{ème} siècle. La place privilégiée qui revient à Ancient Society dans l'histoire des idées provient de ce que son auteur conjugue son imposant programme théorique avec une découverte scientifique fondamentale : la mise en évidence de l'importance de la parenté dans les sociétés primitives et l'étude systématique des formes particulières qu'elle y revêt. »

Marx et Engels ne tarirent jamais d'éloges concernant cet ouvrage, trouvant en lui un développement théorique pouvant corroborer leurs théories. Engels, dans son Origine de la famille, de la propriété et de l'Etat, va ainsi reprendre en grande partie les conclusions de Morgan qui souligne les étapes d'évolution suivies par l'humanité, en partant de l'état de sauvagerie jusqu'à son époque. Lafargue va aussi se réclamer de cet auteur Par extension, l'étude des tribus demeurées encore à l'état sauvage au dix-neuvième siècle, permettait de comprendre ce processus d'évolution.

[502] Morgan Lewis Henry, (1818-1881), est considéré comme le « fondateur » de la science anthropologique. Il naquit dans une ferme du village d'Aurora, dans l'État de New York. Il étudia le droit et s'installa comme avocat à Rochester en 1844. En 1855, il devenait conseiller juridique d'une compagnie de chemin de fer. Il se passionnait aussi pour la politique et parvint à être élu député puis sénateur. Sa vocation pour l'anthropologie se révéla lorsqu'il adhéra à un club littéraire, ou il rencontra un indien représentant de son peuple. Sympathisant avec ce dernier, il fut accepté dans sa tribu et put observer leurs mœurs et coutumes. A l'image de Tylor, il se mit en tête de dresser un parallèle entre les institutions sociales de l'Antiquité occidentale classique et celles des peuples primitifs contemporains.

[503] Lewis H. Morgan, La société archaïque, Éditions Anthropos, Paris, 1985, 653, p. 1a.

Paragraphe 1 - Du communisme primaire à la structuration du clan.

Nous décomposerons notre raisonnement en trois temps, correspondant chacun à une période historique de changement.

A- Du sauvage à la tribu.

Lafargue débute son ouvrage par un retour sur l'origine de l'homme. A l'état primaire, l'homme se trouve isolé. Pour assurer sa survivance, il se groupe rapidement en « bande », à l'image de ce que font les animaux. L'homme primitif n'a visiblement aucune conscience de son individualité propre et n'envisage pas son existence autrement qu'aux côtés de ses congénères.

« Le sauvage est assailli de tant de dangers réels et tourmenté de tant de craintes imaginaires qu'il ne peut exister à l'état isolé, il ne peut même en concevoir l'idée.[504] »

L'homme isolé est condamné à une mort certaine. Au fil du temps, ces hordes d'individus formèrent des groupes de plus grande ampleur : les tribus (aussi nommé la *gens*). Ces tribus vivent sur une base d'égalité totale. Ce fait s'explique par l'absence de toute forme d'individualisation. Femmes et enfants appartiennent à tous puisqu'il n'existe aucune différence entre les individus : on naît membre de la gens, on meurt à l'identique (comme dans une fourmilière, où chaque individu travaille au maintien de l'ensemble de l'édifice, sans se soucier de son propre cas).

En prenant en compte cette période, Lafargue en déduit que les seules manifestations liées à un rapport avec la propriété privée concernent les ornements portés sur le corps. Ils sont considérés comme faisant partie intégrante de l'individu, puisqu'ils sont brûlés avec le corps lors du décès. A cet état de société Lafargue constate, que même si les êtres humains présentent un stade d'évolution très avancé sur le plan physique et objectif (adaptabilité au milieu leur permettant de pourvoir à tous leurs besoins), « […] ils sont tellement identifiés avec leurs hordes et leur gens, que leur individualité ne s'objective pas ni dans la propriété individuelle, ni dans ce que nous entendons par le mot famille.[505] »

On peut alors constater selon Lafargue, une progression de ces tribus du nomadisme vers la sédentarisation. Les premières constructions apparaissent, sous forme collective. « Dans ces maisons communistes, les provisions sont communes, leur préparation se fait en commun, et les repas se prennent en commun.[506] »

Les activités liées à la survie de la gens s'effectuent en groupes. La chasse et la pêche ne se conçoivent que comme une action commune : les prises se voient divisées en autant de membres que compte la *gens*. L'individu n'a cependant toujours pas d'identité en soi : il n'est qu'une partie de l'ensemble.

La notion de propriété privée commence à se manifester autour de certains objets, comme les armes ou le matériel de pêche. Par la suite, avec le développement de l'agriculture, un phénomène similaire se produit avec les outils. Lafargue note que la propriété d'un objet

[504] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété, op. cit., p. 320.
[505] ibid., p. 321.
[506] ibid., p. 324.

demeure à une personne particulière, à partir du moment où elle est consacrée par l'usage dudit objet. En l'absence de ce critère, l'objet redevient la propriété de tous.

« De fait, c'est au sein du communisme que prend naissance la propriété personnelle, qui, loin de lui être contradictoire, comme l'assurent les économistes, est au contraire son complément indispensable.[507] »

La conception même de la *gens* reste solidement vouée à des principes communistes.

« […] il est certain que le communisme dans la production et dans la consommation présuppose et maintient une parfaite égalité entre les membres de la gens et de la tribu. Non seulement ce communisme élémentaire conservait l'égalité, mais il développait encore des sentiments de fraternité et de générosité qui rendent bien ridicules la tant vantée charité chrétienne et la non moins célèbre philanthropie philosophique.[508] »

Avec l'accroissement du nombre d'individus dans chaque tribu, la nécessité de définir un territoire de chasse (et encore plus tard d'agriculture) se fait tout de même sentir. Des zones (propices à querelles) se dessinèrent comme étant le territoire de « telle » tribu. Entre ces zones « occupées », se trouvent des zones neutres… Ces zones neutres se transforment progressivement en zones d'échange des biens entre les tribus.

Chaque sexe effectue des tâches différentes. Les femmes ont en charge la production agricole et la préparation des subsistances (ainsi que leur gestion). Les hommes s'acquittent de la défense du territoire et la chasse.

Lafargue affirme alors qu'il s'agit de la première manifestation connue de division du travail. Avec le développement de l'agriculture et la domestication des animaux, cette division des tâches s'accroît. Avec l'élevage, la part de la chasse devient anecdotique. La garde et la gestion des bêtes reviennent donc logiquement aux hommes. Cette division marque aussi, de façon plus précise, la propriété des ustensiles liés aux activités : armes, chevaux pour l'homme ; ustensiles agraires, provisions pour les femmes. Conséquence logique du travail de la femme aux champs, l'attribution de la propriété foncière se fera en son nom. Les prémisses d'organisation familiale se créent dans cette société communiste, autour de la mère.

B- L'individualisation croissante de la structure familiale.

Un embryon de structure familiale se développe autour de la mère. Cet état de fait est parfaitement logique, puisqu'il est impossible avec certitude de connaître le père, mais les enfants savent très bien qui est leur mère. La personne de la mère s'individualise la première dans le groupe. Les enfants se groupent autour d'elle, pour former les bases d'une société reposant sur un modèle matriarcal. Cette structure familiale, dans laquelle la mère prend le rôle de chef de famille, poursuit sa marche vers l'individualisation au sein du groupe.

« Ces conditions étant données, la mère devait être naturellement le chef de la famille, dès que celle-ci se constitue : elle le fut en effet dans toutes les races humaines […][509] »

Les habitations, originellement collectives, se divisent, mais restent la propriété de tous. N'importe qui a la possibilité de dormir n'importe où. Prolongement de cet usage, une tradition d'accueil des individus isolés s'établit.

---

[507] ibid., p. 326.
[508] ibid., p. 333.
[509] ibid., p. 353.

Lafargue pense alors que la préparation des repas et leur consommation se font en commun, ce qui implique une gestion commune des subsistances pour évoquer une évolution de cette pratique avec le développement de l'individualisation globale de la famille. Peu à peu, chaque famille se voit attribuer une part du stock global (le calcul se fait ainsi : la totalité des réserves de la tribu divisée par le nombre de familles) qu'elle conserve au sein de la maison commune. Ainsi, la préparation individuelle des repas débute et les mœurs évoluent doucement. Chacun vient chercher sa part des subsistances globales, pour les ramener au foyer. Les habitations sont progressivement réservées à l'usage exclusif de la famille.

Une bande de terre sépare chaque habitation de manière à les préserver des dommages causés par un feu. Cette bande de terre neutre est le pendant des anciens terrains neutres, séparant deux tribus. Avec le temps, cette bande s'intègre au patrimoine de la famille, et finit par être clôturée.

Lafargue croit alors pouvoir avancé que le développement de l'agriculture et de l'élevage, est à l'origine de l'esclavage, puisqu'il demande toujours plus de main d'œuvre.

« La culture des terres, les progrès de l'industrie et la domestication des animaux introduisirent l'esclavage : il y avait alors un intérêt économique à conserver le prisonnier, et même à s'en procurer, pour les occuper à différents genres de travaux. La guerre qui ne s'était faite entre les tribus que pour la conquête ou la défense du territoire de chasse, devient, avec l'accroissement des biens mobiliers, un moyen d'obtenir des récoltes, des troupeaux, des esclaves et des métaux précieux.[510] »

L'humanité passe ainsi du stade « sauvage » à celui de la « barbarie ».

C- De la famille matriarcale à la famille patriarcale.

La primauté croissante de la structure matriarcale sur le communisme de la gens, contribue à l'éclatement de cette dernière. Cette structure morcelle de façon continue la propriété collective.

Si la tribu ne fonctionne plus comme une entité « globale » et sur un mode communiste, l'exploitation des richesses et en particulier de la terre, perdure malgré tout sur ce schéma. Les terres de l'ancienne *gens* se voient divisées chaque année en lots égaux, correspondant aux nombres de familles (et au nombre de couples intégrés). Cette attribution se fait par tirage au sort, par souci de préservation de l'égalité.

« Le communisme de la gens est remplacé par le communisme d'un plus ou moins grand nombre de familles unies par les liens du sang, alors naît le collectivisme consanguin.[511] »

Les biens récoltés appartiennent à la famille ayant en charge le terrain, sous l'autorité de la mère, puis du père avec la société patriarcale. Cette individualisation croissante de chaque famille au sein du reste du groupe, préfigure un processus d'appropriation personnelle de richesses (butins de guerres, esclaves, animaux, outils...).

[510] ibid., p. 348.
[511] ibid., p. 358.

Cette évolution marque aussi le regroupement de plusieurs ménages autour du « foyer »[512], sous l'autorité de la mère. Cet état de fait se voit remis en cause par le père qui ne supporte plus le joug marital. Il finira par supplanter sa femme dans la direction de la famille.

Lafargue pense que les mobiles du père répondent à des phénomènes de jalousie et au besoin d'appropriation des biens économiques. Celui-ci se matérialise au fil du temps par une autorité absolue sur le clan. Le chef de famille possède sur les membres du clan une autorité tyrannique et absolue allant jusqu'au droit de vie et de mort. Les enfants, leurs futures femmes prennent place sous le toit commun. A la mort du père, le fils le plus âgé prend les fonctions de chef de famille. La transmission des biens se fait dorénavant par lignage masculin.

Les terres attribuées à une famille pour une année redeviennent la propriété commune une fois la moisson terminée. Cette coutume permet à chacun de faire paître les troupeaux sans aucune limitation puisque les terres appartiennent à tous. Cet usage dit de vaine pâture, fut conservé en France longtemps après l'institution de la propriété privée du sol, comme le souligne Lafargue[513].

Le partage de la terre ne peut se faire qu'entre les pères de famille descendant des premiers occupants de la gens et les nouveaux venus ne peuvent prétendre participer aux partages. C'est au sein de ces exclus que se créent les futurs artisans et marchands. Ils contribuent ainsi à la multiplication de villes commerçantes, situées en zone neutre, à l'écart des communautés de paysans.

« La terre, étant le bien des ancêtres, et par conséquent le bien des pères de famille qui les représentaient.[514] »

Le communisme originel de la *gens* se transforme en village. Chaque famille gagne ainsi son autonomie. La multiplication des biens individuels est à l'origine de cet état de fait. Le territoire foncier perdure toujours sous forme de propriété globale mais cet état de fait cache une autre réalité : celle de l'appropriation des terres par les familles anciennes. Les villages se voient dirigés par une instance toute puissante : le conseil des pères de famille. Lafargue résume ainsi la situation :

« Tout village établi sur la base de la propriété collective est un petit Etat vivant de sa propre vie.[515] »

Pourtant, à la différence d'Engels, Lafargue ne considère pas cette préfiguration d'une organisation étatique comme un point d'analyse fondamental. Cette position souligne si besoin était qu'en toute circonstance, Lafargue reste obnubilé par l'importance des biens économiques sur les développements sociétaux.

Paragraphe 2 – De la féodalité à l'organisation bourgeoise.

Nous avons pu observer que d'une masse d'hommes non individualisés, la société était passée à des groupes distincts les uns des autres : les tribus. La composition de ces tribus devait irrémédiablement conduire à la naissance de petits groupes, s'individualisant peu à peu : les familles. Ces groupes, définis au sein d'une structure plus importante, s'organisent et forment ainsi les villages. Ces villages sont liés les uns aux autres par des prérogatives

[512] Pour l'origine de la notion de foyer et l'analyse du passage de la société matriarcale à la patriarcale –cf. l'ouvrage de Paul Lafargue intitulé : Le mythe de Prométhée. Nous en dresserons un commentaire dans *supra* p. 229 : Mythes et religions révélateurs des phénomènes sociaux.

[513] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété privée, op. cit., p. 362.

[514] ibid., p. 363.

[515] ibid., p. 373.

réciproques. Pour se protéger des invasions et autres guerres extérieures, les villages développent un embryon de vie politique. Ce stade constitue le début de la période féodale.

A- Du collectivisme consanguin, à la période féodale.

Les villages se voient dirigés par une assemblée de tous les chefs de famille (conseil communal). Ils fixent le type de grains à semer, les dates des semailles et celles des moissons. Cette sorte de conseil « des anciens » élit un chef, choisi en raison :

« […] de son habileté, de son savoir, de ses aptitudes administratives […], est l'administrateur des biens de la communauté ; lui seul à le droit de commercer avec l'extérieur, de vendre le superflu des récoltes et des troupeaux et d'acheter des objets qui ne sont pas fabriqués dans la commune.[516] »

Selon Paul Lafargue, ce sont les multiples développements de la propriété privée, qui ont engendrés de nouvelles tensions, nécessitant la présence d'un arbitre suprême, le chef. Sa première tâche fut d'ériger des règles pour la faire respecter… Car comme le rappelle Lafargue à travers cette citation de John Locke : « là où il n'y a pas de propriété, il ne saurait y avoir d'injustice. »

Ces communautés de paysans fonctionnèrent particulièrement efficacement, ce qui permit de défricher une grande quantité de terres. Le nombre d'habitants se développa considérablement et il fallut assurer la subsistance de tous. Lafargue insiste sur l'efficacité de ce type de société, permettant des travaux de grande ampleur : ponts, aqueducs, irrigations…

Le système de répartition annuelle des terres marqua vite ses limites. Les familles dépensaient en temps et en matières premières dans ces terrains et souhaitaient pouvoir mieux profiter de leurs investissements. Les temps d'exploitation s'allongèrent de 2 à 5 ans, puis de 5 à 10, de 10 à 25… pour finalement devenir la propriété d'une famille. Lafargue explique ce phénomène uniquement d'un point de vue économique, une fois de plus.

La famille patriarcale subit, elle aussi, la logique engendrée par l'accumulation des biens. A l'origine, tous les biens, quelle que soit leur provenance, étaient considérés comme la propriété du chef de famille (le père). Avec le temps, cette règle s'adoucit. Les membres de la famille restent sous l'autorité du père, mais ils peuvent posséder des biens propres. Les richesses des différents couples deviennent par conséquent hétéroclites. La famille en son sein voit des affrontements de plus en plus fréquents avec l'autorité paternelle. Au fil du temps, les intérêts individuels prennent le pas sur l'intérêt familial. Les couples, formés par les enfants et leurs femmes, s'individualisent de la structure patriarcale. Cette évolution finit par engendrer ce que Lafargue nomme « la famille bourgeoise ».

Cette évolution de la famille s'articule toujours autour du père. Mais la différence réside dans la place occupée par les enfants. Une fois le mariage accompli, les fils et filles quittent la famille, pour fonder un nouveau foyer. Ce type d'organisation constitue notre mode de fonctionnement actuel. Lafargue donne son interprétation de cette transformation :

« […] l'harmonie familiale fut détruite ; chaque ménage eut des intérêts individuels et parfois opposés à ceux des autres ménages, qui finirent par se dissocier et s'établir individuellement.[517] »

[516] ibid., p. 374.
[517] ibid., p. 392.

Au sein de la collectivité villageoise, le commerce n'existe pas, tout étant basé sur le troc : échanges de services ou paiement en nature.

« Les villages n'échangent entre eux, à des époques déterminées, que le surplus de leurs productions par l'entremise de leurs chefs. Mais quand les objets mobiliers se multiplient, on les troque entre eux, et peu à peu il se crée une classe d'individus qui entreprennent leurs échanges dans le sein des villes grandissantes et avec les habitants des autres villes. Une classe de marchands est créée : profondément méprisée et assimilée aux voleurs, elle arrive cependant à s'assujettir les producteurs et à conquérir la direction générale de la production sans y prendre la moindre part, une classe qui se fait l'intermédiaire entre deux producteurs et qui les exploite l'un et l'autre.[518] »

Cette classe intermédiaire se multiplie sous le prétexte de faciliter l'écoulement des productions. Elle prend une commission très importante par rapport aux services rendus…

Au départ, le troc se pratique par l'échange d'un produit contre un autre, « un d'entre eux est choisi pour servir de mesure de leurs valeurs réciproques ; le bétail joue d'abord ce rôle chez beaucoup de peuples, mais il ne tarde pas à être remplacé par l'or et l'argent, d'abord échangés d'après le poids, puis frappés, c'est à dire reconnus comme l'étalon-type de tous les produits. »

La monnaie devient ainsi la marchandise des marchandises, celle qui renferme en son sein toutes les autres marchandises…

Les partages successifs, la recrudescence de biens mobiliers, morcellent de façon définitive les exploitations. Le phénomène s'amplifie de manière exponentielle, par le truchement de paramètres extérieurs (comme la hausse des impôts face auxquels les membres de la famille ne peuvent s'acquitter de façon égale). Mais pour expliquer cet état de fait, il nous faut revenir sur le rôle du chef. Ce dernier prend une place de plus en plus importante au sein du village, jusqu'à en devenir tyrannique…

B- Le chef du village : passage de la société féodale à la seigneuriale.

« La propriété féodale […] naît au milieu de communautés de villages basés sur la propriété collective, et s'agrandit à ses dépens ; et, à la suite d'une série de transformations séculaires, elle aboutit à la propriété bourgeoise, la vraie forme de la propriété individuelle.[519] »

Avec le développement des richesses individuelles au sein des villages, les pillages deviennent de plus en plus fréquents. Avec la sédentarisation des tribus, puis avec la formation de villages, des accords pacifiques se développent (les villages se créent par déplacement d'une fraction de la population d'un village existant). Des tribus barbares continuent à exister, vivant des pillages des villages. Le processus de sédentarisation aidant, les attaques de tribus hostiles disparaissent. Mais bientôt, des troupes de bandits armés prennent le relais, en rançonnant le pays. Les habitants cherchent à se protéger efficacement, en érigeant des fortifications (de plus en plus sophistiquées grâce aux progrès techniques), sous l'autorité du chef du village.

A ce stade, les pouvoirs de ce dernier s'accroissent : il doit veiller au maintien de l'ordre, rendre la justice et s'occuper de la protection du village. Ces nombreuses prérogatives

[518] ibid., p. 455.
[519] ibid., p. 396.

empêchent dorénavant le chef du village à travailler ses terres. De cet état de fait résulte le besoin d'offrir à ce dernier une compensation, par les autres membres du village. Au départ, ce constat se nourrit d'un principe de totale réciprocité : si le chef n'effectue pas correctement sa tâche, il doit payer une certaine somme.

Lafargue observe que ce sont les contraintes énormes générées par les missions dévolues au chef de village, qui vont logiquement conduire à rendre héréditaires ses fonctions. La raison principale de cet état de fait résulte dans la fonction principale assumée par le chef, celle consistant à assurer la protection de tout et de tous. Pour ce faire, il doit bâtir sa maison dans un lieu stratégique, naturellement protecteur. Cette maison est alors considérée comme « commune » et a pour vocation la mise en sécurité des biens et des personnes en cas de danger (il s'agit des premiers châteaux forts).

Les habitants du village veillent à l'entretien de cette demeure, en réparant les fossés et murailles. En cas d'attaque, les habitants se réfugient dans cette bâtisse. Les pères de famille se munissent d'armes pour défendre les alentours.

Avec l'intensification de l'agriculture, les paysans ne souhaitent plus se mettre au service du chef pour combattre l'envahisseur. Ils préfèrent payer une somme (redevance) à ce dernier, pour qu'il entretienne une armée visant à la défense du territoire. Le chef du village, avec la spécialisation de ses fonctions, se transforme en seigneur (ou baron) du territoire.

Les anciennes communautés de paysans groupées en village cèdent la place à des seigneuries (ou baronnies). Ces dernières, pour faire plus facilement face aux invasions, passent des accords d'auto-assistance.

« Le communisme consanguin n'avait pu donner que l'unité communale ; la féodalité créait une vie provinciale et nationale, en unissant par des devoirs et des services réciproques les groupes autonomes et isolés d'une province et d'une nation. A ce point de vue, la féodalité est une fédération militaire de baronnies.[520] »

Les rapports entre les villages se structurent juridiquement, par une série de liens et de contrats (devoirs et hommages) unissant des entités séparées. Ces accords constituent les prémisses des organisations politiques futures. Mais, de cette situation, naissent aussi des désaccords et rivalités.

« On peut assimiler la guerre entre barons à la concurrence, qu'aucune trêve ne suspend, entre industriels et commerçants des temps modernes. Le résultat est le même, l'une et l'autre aboutissent à la centralisation de la propriété et de la puissance sociale qu'elle comporte. Le vaincu féodal, quand il n'était pas entièrement dépossédé et mis à mort, devenait le vassal de son vainqueur, qui s'emparait d'une partie de ses terres et de ses vassaux. Les petits barons disparurent au profit des gros, qui devinrent de grands feudataires et qui établirent des cours ducales, où les seigneurs durent faire preuve de présence.[521] »

Cette centralisation persistante du pouvoir politique entre les mains d'un nombre de personnes de plus en plus réduit (et à terme, d'une seule : le roi), contribue à rendre le pays de plus en plus paisible. Le rôle initial des fonctions des barons et autres seigneurs devient de ce fait caduque. Mais malgré tout, les redevances et autres impôts persistent.

[520] ibid., p. 401.
[521] ibid., p. 418.

« Les servitudes féodales survécurent aux barons féodaux, disparus pour cause d'inutilité ; elles devinrent l'apanage des nobles, souvent d'origine bourgeoise, qui ne rendaient plus aucun des services dont elles avaient été primitivement le prix.[522] »

Dans ce contexte, ajoute Lafargue, il est loisible de constater l'important agrandissement des terres possédées en propre par les seigneurs. Ce phénomène s'explique de la façon suivante. Les seigneurs imposaient des taxes et des redevances de plus en plus fortes et variées (dîmes, corvées, banalités…), et de nombreux paysans ne pouvaient s'en acquitter. Dans ce cas, ils cédaient leurs terres au seigneur. Mais cette appropriation se faisait aussi par d'autres moyens : contestation de droits séculaires, non présentation de titre de propriété… Un autre moyen résidait dans l'appropriation des biens communaux (une survivance du passé) : forêts, taillis… Ils érigeaient des clôtures visant à empêcher les coupes de bois et la chasse. Ces abus s'accompagnaient de temps à autres par des révoltes de paysans, dont les Jacqueries bretonnes ne constituent qu'un infime exemple.

C- Le développement du commerce et de l'artisanat à l'origine des villes.

Dans les villages communautaires agricoles naissent de nouveaux métiers. Le parallélisme avec la création des fonctions seigneuriales est ici évident : l'artisanat se développe autour du besoin en services que ne peuvent satisfaire eux-mêmes les paysans. Des postes de fonctionnaires publics, oeuvrant au service de la communauté, voient le jour et qui sont rétribués sous forme de redevance annuelle en provisions. Au fil du temps, ils cessent d'être des fonctionnaires, leurs salaires résultant de paiements en nature ou d'échanges de services.

Lafargue constate une évolution symétrique de l'artisanat et du commerce. Ce dernier se développe de manière conséquente en des lieux stratégiques : croisées de gros itinéraires, proximités de la mer ou de fleuves… Les villes géographiquement placées en ces lieux stratégiques de passages, connaissent une évolution économique sans précédent. Les marchands de tous horizons se rencontrent pour acheter ou vendre de nouveaux produits. Ils partent ensuite dans les campagnes vendre les biens acquis. Ces lieux d'affluence s'avèrent parfaits pour l'implantation des artisans. Ils se mettent à produire plus que le strict nécessaire, afin de vendre le surplus aux commerçants ambulants.

« Partout où les artisans trouvent un débouché pour l'écoulement de leurs produits, leur nombre s'accroît ; au lieu de se voir repoussés ou accueillis difficilement, ils sont appelés.[523] »

En raison d'une spécialisation très grande de chaque métier, les artisans dépendent les uns des autres. L'installation d'un artisan en un lieu contribue au développement de métiers parallèles. Le développement du commerce les incite à des rendements toujours supérieurs, les encourageant à employer toujours plus de personnels. Les techniques de travail elles aussi progressent. Auparavant, le client fournissait la matière première. Mais devant la demande générale qui s'accroît, l'artisan se voit obligé de la choisir lui-même, puis de la stocker. Par voie de conséquences, son local s'agrandit. Cette hausse de production augmente encore avec le morcellement croissant du foncier paysan. Les plus démunis tentent « leur chance » à la ville.

[522] ibid., p. 426.
[523] ibid., p. 458.

L'agrandissement des villes crée de nouveaux problèmes. Les artisans se heurtent de plus en plus aux propriétaires fonciers, descendants des premières familles occupantes des lieux, ou des anciens seigneurs.

« Les artisans, pour résister au despotisme de ces patriciens bourgeois, qui monopolisaient les terres et les pouvoirs de la cité, s'organisent en associations de métiers, qui au début sont égalitaires, sans hiérarchie héréditaire, et ouvertes à tous les travailleurs de la localité. Ces corporations d'artisans non seulement les défendent contre le patriciat municipal, mais encore les protègent contre leur mutuelle concurrence.[524] »

Lafargue conclut que l'artisanat ne se conçoit que dans le cadre du Moyen Age, le commerce entre villes étant encore balbutiant. Chaque cité concentre en elle toutes les professions nécessaires à son fonctionnement. Le chômage n'existe pas, de même que la surproduction. Les corporations veillent à limiter l'établissement de chaque métier en fonction des besoins. Les villes vivent en auto-suffisance. Lafargue esquisse ce tableau, presque idyllique pour lui, avec une certaine admiration. Il s'agit de petites entités économiques pouvant être considérées comme un modèle de communisme[525]. Chacun possède sa place, nul ne connaît l'exclusion et chacun bénéficie d'un développement personnel important.

« Si l'artisan, au début producteur et vendeur, est un travailleur synthétique, concentrant en sa personne les fonctions intellectuelles et manuelles de son métier, il ne peut exister qu'à la condition que la production et les instruments de travail soient disséminés sur tout le territoire.[526] »

Cependant, il faut aussi prendre en compte les rivalités naissantes, issues du mode corporatif.

« Les corporations des maîtres de métiers des cités qui prospéraient industriellement deviennent des corps aristocratiques, dans lesquels on ne pénètre que par privilège de naissance et d'argent, ou par faveur royale, ou après un long et coûteux stage, quand on ne naissait pas fils ou parent d'un maître ; il faut payer pour apprendre le métier, payer pour y passer maître, et payer encore pour avoir le droit de l'exercer. Les corporations excluaient de leur sein une masse d'artisans ne travaillant plus pour leur compte, mais dans les ateliers des maîtres. Auparavant, ils avaient l'espoir de devenir maître à leur tour et d'ouvrir boutique ; mais à mesure que le commerce et l'industrie se développent, ils voient s'éloigner d'eux la réalisation de cette espérance ; exclus des corporations des maîtres de métiers et en lutte avec les maîtres qui les emploient, ils se groupent et forment de vastes associations de compagnons, qui souvent sont excités et soutenus par la noblesse féodale, envieuse des richesses de l'aristocratie municipale et corporative. Toutes les villes du Moyen Age ont été ensanglantées par les luttes de ces classes.[527] »

Ces rivalités s'estompent avec la fin des guerres. Le commerce bénéficiant de la sécurisation des routes connaît un nouveau départ. Les corporations des maîtres éclatent avec la modification du mode de production. La production se concentre en une même place (la manufacture). De même, les productions réunies dans une ville semblable se désagglomérent.

Comme nous pouvons le voir, le seul moteur de l'histoire reste pour Lafargue le développement de la sphère économique et du commerce. Sa démonstration se renforce encore, jusqu'à en devenir caricaturale avec le développement de l'économie de marché.

---

[524] ibid., p. 460.

[525] Ou plutôt de mutuellisme comme chez Proudhon. Lafargue semble mélanger ses conceptions proudhoniennes de jeunesse avec des vues marxistes.

[526] ibid., p. 462.

[527] ibid., p. 463.

Section 2 : La manufacture, le signe de la primauté bourgeoise.

Avec le développement des villes, le commerce et l'artisanat se multiplient. Jusqu'à ce stade de l'histoire, les échanges marchands d'ampleur avaient été jusqu'alors freinés par l'insécurité des routes, la lenteur des transports et les guerres trop nombreuses. Avec la généralisation et la prédominance croissante des royautés, les guerres se raréfient. Les contours géographiques des pays se dessinent précisément. Les axes routiers s'améliorent en se sécurisant et le commerce maritime s'intensifie.

Les structures autarciques constituées par les tribus, les communautés de paysans, les villages, les villes s'effacent, englobées au sein du territoire national. Le développement du commerce et la découverte de nouveaux territoires offrent de nouvelles perspectives de débouchés. La forme de la production se modifie, prolongeant cette « ouverture » nationale, puis mondiale… Le tournant de cette période est marqué, selon Lafargue, par la décomposition de l'acte productif. D'un procédé de fabrication artisanale, au cours de laquelle chaque étape était assurée par un individu unique, la production marchande s'oriente vers une réalisation parcellaire des tâches, ou une personne n'effectue qu'une seule étape de cet acte.

Nous allons poursuivre cet exposé des conceptions de Lafargue, en étudiant dans un premier paragraphe, le développement de cette forme de production nouvelle, influençant directement les modes d'appropriation des biens. Dans notre deuxième paragraphe, nous examinerons comment Lafargue analyse les spécificités des nouveaux modes de production.

Paragraphe 1- De 1600 à 1789.

Lafargue, pour la première fois de sa démonstration, propose au lecteur des dates significatives. Jusqu'alors, le leader idéologique du POF se contentait de se référer à des événements invoqués comme identifiables mais dont la précision historique ne semblait pas se justifier. Vraisemblablement, Lafargue cherchait ainsi à souligner l'intemporalité de son propos. Les événements qu'il va retenir et décrire ne s'insèrent pas dans un processus historique limité à l'étude d'un cas particulier. Il estime au contraire que ses constats ont une vocation à la généralité, ses conclusions devant s'appliquer universellement à tout développement des êtres humains en société. En l'occurrence, il s'agit de la France. Nous allons voir d'abord dans quels phénomènes économiques la Révolution française trouva sa source (A). Ensuite, nous verrons comment cet événement transforma l'agriculture (B) et permit l'instauration du capitalisme (C).

A- Le renouveau industriel à l'origine de la Révolution française.

Avec la découverte et le pillage des richesses de l'Amérique (et des autres colonies), l'Europe se voit inondée d'or. Les nouveaux débouchés induits par le commerce maritime permettent un enrichissement certain des commerçants. La propriété foncière se trouve dépréciée au profit des moyens de production.

« Des hommes nouveaux, n'appartenant d'ordinaire à aucune corporation, mais enrichis par le commerce et cherchant à utiliser leurs capitaux, se jettent dans la production, où ils pressentent une source de gros bénéfices, mais à la condition d'enfreindre tous les règlements

corporatifs sur la manière de produire, sur la quantité à produire et sur le nombre des ouvriers à employer.[528] »

Lafargue constate que les corporations veillent pourtant au grain, en s'opposant à toute installation de manufactures dans les villes. Elles interdisent toute forme d'innovation dans la production, afin de préserver l'égalité entre les maîtres de métiers… Les nouveaux entrepreneurs, face à cette hostilité, s'installent dans les campagnes, à la périphérie des villes :

« Ce fut en dehors de l'enceinte fortifiée de Paris et de Londres, au faubourg St. Antoine et à Westminster et Southwark, qu'ils fondèrent leurs manufactures, qui devaient ruiner les maîtres de métiers et bouleverser toute la petite industrie artisane.[529] »

Cette nouvelle forme de production abandonne les castes définies par les corporations. L'artisan perd tout le prestige lié à son activité en devenant le rouage, parmi d'autres rouages, de l'acte productif. Les nouveautés techniques introduites dans les manufactures permettent un gain de production colossal, ainsi qu'une progression sans précédent de la productivité. En décomposant l'acte productif et en le divisant en un grand nombres d'étapes, la spécialisation des employés devient possible. Par la répétition quotidienne à l'infini du même geste, la perfection et la rapidité d'exécution est quasi parfaite.

« La division du travail, qui augmente la productivité, mais réduit à son minimum l'habileté technique de l'artisan, naît dans la manufacture. Toutes les opérations d'un métier furent analysées et détachées les unes des autres. […] L'artisan, qui auparavant connaissait les diverses opérations de son métier, les exécutait à tour de rôle et créait une œuvre dans laquelle se reflétait sa personnalité d'artiste, est dégradé à ne plus être que l'ouvrier parcellaire, condamné sa vie durant à n'exécuter machinalement qu'une seule opération. Son individualité est également détruite ; il a maintenant besoin de la coopération d'un certain nombre de camarades pour faire le travail qu'autrefois il achevait seul.[530] »

Le changement des techniques de production modifie parallèlement la vie des campagnes. Auparavant, l'artisan des villages partageait son temps entre son travail et la culture de la terre. Il possédait souvent une maison et du terrain agricole.

« La manufacture marque le divorce avec le travail agricole qu'il accomplissait sur son champ ou sur les terres des grands propriétaires ; elle le concentre dans les villes qui brisent leurs enceintes fortifiées et s'étendent sur les campagnes alentour.[531] »

Emerge très rapidement le problème des subsistances. La population se multiplie sans cesse, mais la production agricole stagne. Les techniques employées en agriculture n'ont pas évolué depuis plusieurs siècles. L'outillage, les pratiques stagnent depuis l'orée du Moyen Age. Les récoltes subissent les conséquences de ce manque de rationalité : elles restent trop inégales d'une année sur l'autre et d'une région à l'autre. Des famines (qui parfois sont parfaitement locales !!!) surviennent après des crises de surproduction : tous les efforts des ministres du Roi ne suffisent pas à endiguer le phénomène. La méthode jusqu'alors usitée consistait à jongler entre « ouverture commerciale » et « protectionnisme ». Les crises succèdent aux crises sans qu'aucun moyen probant de les enrayer n'apparaisse efficace. Lafargue observe que le seul moyen de mettre définitivement fin à cette problématique et d'instaurer les rudiments d'une agriculture moderne, réside dans la dépossession des paysans de leurs droits séculiers qui grèvent la propriété foncière.

---

[528] ibid., p. 461.
[529] ibid., p. 465
[530] ibid., p. 466.
[531] ibid., p. 467.

« La Révolution de 1789 débarrassa l'agriculture, le commerce et l'industrie des entraves féodales qui retardaient leur marche ; alors la propriété bourgeoise put en pleine liberté accomplir son évolution. » (ibid., p. 471)

B- La Révolution et son apport agricultural.

Au XVIII[ème] siècle, les savants prennent conscience du retard conséquent pris par l'agriculture française : elle n'a pas progressé depuis l'Antiquité grecque… La réaction est proportionnée à la tâche à effectuer : on introduit de nouvelles productions (pomme de terre…), on dispense des cours d'agronomie dans les campagnes. De nouvelles techniques de culture et de nouveaux instruments agraires furent utilisés.

« L'enthousiasme pour l'agriculture de ce siècle merveilleux qui bouleverse les industries, les idées et les sciences, ne connut pas de bornes ; les encyclopédistes déclaraient que planter un arbre, c'était faire acte de vertu.[532] »

Malgré toutes ces mesures, les disettes et famines persistent. Le principe souvent répété par Lafargue contre le réformisme politique trouve ici une parfaite illustration : à quoi bon prôner des mesures partielles, si on n'anéantit pas les causes.

« Mais tous les efforts pour transformer l'agriculture échouaient devant l'obstacle insurmontable que leur opposaient le morcellement des cultures et des terres et les droits séculaires des paysans. »

Par exemple, le droit de vaine pâture, impose aux propriétaires de ne pas clore leurs champs après la moisson. Cette mesure avait pour conséquence directe d'interdire tout changement de culture et tout essai de nouvelles plantations, sous peine de voir les troupeaux des paysans les anéantir. Il est aussi impossible de cultiver sur de grandes surfaces : les divisions successives des terres familiales ont rendu les exploitations microscopiques…

La Révolution anéantit le droit de vaine pâture condamnant par voie de conséquence les petits paysans à un changement d'activité.

« L'abolition, sans compensation d'aucune sorte, de ce droit acquis et le partage des biens communaux portaient un coup terrible à la petite propriété et à son mode de culture ; elle enlevait aux paysans la possibilité de posséder du bétail pour se nourrir et se vêtir et de l'engrais pour fumer son champ.[533] »

Suite à cela, les transformations agricoles commencent : assèchement de marais, déboisement des forêts, les jachères se cultivent, des prairies artificielles sont semées… le but ultime étant un agrandissement foncier des exploitations. L'agriculture à grande échelle, calqué sur le modèle de développement industriel, voit enfin le jour. De nouvelles espèces de cultures sont introduites. En quelques années, les famines disparaissent.

« […] les propriétaires ne sont plus préoccupés de comment produire pour satisfaire la demande, mais de comment trouver des consommateurs pour leur production accrue.[534] »

Le développement de l'industrie capitaliste leur offre désormais la solution, via les nouveaux modes de transports…

L'action des révolutionnaires de 1789 rejette bientôt de nombreux paysans vers l'industrie. Les petites exploitations disparaissent au profit d'autres, colossales, utilisant des procédés de plus en plus sophistiqués.

« La transformation de la propriété foncière, de son mode de culture et de la population des campagnes a été imposée par les transformations qui s'accomplissaient dans la propriété

[532] ibid., p. 473.
[533] ibid., p. 476.
[534] ibid., p. 478.

industrielle et financière. Les campagnes, pour fournir à l'industrie les hommes et l'argent dont elle avait besoin pour ses ateliers et ses gigantesques travaux (chemins de fer, percement de montagnes, usines, etc.), qui n'ont de comparables que les colossales œuvres de l'époque communiste primitive[535] durent se dépeupler et vider les cachettes où les paysans enfouissaient leurs épargnes. Les hommes se sont engouffrés dans les villes industrielles, et l'argent dans le coffre-fort des financiers.[536] »

La Révolution a généré un bouleversement considérable dans l'agriculture, mais elle fit de même dans l'industrie.

C- L'apparition du capitalisme.

La suppression des limitations imposées par les corporations permet, selon Lafargue, la possibilité pour les manufactures de se multiplier. La conception de l'acte productif revêt alors un nouveau visage. Les premières manufactures introduisent le travail parcellaire. Une nouvelle révolution apparaît avec la spécialisation de certaines régions dans des productions spécifiques. Les spécificités locales dictent les implantations. En s'installant là où se trouve la matière première, un gain dans les coûts de transport et de temps de réalisation est effectué… L'implantation progressive du chemin de fer à proximité des grands centres industriels va permettre une répartition géographique rapide des produits finis.

« La production capitaliste, parvenue à un certain point de son développement, détruit cette indépendance économique ; elle dissocie les métiers, les isole, en centralise un ou plusieurs en des localités spéciales, favorables à leur prospérité. Ni une ville ni même une province ne doivent plus se charger de la production de tous les objets de consommation de leurs habitants ; elles se limitent à manufacturer certaines marchandises et se reposent sur d'autres pour avoir ceux qu'elle a cessé de produire et que le commerce grandissant lui procure.[537] »

Ainsi, un pays comme la France, « ne se subdivise plus en provinces autonomes d'après sa configuration géographique et ses traditions historiques, mais en unités économiques simples, en districts cotonniers, vinicoles, granifères, betteravières, en centres sidérurgiques, carbonifères, etc.[538] »

L'évolution de la France ne connaît plus de limites. Chaque secteur est en pleine expansion, de nouvelles inventions, énergies, moyens de transports voient le jour. L'économie modifie de façon irréversible le visage de la production et par là même, celui de la vie humaine. Lafargue trouve ainsi l'illustration parfaite du déterminisme historique marxiste : les hommes se débattent, l'économie les mène.

« Le commerce précède et suit la production dans sa marche. Dès que la production capitaliste eut besoin des pays étrangers pour l'approvisionnement de ses matières premières, l'écoulement de ses produits et la subsistance de ses populations ouvrières, le commerce international se développa avec une rapidité extraordinaire.[539] »

Le commerce gagne alors un caractère prépondérant sur l'industrie. Là où il se dirige, les infrastructures suivent.

Paragraphe 2 – Les spécificités des «Temps modernes ».

[535] Lafargue fait ici allusion aux Incas qu'il citait ultérieurement comme exemple illustratif.
[536] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété privée, op. cit., p. 483.
[537] ibid., p. 485.
[538] ibid., p. 486.
[539] ibid., p. 489.

Lafargue analyse dans cette partie de son ouvrage, consacré à l'étude du développement humain, les nouvelles techniques de productions. Il ne fait que reprendre les constats déjà mis en évidence dans le reste de ses ouvrages, mais cette fois, en les situant historiquement. Il commence par retracer le phénomène de l'expansion industrielle (A). Ensuite il s'intéresse aux nouvelles formes financières (B) et termine par les nouvelles formes d'organisation de la production (C).

A- L'expansion industrielle.

Lafargue constate que plus l'industrie se développe, plus elle tend vers sa spécialisation. L'apport de nouvelles énergies (vapeur, électricité…) permet de remplacer de plus en plus l'homme par les machines.

« Les instruments de l'industrie artisane sont simples et peu nombreux, tandis que ceux de l'industrie manufacturière sont complexes et multiples.[540] »

Dans chaque manufacture, les ouvriers disposaient d'outils spécifiques, correspondant à une tâche précise. Ce fait découlait directement de la spécialisation croissante des ouvriers.

« L'industrie mécanique défait l'œuvre de la manufacture ; elle arrache les outils des mains de l'ouvrier parcellaire et les annexes à une armature de fonte et d'acier, qui est pour ainsi dire le squelette de la machine-outil, et les instruments annexés en sont les organes.[541] »

Cette influence croissante de la mécanisation et de la rationalisation de la production a pour unique vocation à limiter les coûts induits liés à la production (temps / argent). Cette logique se reporte bien évidemment sur les lieux de production. Certaines régions, de par leurs spécificités géographiques (proches des fleuves ou des ports) ou de leurs ressources naturelles, se spécialisent dans la confection d'une tâche unique.

Avec le temps, les activités connexes au traitement des matières premières se rapprochent des centres d'extraction. De grands centres industriels ayant des activités complémentaires se créent. Rapidement, un nouveau phénomène voit le jour : les propriétaires d'une industrie rachètent les étapes antérieures (extraction, production de la matière première) et postérieures (transports, circuits de distribution…) encadrant la fabrication de son produit. Ainsi, se créent des groupes gigantesques qui se répartissent parfois sur plusieurs pays.

Le commerce suit lui aussi cette évolution. D'une spécialisation très marquée, les commerçants voient leurs étals se diversifier. En un seul lieu, on peut trouver les produits qui étaient répartis auparavant sur une dizaine d'échoppes.

Le développement de l'industrie et par extension du commerce, engendre un développement croissant de la sphère financière. Pour s'agrandir, s'étendre, se multiplier, les entreprises doivent mobiliser des moyens financiers colossaux.

« […] l'or et l'argent deviennent signes représentatifs de la valeur, l'étalon qui mesure toutes les marchandises : ils acquièrent alors le droit de procréer des petits légitimes, de porter légalement intérêt.[542] »

Ainsi, de nouveaux moyens d'enrichissement se créaient. La richesse ne provient plus de la propriété mobilière ou de la propriété industrielle, mais du prêt à intérêt. Lafargue note toutefois que ce type de prêts n'est pas une invention du siècle, mais jusqu'alors, il était peu usité. Le XVIII^{ème} et début du XX^{ème} siècle offre à cette technique financière de nouveaux horizons.

---

[540] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété privée, op. cit., p. 491.
[541] ibid., p. 490.
[542] ibid., p. 496.

B- Le développement du « tant pour cent ».

Un bref retour en arrière nous semble nécessaire, afin de comprendre l'origine de la finance moderne.

Lafargue explique que durant de longues décennies avant 1789, le prêt à intérêt se voit condamné, et ceux qui le pratiquent méprisés. Les Juifs monopolisent jusqu'alors ce métier conspué. Ils amassent des sommes considérables grâce à ce moyen, ce qui contribue à les rendre impopulaires. Cet état de fait va être à l'origine du développement de l'antisémitisme[543] dans les décennies à venir.

Le « métier de Juif » se développe, en devenant respectable au travers de la profession de banquier. L'aristocratie devient dépendante du bon vouloir des banquiers bourgeois. Ces derniers sont à l'origine du climat de développement propice à la Révolution. Les banquiers voient leur situation nettement s'améliorer après cette période : ils se libèrent de toutes les tracasseries administratives royales. Les emprunts publics existent depuis 1500, mais les remboursements par le Roi étaient des plus aléatoires. Les bourgeois révolutionnaires s'empressent d'enfermer leurs remboursements dans un cadre juridique strict.

« La Révolution, en plaçant la dette publique au-dessus de toute atteinte, offrait aux financiers pour le placement de leurs capitaux une garantie inconnue jusqu'alors.[544] »

« La bourgeoisie réhabilita le prêt à intérêt et fit du métier de prêteur la plus lucrative et la plus honorable fonction de l'homme civilisé : vivre de ses rentes est le grand idéal bourgeois.[545] »

Son action ne se limite pourtant pas à ce strict domaine :

---

[543] Le reproche d'être antisémite a souvent été adressé aux socialistes et en particulier à Lafargue. Comme les socialistes attaquent souvent les financiers et qu'ils sont majoritairement juifs, le terme de « métier de juif », de « juiverie internationale »… trouve souvent place dans leurs écrits. Lafargue s'en explique clairement dans un article du 2/10/1886 dans *Le cri du peuple*. Nous trouvons reproduit le passage essentiel de cette intervention dans le recueil de texte de Paul Lafargue, introduits et annotés par Jean Girault, aux éditions sociales, Paris, 1970, 260 pages. Nous en extrayons ici quelques passages : « Les antisémites reprochent aux juifs non la manière dont ils ont acquis leurs immenses richesses, mais leurs richesses elles-mêmes, qu'ils voudraient se partager. S'ils détestent les juifs parce que ceux-ci savent mieux voler qu'eux, ils se mettent à plat ventre devant leur personne gonflée d'insolence et de mépris. […] Les socialistes n'ont ni haine de race, ni haine de nationalité, ils laissent ces sentiments barbares aux bourgeois : personnellement, j'ai la plus profonde admiration pour ce peuple juif insulté, foulé aux pieds pendant des siècles, mais jamais vaincu, jamais soumis, qui enfin se redresse de sa longue et abjecte oppression et qui écrase la chrétienté européenne du poids de ses milliards […]. Les socialistes attaquent Rotschild parce qu'il personnifie la finance moderne. […] Les socialistes ne distinguent les hommes qu'en capitalistes et socialistes ; tous ceux qui veulent la conservation de l'ordre social actuel sont nos ennemis […]. Nous regrettons qu'il y ait si peu de juifs parmi nous en France ; car les juifs sont habiles, intelligents, infatigables et dévoués. »

Dans d'autres cas, les réunions publiques par exemple, Lafargue reprend le public lors de débordements antisémites. Un exemple, parmi d'autre : lors du débat contradictoire avec l'abbé Naudet (le lundi 28/11/1892, à Lille ; paru aux imprimeries Lefervre-Ducrocq, Lille, 1892, 48 pages) « […] Ce n'est pas nous qui détruisons la petite propriété ouvrière, ce sont les phénomènes industriels. Il y a aussi et surtout les grands voleurs de la société actuelle, (le public scande Les juifs, les juifs !!!) […]. Cet immense capital était autrefois dans la poche de plusieurs milliers de Français, aujourd'hui il est dans la poche de quelques-uns ! » (Cris : Les Juifs !) Lafargue répondait cette fois : « Non, pas des Juifs ; il est dans la poche de quelques financiers qui n'ont pas de religion ; cela leur est égal de voler des juifs, des chrétiens, des protestants, des musulmans, car, pour eux, ils ne connaissent et ne pratiquent que le culte de la pièce de cent sous ! »

Il n'est pas non plus étonnant que Lafargue s'engage quelque temps plus tard au côté de Jaurès, lors de l'affaire Dreyfus, dans le camp des Dreyfusards. Guesde, lui ne prit pas parti, ce qui lui causa du tort par la suite.

[544] ibid., p. 502.

[545] ibid., p. 496.

« La Révolution et l'Empire, s'ils fournirent à la finance de nouveaux champs d'exploitation, la chassèrent de ceux où elle avait moissonné son ancienne fortune ; les fermes des impôts, des tabacs, le monopole du commerce des Indes et des Échelles du Levant, etc., furent abolis. Elle dut alors se rejeter sur l'industrie nationale et s'organiser pour rançonner la circulation des voies de communication.[546] »

En investissant et en prenant des parts dans le financement des compagnies ayant en charge la construction des chemins de fers, des canaux, des grandes lignes inter-océaniques, les financiers parviennent à prélever une forme d'impôt sur la circulation des biens.

« Parce qu'ils se sont emparés des moyens de transport, ils devaient fatalement, pour augmenter la quantité de produits circulant sur leurs voies de communication, encourager le développement de l'industrie mécanique et du commerce international.[547] »

Bientôt, le recours à l'épargne publique ne suffit plus et il faut envisager l'association de capitaux. Le Crédit Foncier se forme par ce biais, de même que le Crédit Mobilier. Il est de cette façon possible de capter tout l'argent dormant dans « les bas de laines » et de surcroît d'en retirer une commission.

« La finance tend à tout accaparer : rien ne pourra l'arrêter dans sa marche tant que subsistera la production capitaliste, tant que ne sera pas brûlé le grand livre de la dette publique, la Bible de la bourgeoisie. Dans toute société à haute civilisation capitaliste, les entreprises industrielles et agricoles prennent de telles proportions que leur établissement présuppose l'accumulation d'un capital considérable.[548] »

Les nouvelles formes de production nécessitent sans cesse de nouveaux fonds. Les carnets de commandes se remplissent, imposant sans relâche l'achat de matières premières en grandes quantités, de même que les équipements en nouvelles machines. Les délais de paiement des fournisseurs ou des acheteurs étant parfois importants, il faut pourtant veiller à continuer à maintenir la production… Pour faire face à ces nouveaux besoins, apparaissent les sociétés par actions, le recours au crédit restant l'autre alternative.

« Ainsi donc la fortune nationale, c'est-à-dire l'excédent de la production sur la consommation, doit être ramassée et centralisée, et tenue toujours en disponibilité pour être distribuée selon les besoins de la production et de l'échange, Cette double fonction sociale de pompe aspirante et refoulante est remplie par la finance moderne.[549] »

Ce mode de financement influence naturellement la forme des entreprises. De structures dirigées par un seul homme, assurant la direction des finances et de la production, les entreprises se transforment en de colossaux conglomérats ayant à leur tête des financiers. De fait, la notion de propriété évolue, elle aussi. De sa matérialisation en un bien palpable, elle devient volatile, se limitant à quelques chiffres sur un bout de papier.

C- Les formes modernes d'organisation de la production.

Lafargue analyse la nouvelle logique de fonctionnement des entreprises et observe qu'afin de faire face à leurs besoins financiers perpétuels, elles « vendent leur identité et leur unité », en échange d'argent frais. Il fait ici référence aux sociétés dont les fonds sont constitués par actions, vendus à un large éventail de personnes.

---

[546] ibid., p. 502.
[547] ibid., p. 502.
[548] ibid., p. 505.
[549] ibid., p. 507.

Lafargue décrit alors le processus suivi par les dirigeants des entreprises. Ils estiment tout d'abord la somme dont ils vont avoir besoin, ainsi que la valeur de leur capital et offrent au public de les « racheter » sous forme de petites parts. Les investisseurs reçoivent un coupon certifiant qu'ils possèdent une partie de cette entreprise. En échange, ils obtiennent chaque année un « dividende », c'est-à-dire, une part[550] des profits réalisés par l'entreprise. Par le biais de la bourse, ces titres de propriétés « abstraits » s'échangent sur des marchés nationaux et internationaux. La logique de la Bourse suit celle du capitalisme : ce qui est rare est cher. Si les investisseurs entrevoient la possibilité de réalisation de bénéfices importants dans un secteur, ils achètent massivement des titres de « telle » entreprise. Devant la ruée vers ces valeurs, l'offre diminue et son prix augmente. Si l'acheteur estime que la vente des titres en sa possession lui permet d'obtenir une somme plus importante, il revend tout de suite, sans attendre l'obtention des dividendes. Tout devient une question de calcul de pourcentages… Lafargue décrit parfaitement cette situation dans son ouvrage consacré à la Bourse[551]. La propriété d'une société se voit ainsi divisée en autant de porteurs de titres. Sa matérialisation corporelle n'est plus visible aux yeux des gens. De personnelle, la propriété devient en quelque sorte collective.

« L'actionnaire ou l'obligataire[552] d'une entreprise capitaliste est complètement détaché de sa propriété ; il ne vient jamais en contact avec elle ; il n'a pas besoin de l'avoir vue, de connaître l'endroit du globe où elle fonctionne, ni même de s'en faire une représentation mentale ; il ne voit, ni ne manie, ne connaît et ne se représente que des morceaux de papier diversement coloriés et imprimés.[553] »

La conception psychologique et juridique de la propriété privée, en vigueur jusqu'alors, devient ainsi caduque. Les critères la consacrant résident dans le fameux *Usus* et *Fructus* : l'utilisation et la mise en valeur de la chose ou du bien. Dorénavant, la propriété change d'aspect avec les sociétés par actions : le propriétaire n'est plus unique, et il n'a pas usage de son bien ; il en retire juste un profit.

« Du jour où le capitaliste est devenu inutile dans la production sociale, l'arrêt de mort de sa classe a été signé : les phénomènes économiques qui ont rendu la sentence se chargeront de préparer le moment de son exécution.[554] »

Lafargue envisage (la fin de cet ouvrage est consacrée à cet exposé) les nouveaux moyens de productions et de financement, comme une course effrénée vers la dépersonnalisation et la centralisation du capital.

Ceux qui travaillent de leurs bras sont de plus en plus démunis (conséquence directe de la plus-value). Ils perdent progressivement la propriété de tout bien matériel. Paradoxalement, la production s'effectue grâce à eux et à eux uniquement (cf. notre partie sur la dépersonnalisation des moyens de production[555]). L'industrie produit des biens sans avoir besoin des bourgeois. Ces derniers, en se consacrant uniquement à des opérations financières,

[550] Les bénéfices totaux moins les investissements à faire et autres sommes nécessaires à préserver la bonne santé financière de l'ensemble.

[551] La fonction économique de la Bourse, par Paul Lafargue, paru chez Giard et Brière, Paris, 1897, 25 pages.

[552] L'obligation, procédé dérivé du prêt, consiste pour l'entreprise ayant besoin d'une certaine somme, à proposer aux particuliers de les financer. En échange, ils touchent un intérêt par années nécessaires au remboursement de la dette, ainsi qu'un dividende. Ces valeurs, moins risquées que les actions s'échangent elles aussi en bourse.

[553] Paul Lafargue, Origine et évolution de la propriété, op. cit., p. 513.

[554] ibid., p. 515.

[555] Cf. infra p. 69 – La socialisation des moyens de production.

deviennent étrangers au processus de fabrication. La société capitaliste doit ainsi mourir de sa logique de centralisation perpétuelle : quand les moyens de production seront centralisés entre les mains de quelques personnes, il sera bien plus aisé pour le peuple de se les approprier. Lafargue imagine ainsi la consécration future des thèses marxistes dans ce fait unique : avec l'anéantissement de la notion de propriété personnelle rassemblée dans l'image physique « du patron », les ouvriers franchiront le pas plus facilement puisque leur entreprise n'appartiendra plus à un, mais à tous. C'est en quelque sorte une application intellectualisée du vieil adage : « en volant tout le monde, on ne vole personne ».

Nous avons vu précédemment que Lafargue, dans son travail de propagande, cherchait à désacraliser l'image du « patron ». En partant de ce thème de vulgarisation, Lafargue a tenté de concrétiser et renforcer son propos par un ouvrage théorique. Nous avons trouvé là à une analyse complexe, prouvant qu'en vieillissant, Lafargue a su intellectualiser son approche et lui donner des bases scientifiques.

Chapitre 2 - Analyses matérialistes des comportements humains.

Dans ce Chapitre, nous étudierons les tentatives de Lafargue pour chercher à développer le concept des analyses matérialistes marxistes. Nous ferons ici référence à deux types de travaux distincts. D'abord nous étudierons un travail totalement basé sur l'économie, Les Trusts américains. Cet ouvrage présente une analyse précise des nouvelles formes d'appropriation du capital. Lafargue réalise ici un travail novateur et fortement documenté, qui semble offrir des développements significatifs au marxisme, dans un domaine jusqu'alors non étudié puisque trop récent. Le but de cet ouvrage est alors d'anéantir les idées préconçues de certains économistes, la tâche n'étant assurément pas des plus faciles.

Nous verrons par ailleurs comment Lafargue s'attelle à donner signification à certains mythes et coutumes religieuses. Par ces investigations, il espère trouver un sens caché, autorisant une meilleure connaissance des sociétés anciennes. L'étude des mythes et leur interprétation intervient cependant sur un terrain à risque. Jacqueline Duchemin[556] rappelle en effet que « […] celui qui étudie l'histoire des mythes doit se garder de certains excès d'interprétation, et de même éviter de considérer dans sa perspective propre, comme un document objectif telle œuvre inspirée précisément par les théories qu'il s'agirait d'abord de démontrer. »

Claude Levi-Strauss, dans son Anthropologie structurale[557], précise aussi que : « Qu'un système mythologique fasse une place importante à un certain personnage […], la mythologie sera tenue pour un reflet de la structure sociale et des rapports sociaux. » ; « Quelle que soit la situation réelle, une dialectique qui gagne à tous coups trouvera le moyen d'atteindre à la signification. »

Lafargue risquait dès lors, avant même de débuter toute étude, d'être critiqué par le choix du type de travail. Il s'attaque à un sujet dangereux pour le marxisme. Comment prouver scientifiquement le sens d'un mythe ? Dans tous les cas, il ne peut s'agir que d'une interprétation et une interprétation peut toujours être remise en cause… Le marxisme cherche pourtant à s'enraciner dans la réalité des faits et non dans des supputations hasardeuses.

Le professeur Leslie Derfler[558] commente cette catégorie d'ouvrages de Lafargue, de la manière suivante (traduit par nos soins) : « (Lafargue) n'était pas toujours rigoureux et logique ; il allait dans toutes les directions, s'intéressant à tout, traitant tous les sujets, et ne s'effrayait de rien. De l'avis d'un admirateur[559], il « naviguait à la hauteur des nuages, interrogeant les étoiles… pénétrant les mythes, les détruisait, puis les recomposait ».

L'intérêt d'une étude théorique marxiste sur la signification des mythes ou des coutumes semble potentiellement risqué, nous verrons comment Lafargue a pu surmonter cette difficulté.

---

[556] Jacqueline Duchemin, Prométhée, le mythe et ses origines, Éditions les belles lettres, Paris, 1974, p. 23.

[557] Claude Levi-Strauss, Anthropologie structurale, Plon, Paris, 1958, cité par Georges Devereux, Femmes et mythes, Flammarion, Paris, 1982, p. 229.

[558] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 178. " Nor was he rigorous or always logical ; he moved in every direction, appeared interested in everything, charged into his subject, and feared nothing. In the view of one admirer, he was "sailing at the level of clouds, questioning the stars… penetrating myths, destroying them, recomposing them."

[559] Il s'agirait d'un certain Paquot, dans un texte intitulé Les faiseurs de nuages. Nous n'avons pu retrouver cette source. Considérant le titre et la teneur du passage de l'article, nous sommes en droit de nous demander, s'il s'agissait réellement d'un admirateur ? Ne s'agissait-il pas d'un article humoristique au second degré ?

Dans notre Section 1, nous étudierons son ouvrage consacré aux Trusts. Dans notre Section 2, nous verrons comment Lafargue étudie les questions de mythologie et de rituels religieux parmi les plus curieux…

Section 1 - L'évolution économique et ses effets sur le début du XX^{ème} siècle ; un exemple concret : les trusts américains.

Dans Origine et évolution de la propriété, Paul Lafargue dresse un tableau de l'évolution de l'espèce humaine, de son origine jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle. Il aborde le sujet des sociétés par action, pour faire prendre conscience à ses lecteurs de leur importance dans la sphère économique et commerciale. Les données qu'il se propose d'observer, sont intimement liées au « cas français ». Nous avions d'ailleurs critiqué ce point qui limite considérablement la portée de son analyse, en tant que théoricien du marxisme. Avec Les Trusts américains, leur action économique, sociale et politique[560], Lafargue réalise une analyse du développement des sociétés par actions, de façon remarquable. Jusqu'alors, la plupart des économistes de « l'intelligentsia[561] » capitaliste, se sont désintéressés du sujet, considérant qu'il ne s'agissait que d'un phénomène circonstancié, qui ne pourrait durer. Le gendre de Marx ne l'entend pas de la sorte. Son ouvrage est innovant pour l'époque, à plusieurs niveaux.

Tout d'abord, son approche marxiste se caractérise par une rigueur et une documentation conséquentes, donnant à l'ouvrage un « poids » scientifique indéniable. Il met à plat les mécanismes économiques, les illustre d'exemples concrets, et en tire les conséquences pour l'avenir. Il fait à plusieurs reprises le lien avec l'ouvrage précédent (Origines et évolutions de la propriété privée) et donne une « profondeur » et une crédibilité aux perspectives de passage à la société socialiste des plus sensées.

Ensuite, son analyse économique est marquante pour l'époque. L'assurance qu'on y trouve et l'enracinement des faits dans des exemples concrets, confère au travail une crédibilité dépassant le seul cadre du monde socialiste. Si l'on fait abstraction des perspectives d'évolution de la société et de sa future révolution, l'œuvre de Lafargue apparaît ici tout à fait pertinente. Il y démontre en effet la légèreté de deux idées hautement ancrées dans l'esprit des économistes de son époque :

a) Les trusts sont des non-sens économiques ne pouvant perdurer ;

b) Les trusts viendront à bout des crises de surproduction.

Avec des exemples chiffrés et un raisonnement rigoureux, Lafargue fait voler en éclats, ces deux *a priori*, non relayés concrètement par les faits.

En démontrant l'irréversibilité de la concentration provoquée par le « Trust system », Lafargue offre une analyse certes américaine d'un problème mais mondiale pour ses conclusions. Lafargue observe les trusts là où ils sont nés, là où surtout ils se sont développés. Le phénomène, récent en Europe, n'aurait pu donner lieu à une analyse aussi intéressante et documentée que celle qu'il en fit. Il explique le dynamisme étonnant de l'économie américaine et l'évolution ultrarapide des phénomènes économiques, par l'absence de cadre juridique ou historique limitant l'action économique. Il illustre à merveille cette sentence de

---

[560] Les Trusts américains, leur action économique, sociale et politique, par Paul Lafargue, éditions V. Giard & E. Brière, Paris, 1903, 150 pages.

[561] Leroy-Beaulieu, Spencer, Giffen…

Marx [562] : « Le pays le plus développé industriellement montre à ceux qui le suivent sur l'échelle industrielle l'image de leur propre avenir. »

Ainsi, Lafargue produit avec cette réflexion, une remarquable étude marxiste, dans la tradition de celle de Marx dans Le Capital. Il réalise ainsi le but annoncé de tout ouvrage marxiste : donner une analyse des phénomènes économiques ou sociaux des événements afin de fournir des armes aux militants, tout cela dans le but de combattre plus efficacement la société capitaliste. Certes, le reproche effectué par Engels concernant la trop grande importance des faits économiques dans les analyses de Lafargue, peut encore une fois être rappelé. Mais cette réserve est à relativiser, puisque cette étude à une vocation purement économique et qu'elle cible un pays dont le développement s'est principalement articulé sur une architecture économique.

Nous décomposerons cette étude en deux paragraphes. Le premier sera consacré à l'étude de la centralisation économique engendrée par les trusts. Le deuxième étudiera les conséquences produites par ces changements économiques, sur toutes les branches de la production et du commerce.

Paragraphe 1 - Vers un processus de centralisation inéluctable.

Nous avons précédemment constaté la manière dont Lafargue interprète les faits historiques. Du Moyen Age et son économie fondée sur le principe d'autosuffisance, la société était passé à une production visant à engendrer des surplus destinés à la vente. On se souviendra ici utilement des développements précédents[563]. Cette évolution engendre dans une première phase l'apparition des corporations de métiers, veillant de façon draconienne, à la régulation des professions. Les corporations suppriment la concurrence en réglementant la production dont elles limitent le nombre d'artisans (afin que tous puissent vivre de leur art), de compagnons et d'apprentis pouvant être employés. Elles fixent également les salaires, les quantités et les qualités de matière première, ainsi que les outils devant être utilisés. De cette façon, elles verrouillent toute forme de concurrence entre les producteurs en les empêchant de faire varier un quelconque paramètre : les améliorations d'outillages et leur création sont strictement interdites. Des syndics veillent au respect de tous ces règlements au sein de la pratique quotidienne des artisans. Nous savons quelles stagnations industrielles ce processus entraîna. Stagnations et paralysies qui menèrent à la suppression des corporations.

Cent ans avant la révolution, les industriels à l'origine des manufactures réclament la suppression des corporations. Ces dernières freinaient inexorablement leur développement. Les révolutionnaires bourgeois supprimèrent les corporations et abolirent tous leurs règlements. Le principe de la libre concurrence était ainsi proclamé, il ne devait plus y avoir « […] d'entente entre industriels pour s'assurer mutuellement et fraternellement leurs moyens d'existence ; tous au contraire rivaux et ennemis et s'entre-ruinant.[564] »

Cette libéralisation du marché, consacrant la guerre industrielle, devenait porteuse de toutes les vertus. Elle permettait une évolution rapide des moyens de production, l'abaissement du prix des marchandises, des coûts de production.

---

[562] Certainement concernant l'observation de la révolution économique anglaise.
[563] Plus précisément voir *infra* p. 201- Le développement du commerce et de l'artisanat à l'origine des villes.
[564] Paul Lafargue, Les Trusts Américains…, op. cit., p. 25.

Elle engendra aussi un phénomène irréversible, la centralisation croissante du capital. Ce phénomène, observable sans les artefacts des lois et traditions du vieux continent, trouva un terrain propice à son développement dans l'économie américaine. Possédant un retard colossal au niveau des infrastructures économiques, ce pays devint, dès la fin du dix-neuvième siècle, le leader mondial dans de nombreux domaines de la production. Au regard de la situation américaine en ce début d'année 1903, Lafargue peut avec perspicacité prouver que le fondement de la société capitaliste, la loi de la libre concurrence, bien loin de multiplier les acteurs économiques, les réduisent considérablement.

« Le Trust-system supprime la concurrence, abolit la liberté individuelle du capitaliste exploitant, centralise l'industrie et nous ramène à une sorte d'organisation corporative de la production ; les trusts de la plus récente formation ont pris le nom de corporations : bien qu'il dérange la science et la sagesse des économistes et d'autres personnages aussi intellectuels, le trust-system est cependant le fils on ne peut plus légitime de la production marchande, l'aboutissement de son évolution.[565] »

Ainsi, lutter contre l'établissement de toute création de monopoles dans la société capitaliste ne constituera qu'un éternel recommencement… Des lois viennent briser des groupes d'intérêts dans certains domaines, qui par la suite sont contournés ou ignorés et se reconstituent, et ainsi de suite, comme une hydre et ses multiples têtes. Des corporations à toute forme de trust, le lien est esquissé. Dans un premier temps, Lafargue se consacre à l'étude de la formation de ces Trusts.

A- Vers une inéluctable centralisation.

En supprimant les corporations, les révolutionnaires espéraient mettre fin à toute forme de stagnation économique. La loi de l'offre et de la demande portait en son sein toutes les vertus possibles et imaginables. De nombreux économistes en vantaient les mérites. La bourgeoisie, consciente d'être victime d'un phénomène de centralisation, cherchait par tous les moyens une issue favorable. Selon Lafargue, les bourgeois seront toujours attachés à la libre concurrence, car c'est elle qui leur permet de s'enrichir. Or, ils sont incapables de comprendre que cette loi sacrée de la libre concurrence contient en elle la source de tous leurs tracas.

« Les industriels les mieux armés de capitaux, les mieux outillés, les plus chançards, les plus exploiteurs du travail salarié, les moins scrupuleux, les plus habiles à falsifier les produits et à flouer la clientèle, remportent la victoire, accaparent le marché, ruinent leurs rivaux, que de patrons ils transforment en prolétaires.[566] »

Au fil des années, les regroupements industriels modifient le paysage industriel. Là où l'on trouvait auparavant des milliers d'ateliers répartis sur tout le pays, il n'en reste plus qu'un tout petit nombre se regroupant, centralisés en des lieux précis. Les monopoles naissent de cette logique. Quand dans un secteur économique le nombre des rivaux se réduit, ils luttent afin de réduire l'action de la concurrence. Ils s'accordent dans le but de réglementer la production et les prix. L'histoire ne constitue finalement qu'une sorte d'éternel recommencement.

« Maintenant qu'elle arrive à la dernière phase de son développement, on s'aperçoit que ces deux principes éternels, liberté de l'industrie et liberté de l'homme, n'étaient que deux béquilles pour l'aider à parcourir une période de transition. La bourgeoisie n'avait brisé les chaînes féodales qui attachaient le serf à la terre et au seigneur que pour le soumettre à l'oppression capitaliste ; elle n'avait détruit l'organisation corporative qui emprisonnait la

[565] ibid., p. 23.
[566] ibid., p. 27.

production et l'échange que pour les courber sous le joug d'une minorité décroissante de capitalistes.[567] »

Cette minorité de capitalistes passant des accords entre eux pour limiter les effets de la concurrence, se trouve flouée par les uns ou les autres, si l'occasion de faire un profit important se présente… La concurrence suspendue pour un temps, se trouve réhabilitée et continue malgré tout, son action dévastatrice…

Le trust est novateur en comparaison des entreprises du passé, puisqu'il ne résulte pas de l'anéantissement total des opposants, au profit d'un seul vainqueur. L'établissement d'un trust provient de la fusion de plusieurs sociétés, une « société de sociétés » en quelque sorte.

« « La concurrence est la vie de l'industrie » disait la sagesse bourgeoise ; mais le trust répond : « Moindre la concurrence, plus grande la prospérité. »[568] »

La société incorporée à un trust offre sa clientèle, conserve son appellation, mais son directeur en perd la direction. Elle passe sous la tutelle du trust, gérée au sein d'une direction unique, assurée par des gestionnaires et des financiers, s'occupant de la destinée de plusieurs structures. L'administration est totalement centralisée, seules les productions se trouvent maintenues. Avec cette direction unique, il devient facile de juger les secteurs porteurs et ceux en déclin.

« Le trust remplace par une administration unique les multiples administrations des fabriques incorporées ; cette administration centrale dicte les prix, contracte pour la matière première, le combustible…, règle les approvisionnements, centralise les commandes et les dirige à la fabrique où elles peuvent être mieux exécutées avec le plus d'économie de temps et de transport.[569] »

Les trusts ne se limitent pas uniquement à la production, ils se portent aussi acquéreurs des entreprises leur fournissant la matière première. Cette stratégie permet ainsi aux trusts d'atteindre des tailles colossales, gérant à terme la totalité d'un secteur économique. Ils peuvent alors imposer leurs conditions économiques aux trusts de moindre ampleur, et à terme, les racheter à moindre coût…

Les trusts sont, avant tout, des constructions financières. Sans capitaux solides, un trust n'existe pas. L'origine de la création d'un trust provient de l'impulsion donnée par des financiers. C'est la différence principale les distinguant des Pools ou des Cartels, qui ne sont que des associations d'industriels. Cette intervention de gens extérieurs à la profession marque l'apparition d'une nouvelle ère. Ces financiers recherchent de manière croissante les secteurs dans lesquels ils peuvent effectuer des profits rapides. Le mécanisme de création d'un trust est relativement simple, pour Lafargue.

« Les financiers, quand ils ont décidé la formation d'un trust, invitent les industriels dont ils apprécient l'importance à en faire partie.[570] »

L'industriel contacté évalue la valeur de son entreprise et sa part de marché. Les financiers lui paient comptant son bien, ou lui offre la somme sous forme d'actions ou obligations du trust. Lafargue juge cette manière d'opérer comme propice à la surélévation du capital du

[567] ibid., p. 29.
[568] ibid., p. 31.
[569] ibid., p. 32-33.
[570] ibid., p. 34.

trust, vis-à-vis de la valeur réelle des entreprises incluses. Cette formule permet aux émetteurs des titres de réaliser d'importants bénéfices lors de la vente de ceux en leur possession.

Toutefois, la réussite des trusts n'est pas toujours assurée. Pour avoir des chances de succès, il faut parvenir à regrouper des entreprises déjà fortement centralisées, à la recherche de gros capitaux. Mais leur établissement est souvent voué à l'échec, faute d'une direction efficace.

Lafargue constate que, de toute manière, « Les trusts engendrent les trusts, car un trust qui réussit force ses rivaux à se coaliser en anti-trusts, pour pouvoir lui résister : si après un temps de lutte, l'un ne parvient pas à détruire l'autre, ils suspendent leur coûteuse concurrence et s'entendent pour former un trust plus vaste qui les fusionne.[571] »

Malgré la présence d'un facteur risque important, les trusts fleurissent sur le territoire américain. Leur logique de fonctionnement se voit simplifier par l'action des industriels rachetés. L'argent de la vente de leur ancienne entreprise leur permet de créer de nouvelles entreprises, commercialisant de nouveaux produits sur le marché. Si le nouveau secteur semble prometteur, ces structures sont incorporées à leur tour au sein d'un trust. Cette méthode permet ainsi de limiter les risques financiers liés au développement de nouveaux produits pour les trusts. Ainsi les trusts se positionnent toujours dans des domaines porteurs, sans risques de revers financiers.

Nous allons maintenant envisager plus en détails la problématique liée à la place du concept de libre concurrence par rapport aux trusts.

B- La concurrence peut-elle venir à bout des Trusts ?

Aux États-Unis, plusieurs projets de lois visant à interdire les trusts virent le jour. Lafargue concluait que ces projets n'étaient que des tremplins politiques pour de jeunes hommes politiques voulant se faire connaître. Le monde des trusts était un monde de guerre perpétuelle, où tout et tous pouvaient s'acheter, des juges aux élus…

En se fondant sur un ouvrage fortement documenté[572] (contenant nombre d'enquêtes officielles), Lafargue cherche à montrer que la « libre concurrence » peut engendrer les pires atrocités physiques et commerciales.

Etudiant l'exemple du domaine pétrolifère, il constate que des financiers prirent la décision de créer un trust réunissant tous les producteurs. Le transport de ce précieux combustible se faisait à l'époque essentiellement par voie ferrée. La première décision prise par les financiers fut de racheter toutes les compagnies de transports ferroviaires et maritimes. Une fois cet achat réalisé, ils avaient la possibilité de fixer les prix des transports. Ils s'adressèrent aux différents producteurs de pétrole, en leur proposant leur entrée au sein du trust. Les compagnies qui refusaient se voyaient appliquer des tarifs de transport majorés de 50 %. Rapidement, toutes les compagnies pétrolières cédèrent et se trouvèrent digérées par le nouveau monstre.

« Le commerce était l'art de rançonner la production, la bande de Rockefeller a fait preuve d'une supérieure habileté commerciale en s'emparant des chemins de fer, des canaux

[571] ibid., p. 37.

[572] L'ouvrage de H. D. Lloyd, Wealth against Commonwealth, paraissait en 1894 à New York. Cet ouvrage racontait l'histoire du trust du pétrole, *Standard Oil C^ie^,* ses fraudes, ses crimes…

et des lignes de bateaux qui transportent le pétrole ; elle s'est ainsi procuré le moyen de prélever sur la production l'impôt qui lui plait de fixer.[573] »

Le trust, applique sa politique de développement en cascade. Possédant les compagnies de distribution, il fait pression sur le maillon précédent de la chaîne : en l'occurrence les raffineries. En baissant les prix d'achat du pétrole raffiné, il évince toute résistance. Par la suite, le trust s'attaque aux compagnies d'extraction, toujours selon la même méthode.

Les compagnies voulant lutter se voient rapidement contraintes à constater l'inéluctable : les coûts de production deviennent supérieurs aux tarifs de vente. Elles cèdent rapidement, avant de faire faillite. Si par malheur des « indépendants » tentent de survivre ou de se créer, ils sont contraints par la force, ou une fois de plus par le biais des tarifs des transports…

« La force brute que la pacifique et chrétienne bourgeoisie emploie pour réduire les ouvriers et les nations barbares, le trust du pétrole l'a tournée contre ses confrères de la bourgeoisie.[574] »

L'invention du pipe-line consacre la prédominance du trust du pétrole. Les mêmes financiers étant à l'origine de son développement…

Régulièrement des procès ont lieu, sur la base de l'atteinte au principe de libre concurrence. Dans quasiment tous les cas, les juges sont « achetés » par les trusts, ou bien les avocats de la partie adverse, ou bien les deux… Si cela ne suffit pas, la violence est le meilleur moyen de contrainte… Dans le meilleur des cas, la justice tranchait en faveur du demandeur, et le trust était dissout. Les financiers n'avaient qu'à déplacer leurs opérations dans un état voisin.

Lafargue constate que les trusts ne se limitent plus seulement au simple territoire américain. Ils s'étendent sur le monde, avalant régulièrement les plus faibles ou les plus vulnérables. La concurrence devient totalement aliénée, soumise par la puissance considérable des compagnies financières à l'origine des trusts. Comment opposer une quelconque résistance financière à de telles hydres géantes ? Le terrain de lutte était partout délimité par les possessions des trusts. Aucune opposition ne pouvait s'envisager. Si combat il y avait, il tournait court, faute de belligérants… Le seul affrontement possible se résumait à l'affrontement de deux trusts rivaux d'ampleur financière égale. Si à l'issue du pugilat, ni l'un ni l'autre ne s'affaiblissait, les financiers des deux parties recherchaient un accord. De cet arrangement naissait un trust plus grand et encore plus puissant.

Face à cette logique, Lafargue conclut en notant que la solution n'est vraiment pas de prôner le respect de la libre concurrence. Enlevez tous les poids des plateaux opposés d'une balance Roberval, et invariablement elle se remet en équilibre… La société capitaliste obéit à cette règle : chercher à protéger un secteur, il finit toujours par revenir vers une situation de monopole.

Lafargue accorde aussi une très grande importance à la genèse des trusts. Comment ces derniers parviennent-ils à de telles tailles ? Nous venons, au travers de l'établissement du trust du pétrole, d'en voir un exemple significatif. Lafargue pousse pourtant son étude encore plus en avant.

---

[573] ibid., p. 41.
[574] ibid., p. 44.

C- Les procédés par lesquels les trusts se forment.

Après avoir développé l'idée selon laquelle il est vain de vouloir s'opposer à la création de nouveaux trusts, Lafargue précise que les fondateurs à l'origine d'un trust n'ont aucun scrupule pour ce qui à trait au but à atteindre. Nous allons maintenant tenter de mettre en valeur d'autres aspects du travail de Lafargue.

1) Le sacrifice des bénéfices.

Une des techniques développée par les trusts dans la lutte pour intégrer un concurrent dans un secteur donné réside dans la pratique de prix très bas.

Comme nous l'avons déjà vu, le trust naît des bons soins de financiers. Ces derniers possèdent des capitaux considérables. Ils savent qu'en pratiquant des prix très bas dans un secteur, ils peuvent rapidement essouffler financièrement l'adversaire. Si ce dernier ne bénéficie pas du soutien d'autres financiers (et même dans ce cas), il fléchit et se laisse annexer au bout d'un certain temps. Le jeu consiste à jauger les capacités de résistance financières de l'adversaire à l'aune de ses propres possibilités. L'enjeu est de parvenir à une évaluation parfaite afin de ne pas mettre en danger tout un pan de l'activité du trust. Lafargue cite comme exemple l'Anglo-American Tobacco Corporation, pénétrant le marché allemand.

Le trust des tabacs américains s'introduisit sur le territoire allemand en achetant une ou deux des plus grosses manufactures de tabac. Après avoir rationalisé la production, il se lancèrent immédiatement dans une guerre des prix effrénée. Cette politique étant assortie d'une série de gadgets offerts aux consommateurs (qui ne peuvent qu'être satisfaits de cette guerre, dont ils bénéficient directement... pour un temps). Les prix descendirent de plus en plus bas, faisant lâcher prise tour à tour aux différents opposants. Les fabricants allemands furent ainsi incorporés au trust américain, qui pouvait continuer sa course, en s'attaquant à un autre pays. Naturellement, une fois le secteur conquis, le trust des tabacs se mit à pratiquer les prix qu'il souhaitait, ne craignant plus le jeu de la concurrence. Dans cette seconde phase, le consommateur paie chèrement les abus engendrés par la première phase.

« […] les procédés de guerre de l'Anglo-Américan Corporation : prix réduits, primes et production à meilleur marché grâce à son colossal capital, à son outillage perfectionné et à la centralisation internationale de son industrie, sont des procédés bourgeois, tout ce qu'il y a de plus (moral) selon la Liberté et la Concurrence et de plus (légal) selon l'immanente et éternelle Justice de l'idéologie bourgeoise.[575] »

2) La création de débouchés.

Lorsqu'un trust a atteint une certaine ampleur, et que sa situation économique risque de se fragiliser, il se met à investir dans des secteurs connexes de manière à développer de nouveaux débouchés. Lafargue se base ici sur l'expérience américaine dans le secteur de l'acier.

Dans le domaine de l'acier, existaient dix trusts différents. Des financiers décidèrent de les unir au sein d'un trust unique. Cette fusion s'effectua grâce au procédé du paiement en actions et en obligations. La marche de ce trust géant n'était donc pas prête à s'arrêter. Il avala régulièrement les opposants du secteur en utilisant des procédés des plus douteux : achat de toute la matière première disponible sur le marché afin que nul ne puisse produire. Lafargue explique qu'en parallèle, le trust de l'acier s'attaqua à la question des matières premières : minerai de fer, d'étain, de charbon et de leur traitement. Le trust de l'acier acheta

[575] ibid., p. 52-53.

régulièrement des mines, pour faire face aux besoins de ses nouvelles annexions. Il espérait à terme, pouvoir obliger les derniers opposants, à faire appel à une de ses mines, pour l'achat de la matière première. Il serait alors facile de les rançonner et de les faire céder en leur imposant des tarifs prohibitifs. Afin de maintenir sa constante progression, ce trust chercha de nouveaux débouchés pour sa production (sans cesse croissante) d'acier.

Les financiers à l'origine du trust de l'acier, créèrent un nouveau trust, celui de la construction métallique de navires. De la même manière, un autre devenait possesseur de compagnies ferroviaires et de tramways, dans le but d'écouler des stocks de rails. Lorsque les débouchés se sont compromis sur le territoire américain, les trusts se tournèrent vers l'Europe, ou vers d'autres continents.

« Les trusts, ces colosses industriels, qui agglomèrent sous une même direction des industries jusque là autonomes, bien que dépendantes les unes des autres, obligent les directeurs à confondre et à souder ensemble les intérêts les plus divers et les plus opposés et à posséder un pied-à-terre un peu partout, même dans les entreprises n'ayant aucun rapport avec celle qu'ils administrent.[576] »

Naturellement, pour réaliser toutes ces opérations, une association étroite de la direction des trusts avec de grands groupes bancaires est bien évidemment nécessaire.

Nous venons d'évoquer une des actions générée par les trusts : pour survivre et se développer, ils sont dans l'obligation perpétuelle de trouver de nouveaux secteurs. Par leur action, ils contribuent à modifier considérablement les enjeux économiques.

Paragraphe 2 - Les trusts et les mutations économiques qu'ils engendrent.

Les agissements des trusts, leurs actions et leurs développements, engendrent toute une série de mutation sur l'appareil productif. Nous avons déjà pu en souligner quelques-unes, à travers les exemples retenus par Lafargue. Celui-ci rappelle qu'à la différence des conseils prodigués jusqu'alors par certains économistes pour développer l'économie (de Proudhon à Méline), les trusts s'attaquent d'abord à la production, et non à l'échange. Les financiers prennent le problème avec beaucoup de logique, en traitant les causes, avant de se pencher sur les effets.

« Les trusts en fédérant et en unissant sous une direction unique des entreprises industrielles les plus diverses, qui se développaient sous des directions indépendantes les unes des autres, engendrent une nouvelle organisation de la production dont les parties se commandent et s'enchaînent logiquement les unes aux autres.[577] »

Le trust-system permet une nouvelle forme d'organisation du système de production. Là où règne l'anarchie, le trust impose une rationalisation constante, à la fois des procédés de fabrication, des frais liés à la production, aux transports et à leur administration. En liant plusieurs entreprises, il aide à mieux gérer la concurrence et cherche à rendre une « logique » dans l'implantation géographique des sites de production. Le développement d'activités connexes est lui aussi lié à ce souci de rationalisation visant à baisser les coûts de production. Le but, bien évidemment, est de perpétuellement engendrer plus de profits, en produisant davantage pour moins cher.

[576] ibid., p. 74.
[577] ibid., p. 79.

« La trustification de l'industrie permet de réduire les frais généraux de direction et autres, de fermer des ateliers et des usines faisant double emploi, sans pour cela diminuer la production, d'agrandir ceux qu'on conserve et de les équiper de l'outillage le plus perfectionné, d'utiliser des sous-produits perdus dans les exploitations de moindre grandeur…[578] »

Pour cela, il devient évident qu'en supprimant tous les intermédiaires, des économies d'échelle deviennent possibles. Les trusts semblent entamer, après une phase de croissance horizontale (rachat des concurrents du même domaine de production), une phase de croissance verticale (rachat des entreprises situées en aval et en amont de la production).

Lafargue compare ce type d'évolution économique, à celles engendrées dans le corps humain par la mutation des organes au fil du temps. Il reprend la théorie de « l'unité de plan » que définissait Geoffroy de St. Hilaire[579]. Ce savant français, disciple de Lamarck, était un des pionniers du transformisme (que développera de façon rationnelle Darwin). Ce savant a observé, à travers les découvertes d'animaux préhistoriques et leur comparaison avec les espèces actuelles, que le changement minime d'un organe, entraîne une évolution de tout l'organisme. L'évolution minime d'un organe permet l'évolution même du milieu : par exemple, à la préhistoire, le retrait maritime a entraîné l'apparition de pattes chez certaines espèces marines…

Lafargue pense qu'une telle logique peut s'appliquer au milieu économique. A ce stade, il ne fait qu'appliquer les enseignements marxistes : ce n'est pas l'homme qui fait évoluer le milieu, mais c'est le milieu qui fait évoluer l'homme, et l'économie ne fait que s'adapter au milieu. La fameuse lutte pour la survie (le mieux adapté perdure…), dont provient la logique capitaliste, ne constitue qu'une phase de cette évolution, mais pas une fin. Les trusts apparaissent donc comme une des mutations engendrées dans cette société par le milieu. Ils évoluent, se développent, et entraînent une nouvelle phase d'évolution (en l'occurrence, le passage à la société socialiste…).

Ainsi, Lafargue en se référant à la théorie de Geoffroy de St. Hilaire, constate que le changement du mode de production, induit une modification de l'ensemble de la sphère économique et commerciale.

« Les sociétés anonymes, en centralisant des masses importantes de capitaux, qui leur permirent de mettre sur pied de vastes entreprises, accentuèrent la tendance d'annexer des industries complémentaires à une industrie principale.[580] »

Il nous faut d'avantage préciser qu'elles peuvent être les conséquences de ce qui précède. Nous évoquerons trois aspects notables engendrés par le trust-system.

En A-, nous analyserons les mutations économiques que subissaient les producteurs de matière première et toutes les modifications des produits utilisés avant l'acte de transformation de l'industrie « trustifiée ». Un raisonnement équivalent nous amènera à étudier les circuits de distribution des produits de l'industrie, à travers le changement de leur mode de vente (il s'agira de l'aval).

---

[578] ibid., p. 95.

[579] Voir Le darwinisme et le marxisme, *infra* p. 97.

[580] Paul Lafargue, Les Trusts…, op. cit., p. 81.

En B-, nous étudierons les modifications qu'auront subies les différents organes financiers, afin de pouvoir toujours faire face aux demandes sans cesse croissantes de capitaux.

En C-, nous verrons si le trust constituait une forme de production mettant à l'abri du problème principal du capitalisme : les crises de surproduction.

A- Les transformations sur les structures situées en amont et en aval des productions.

Nous avons pu constater que le stade ultime de la libre concurrence conduisait invariablement à la création des trusts. Avec la création du trust du pétrole, nous avons à la fois un exemple de croissance horizontale et verticale, en particulier de croissance vers l'amont, à savoir le rachat des producteurs de matière première. Nous consacrerons notre étude du travail de Lafargue essentiellement au développement vers l'aval, c'est-à-dire à la sphère commerciale.

« L'industrie capitaliste, même parvenue à un très haut développement, reste tributaire du commerce ; l'impôt dont il frappe la production est des plus lourds […][581] »

Les trusts poursuivent leur logique de rationalisation des coûts. Après avoir limité les variations des prix de la matière première, les frais liés à son traitement et après avoir annexé leurs producteurs, subsiste encore une barrière. Pour parvenir à l'hégémonie totale d'une branche économique et à la rationalisation suprême des coûts, il faut s'emparer du commerce. L'écoulement des productions reste la dernière barrière aux volontés des trusts. Les commerçants prélèvent sur chaque produit une part jugée trop importante par les financiers.

Les trusts vont directement agir sur les circuits de distribution.

« Le commerce qui a fait la loi à l'agriculture et à l'industrie est détrôné de sa position dominatrice, le trust-system le place sous la loi du producteur capitaliste.[582] »

Le trust impose de nouvelles contraintes aux commerçants, afin de s'affranchir de leur joug. Si le commerçant souhaite distribuer les produits fabriqués par un trust (qui en raison de son importance est quasiment incontournable dans un secteur), il doit se plier aux exigences de ce dernier. Auparavant, le commerçant devenait le maître de la marchandise, une fois qu'elle avait passé le seuil de sa boutique. A ce titre, il pouvait la présenter comme il le souhaitait, la modifier en la diluant et surtout, en fixer le prix de vente. Le trust modifie l'hégémonie du commerçant sur les produits. Les produits sont livrés emballés dans des cartons fermés, dans des boîtes de conserves soudées, dans des bouteilles cachetées toutes étiquetées et marquées d'un prix fixe.

« Le détaillant n'est plus responsable de la marchandise qu'il vend, la marque de fabrique s'en porte garant ; il ne peut vanter ses connaissances spéciales pour le choix de ses marchandises, puisqu'il les reçoit empaquetées ; il ne peut prôner la supériorité de sa marchandise sur celle de son concurrent, puisque la même marchandise, enveloppée de la même façon est vendue par les deux ; il ne peut non plus conserver l'espérance de réaliser des bénéfices imprévus en achetant bon marché et en vendant cher, comme lui recommandait le précepte moral de l'école économique de Manchester ; il faut qu'il vende au prix coté sur

[581] ibid., p. 92.
[582] ibid., p. 91.

l'étiquette par le fabricant, lequel fixe son bénéfice, le réduisant d'autant plus que son produit a plus de vogue.[583] »

Quand la nature du produit empêche sa livraison sous un emballage clos, les trusts organisent une police veillant à la bonne application par le commerçant des tarifs imposés. Cette forme de dictature commerciale s'applique aussi aux quantités commandées. Si le trust réalise des bénéfices plus importants sur certains produits, il impose aux commerçants d'ajouter à chaque commande, ce type de produits. Par exemple, le trust des clous réalisant de plus gros bénéfices sur les gros clous, ne délivrait aux détaillants que des commandes assorties à sa convenance. Le trust des tabacs agissait de même. Une technique consistait aussi à obliger le débiteur à prendre un produit se vendant mal, s'il voulait obtenir celui à la mode. Il était aussi obligé d'investir dans des présentoirs spéciaux, ou autres accessoires publicitaires, imposés par la marque remarque Lafargue.

Le détaillant était peu à peu dépouillé de son libre arbitre : il ne décidait plus du choix des produits, ni de leurs quantité. Son revenu n'était plus proportionné aux quantités vendues, mais dépendait des miettes que lui accordait le trust sur les ventes réalisées. Ils devenaient des sortes de salariés, avec en plus certaines charges.

« […] les commerçants qui trafiquent avec les produits des trusts, ont de plus à leur charge l'avance des fonds nécessaires pour la location des fonds et l'achat des marchandises.[584] »

Lafargue dégage les conclusions de cette nouvelle évolution des formes économiques de la manière suivante :

« Les marchands des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles en établissant les manufactures, qui ont tué la production artisanale des maîtres de corporations, ont, sans le savoir, aplani les voies à la grande production capitaliste, qui, à son tour, a tué la production manufacturière, et qui, parvenue au trust-system, le point culminant de son évolution, réduit le commerce à n'être qu'une fonction subalterne de la production, quand elle ne le supprime pas. » (ibid., p. 94)

Si dans la plupart des cas, les financiers jugent qu'il est plus rentable pour eux d'imposer leurs volontés aux commerçants, dans certains cas où les risques sont moins grands, ils annexent directement les détaillants.

Si l'action des trusts s'observe facilement en amont et en aval, une dernière branche touchée par leur action est moins apparente : celle de la finance. Pourtant, les modifications subies par l'appareil financier sont, elles aussi, immenses.

B- Les transformations des structures financières.

Initialement l'industrie capitaliste se développe sur des fonds personnels. Avec le temps, les structures devenant énormes, le financement individuel ne suffit plus. C'est ainsi que naît la notion d'agglomération de capitaux. En groupant les économies d'une foultitude de petits épargnants, on peut créer de vastes entreprises : ce procédé est celui des sociétés par actions ou obligations. Les banques deviennent ainsi les intermédiaires entre les capitaux et l'industrie.

« La finance est aujourd'hui la puissante pompe aspirante et foulante, qui concentre les capitaux et les refoule dans les canaux de l'industrie et du commerce. Les banques qui

[583] ibid., p. 93.
[584] ibid., p. 91.

concentrent en permanence des capitaux, sont obligées de les avancer au commerce et à l'industrie, afin de les faire fructifier : parfois elles s'associent à leurs opérations[585]. »

Lorsqu'une entreprise fonctionnant jusqu'alors en capitaux individuels est intégrée au sein d'un trust, elle passe immédiatement en société anonyme (nous avons précédemment décrit ce procédé). Le développement considérable des trusts, avec leur agrandissement constant, contribue à concentrer les capitaux entre les mains de quelques financiers. Un nombre considérable d'émission de titres envahis les marchés financiers et focalise tous les capitaux disponibles.

Des constats identiques concernant le crédit semblent devoir être faits :

« Les entreprises mises sur pied nécessitent une si rapide et une si énorme mobilisation de capitaux, que des banques qui n'auraient à leur disposition que ceux qu'elles auraient concentrés seraient gênées pour les fournir, si elles n'en étaient pas incapables ; elles ont dû pour pouvoir répondre à ces besoins nouveaux, augmenter la masse des capitaux concentrés par elles individuellement et les réunir.[586] »

Face à ces différentes évolutions financières, les banques elles aussi se rassemblent, développant une politique financière globale. Rapidement, les intérêts des trusts se lient à ceux des banques.

« Le trust-system n'a pu organiser et développer ses colossales entreprises que parce qu'il trouvait à sa disposition des capitaux considérables ; il présuppose donc une très intense centralisation de capitaux. Cette centralisation étant pour ses entreprises une condition de vie, il devait donc couronner l'intégration industrielle par une organisation unitaire de la banque […][587] »

Des grands trusts industriels se lancent dans la création de trusts bancaires. Ils unissent ainsi des banques de différents Etats sous une même enseigne. Les capitaux disponibles deviennent ainsi plus importants.

« L'union de la banque et de l'industrie est imposée par le développement économique : d'un côté, les entreprises industrielles, que des capitaux accumulés individuellement ne suffisent plus à établir, sont dépendantes des banques pour les capitaux nécessaires à leur fonctionnement ; de l'autre côté, les banques concentrant les capitaux que n'absorbent pas les emprunts d'états et qui ne trouvent plus d'emploi dans la petite industrie, sont obligés pour les faire fructifier de les mettre à la disposition des grandes sociétés industrielles.[588] »

Cette intégration constante de l'industrie et de la finance n'est pas sans poser des risques majeurs…

C- Les risques engendrés par la centralisation.

La centralisation constante des capitaux conduit à leur immobilisation. Les sommes prêtées deviennent immenses. Si, pour une raison quelconque, les banques d'un Etat ont soudainement besoin de faire rentrer leurs fonds, que se passerait-il à New York (le centre américain de la finance) ? D'où les fédérations de banques sortiraient-elles cet argent « non planifié » ? En fédérant les banques entre elles et en liant leurs intérêts à ceux des trusts, les

[585] ibid., p. 94. On peut noter qu'une citation équivalente (reproduite dans notre chapitre précédent) se retrouve dans Origines et évolutions de la propriété.

[586] ibid., p. 100.

[587] ibid., p. 103.

[588] ibid., p. 103.

planifications financières deviennent pourtant plus faciles à assurer. Les risques financiers s'amenuisent, mais d'autres subsistent, liés cette fois, à la production.

Ainsi, « tout embarras dans la sphère de la production ébranlera profondément toutes les institutions de crédit ; aussi, la crise que l'on prévoit menace d'être la plus terrible qui se sera déchaînée dans la société capitaliste.[589] »

Ces fameux embarras pourraient bien naître d'un des grands échecs du capitalisme : la maîtrise des crises de surproduction. La centralisation industrielle et financière engendre une recherche continuelle de profits : il faut produire de plus en plus, créer de multiples débouchés. La rationalisation perpétuelle de la finance et de l'industrie passe par la formule : sommes avancées = payées par les profits = réinvestis dans le progrès technique ou le rachat de nouvelles entreprises.

Pour la parfaite efficience de cette règle, il ne doit y avoir aucun arrêt de la production, puisque pour générer de nouveaux profits, il faut réinvestir. A terme, les moyens de production deviennent disproportionnés par rapport à la demande effective. Arrivées à un certain stade, les rentrées financières résultant de la vente des produits industriels stagnent, faute de demande. Dans un premier temps, le développement vers les marchés étrangers constitue un palliatif acceptable. Les caisses se remplissent à nouveau et la volonté de faire de nouveaux profits, pousse les capitalistes à maintenir leur logique. Seulement, un jour vient, où les marchés étrangers deviennent eux aussi saturés. Lafargue résume la situation, en globalisant le problème :

« Le système capitaliste qui ne peut proportionner aux besoins les moyens de production et les produits est condamné aux crises de surproduction. Dès que le prix d'une marchandise dépasse son taux normal, parce qu'elle est plus demandée qu'offerte, les capitaux se précipitent dans la branche d'industrie qui la fabrique et au bout d'un temps il y a excès de cette marchandise et surabondance des moyens de sa production. Les trusts en fermant des usines et des fabriques sans pour cela cesser de satisfaire les besoins du marché, ont démontré aux plus aveugles cette surabondance de moyens de production. Mais bien que les trusts essaient de réglementer la production en proportionnant aux besoins les moyens de production et les marchandises, ils n'arriveront pas à supprimer les crises de surproduction. La cause qui jusqu'ici les a engendrés subsiste et subsistera tant que le but de la production sera le profit.[590] »

Les trusts peuvent donc potentiellement ouvrir la voie au socialisme. Cette conclusion est bien évidemment à lier avec les conclusions que le gendre de Marx a déjà émise concernant la dépersonnalisation des moyens de production. Il semble inéluctable pour lui que la société capitaliste va aller d'elle-même à sa déchéance. Les vers sont dans le fruit… Il est intéressant de noter que dans son analyse des trusts, Lafargue n'envisage aucunement une phase révolutionnaire active. Les trusts conduiront à la déchéance du libre-échange et la société, victime d'une crise interne, s'ébranlera, pour laisser la place au socialisme. Lafargue évolue donc dans ces conceptions marxistes et produit ici une analyse parfaitement conforme aux « canons » du socialisme scientifique.

Force est de constater une nouvelle fois que Lafargue s'intéresse à tous les sujets. Ce spécialiste dans aucun domaine, manifeste une très grande curiosité, passant allègrement d'une étude hyper technique comme celle que nous venons d'étudier, à l'étude de mythes et

[589] ibid., p. 103-104.
[590] ibid., p. 104.

de coutumes. Cette très grande adaptabilité présente naturellement des imperfections dans des sujets particuliers. Nous avons déjà pu en juger et nous le ferrons encore.

Section 2 - Mythes et religions révélateurs des phénomènes sociaux.

L'interprétation des mythes et des religions par Lafargue prend pour base un principe unique : celui de la théorie de la « survivance ». Cette théorie a été définie par un ethnologue anglais, Tylor[591]. Cette idée de « survivance » est inspirée par les méthodes des géologues et des biologistes. Ce curieux mélange se fonde sur l'hypothèse selon laquelle les agencements culturels d'une époque donnée sont rationnels. De ce principe, il déduit que les coutumes et les croyances étranges et apparemment irrationnelles, découvertes dans les civilisations modernes, représentent des reliques d'une société révolue, d'un stade historique antérieur. Elles permettent par essence de découvrir le passé à travers le présent.

La religion constitue pour Lafargue le « reliquaire des vieilles coutumes »[592], en ce sens que l'étude de la religion permet la mise en valeur de pratiques ancestrales. Les mythes représentent l'image de l'histoire de l'humanité, transformée par la légende en mythologie. L'étude de ces mythes révèle ainsi des phénomènes historiques réels. En quelque sorte, les mythes ne sont que la survivance d'un passé oublié, magnifié.

En abordant cette question à double entrée, Lafargue espère prouver deux choses. D'abord que les phénomènes religieux trouvent leurs origines dans des faits réels et rationnels dont toute action métaphysique est absente. Ensuite, combattre la mythologie, en prouvant que son existence n'est due qu'à l'imagination des hommes, transformant l'histoire humaine en action des dieux.

Nous étudierons successivement ces deux approches à travers deux paragraphes. Dans un premier, nous verrons comment Lafargue explique la création de la religion. Ensuite, nous verrons quelles interprétations il donne des mythes.

Paragraphe 1 – La religion, le reliquaire des vieilles coutumes.

Pour illustrer les théories de la « survivance », reprises par Lafargue, nous envisagerons l'exemple des phénomènes religieux. Trois ouvrages de l'œuvre de Lafargue concernent directement ce sujet : Causes de la croyance en Dieu, La Charité et La circoncision et sa signification sociale. Durant la période 1887 / 1907, le gendre de Marx a aussi consacré d'autres écrits à l'interprétation de la Bible et à d'autres questions religieuses. Malheureusement, nous n'avons pu retrouver ces articles ou opuscules, dont la

[591] Tylor Edward Burnett, (1832-1917), est né à Camberwell, dans une famille de Quakers. Autodidacte en raison de son absence de moyens financiers pour fréquenter l'université. Par un concours de circonstance, il parvient à réaliser une expédition de six mois au Mexique, dont ses observations et ses écrits lui permirent d'obtenir un poste de conservateur au musée de l'université d'Oxford. En 1884 il devient lecteur, puis professeur en 1896. Son œuvre, par la diversité des problèmes abordés, par l'audace de ses hypothèses, dépasse le cadre de l'évolutionnisme. Il met en place de nouvelles méthodes scientifiques d'exploration des civilisations. Sa pensée domine, avec celle de Morgan, le monde anthropologique du XIX^{e} siècle.

[592] Cf. Origines et évolutions de la propriété, p. 330, « La religion, qui est le reliquaire des vieilles coutumes, avait conservé ces repas communistes comme cérémonie de culte… »

Correspondance avec Engels nous révèle l'existence. Quoi qu'il en soit, de par les éléments en notre possession, nous savons que ces textes utilisent la même trame, et un point de départ semblable.

Nous verrons d'abord d'où provient pour Lafargue l'idée de Dieu (A-), ensuite nous envisagerons la question de l'origine de la charité (B-). Nous terminerons par l'étude du rituel de la circoncision et sa signification (C-).

A- Le rêve à l'origine de l'idée de Dieu.

Dans son étude intitulée Causes de la croyance en Dieu[593], Paul Lafargue recherche l'origine de la présence de Dieu dans les croyances populaires. Il considère que pour lutter plus efficacement (et ne pas simplement pérorer) contre la religion, il faut connaître l'origine de cette institution. Selon sa méthode éprouvée, Lafargue se plonge dans l'étude des origines des comportements humains, par le biais des écrits des explorateurs décrivant le comportement des tribus sauvages. Il adhère totalement aux constats de l'anthropologue Morgan[594], selon lesquels les populations humaines suivent un mode de développement équivalent, quel que soit leur lieu de vie. Aussi, en couplant le constat de Morgan et les théories de la survivance de Tylor, il conclut qu'il suffit d'étudier les mœurs des peuplades demeurées à l'état sauvage, pour comprendre l'origine des nôtres.

Lafargue espère ainsi expliquer l'origine du sentiment religieux des bourgeois de son époque. Il forgera ainsi, pense t'il, de nouvelles armes pour la lutte contre la société régnante.

Selon Lafargue, l'idée de Dieu serait née chez les sauvages par le biais du rêve. Ces derniers semblent incapables de dématérialiser cette phase du sommeil, et de ce fait étaient persuadés de la réalité des rêves.

« Le sauvage, qui ne doute pas de la réalité de ses rêves, s'imagine que, si pendant le sommeil il chasse, se bat ou se venge et que si au réveil il se retrouve à la même place où il s'est couché, c'est qu'un autre lui-même, un *double* comme il dit, impalpable, invisible et léger comme l'air, a quitté son corps endormi pour aller au loin chasser ou se battre ; et comme il lui arrive de voir en rêve ses ancêtres et ses compagnons défunts, il conclut qu'il a été visité par leurs esprits, qui survivent à la destruction de leurs cadavres.[595] »

Lafargue rappelle cette parole de Vico, qui pensait que le sauvage était « l'enfant du genre humain ». Le sauvage croit pouvoir commander aux éléments en ayant recours à des paroles et des pratiques « magiques ». Mais, « Les esprits des morts ayant cette puissance sur les éléments à un plus haut degré que les vivants, il les invoque pour qu'ils produisent le phénomène quand il échoue à le déterminer.[596] »

Les hommes prestigieux de leur vivant, comme des guerriers vaillants ou des sorciers habiles, voient cette « aura » encore renforcée à leur mort. Leur esprit devient par conséquent un allié précieux dans certaines circonstances. Par conséquent, les sauvages font appel à eux pour les aider dans leurs entreprises (guerre…), ou lorsqu'ils sont confrontés à un problème face auquel ils ne peuvent rien (sécheresse, maladie…). Au fil du temps, le nombre de ses

[593] Lafargue Paul, Causes de la croyance en Dieu, Éditions La Vie Socialiste, Paris, 1905, 35 pages.
[594] Lewis H. Morgan, The ancient society, 1887.
[595] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, Éditions de la vie socialiste, Paris, 1905, 35 pages, p. 7.
[596] ibid., p. 7.

esprits s'accroît. Chaque esprit possède une spécialité. Pour que l'esprit invoqué agisse plus efficacement, on lui offre des présents, ou des sacrifices[597].

« Les hommes primitifs, en partant d'une explication erronée du rêve, ont élaboré les éléments qui, plus tard, servirent à la création d'un Dieu unique, lequel n'est en définitive, qu'un esprit plus puissant que les autres esprits.[598] »

Ces différents constats comportent une importance capitale dans les conceptions de Lafargue et par extension, du socialisme. En démontrant que le sentiment religieux provient de la confrontation entre les hommes et des phénomènes inexpliqués, il entend prouver que Dieu ne s'est pas insinué seul dans l'esprit humain. Le sentiment religieux a une origine matérielle, explicable, logique, palpable. En démystifiant, il devient plus facile de lutter…

« L'idée de Dieu n'est ni une idée innée, ni une idée *a priori*, mais une idée a *posteriori*, comme le sont toutes les idées, puisque l'homme ne peut penser qu'après être venu en contact avec les phénomènes du monde réel, qu'il explique comme il peut.[599] »

Lafargue cite comme référence le livre d'un auteur anglais[600], dans lequel cet homme démontre (avec preuves à l'appui selon Lafargue, mais nous ne savons pas lesquelles…) : « […] que le christianisme primitif avec son Homme-dieu, mort et ressuscité, sa Vierge-mère, son Saint-esprit, ses légendes, ses mystères, ses dogmes, sa morale, ses miracles et ses cérémonies n'a fait qu'assembler et organiser en une religion, des idées et des mythes, qui depuis des siècles circulaient dans le mode antique.[601] »

Cette idée n'est pourtant pas figée, puisque à l'image du reste de la société, l'idée de Dieu évolue, sous l'influence du mode de production. Lafargue introduit à nouveau son concept de la toute-puissance de l'économie.

Au départ, les dieux connaissent un développement familial. Ils sont la divinisation des ancêtres disparus. A côté de ses dieux familiaux, apparaît dans chaque cité un dieu unique : un dieu ou une déesse municipale. Il, ou elle, était enfermé(e) dans un temple qui lui était consacré.

« Le Jéhovah de la Bible était un dieu de cette sorte ; il logeait dans un coffre de bois, dit Arche-sainte, que l'on transportait quand les tribus se déplaçaient ; on la mettait à la tête des armées, afin que Jéhovah se battît pour son peuple : s'il le châtiait cruellement pour les manquements à sa loi, il lui rendait ainsi de nombreux services, que rapporte l'ancien testament.[602] »

Ce dieu municipal veille à protéger la cité contre les malheurs ou les invasions. Parfois, quand il se révèle impuissant à tenir son rôle, les habitants lui adjoigne un autre dieu. Comme le note Lafargue, lors des guerres entre peuples ou cité, la première chose que font les assaillants consiste en la destruction du temple, afin qu'il ne protége plus les assaillis. Ces dieux ou déesses prennent dans leurs représentations la forme humaine. Lafargue explique ce fait dans l'origine de la notion de dieu. Nous avons vu que les premiers sauvages ne peuvent comprendre d'où viennent les rêves, et imaginent qu'il s'agit de Dieu venant leur parler. Or, dans les rêves, les sauvages voient en leurs contemporains, d'autres humains.

« Les sauvages pensaient que l'âme était le duplicata du corps, aussi leurs esprits divinisés, bien qu'il s'incorporassent dans des pierres, des morceaux de bois et des bêtes,

[597] La question des sacrifices, va être abordé dans notre point suivant : B- Les mutilations physiques…
[598] ibid., p. 7.
[599] ibid., p. 7.
[600] Grant Allen, The evolution of the idea of God : an inquiry into the origins of religions, London, 1903.
[601] Paul Lafargue, Causes de la croyance en Dieu, op. cit., p. 8.
[602] ibid., p. 23.

conservaient la forme humaine. Pareillement pour saint Paul et les Apôtres, Dieu était anthropomorphe ; aussi en firent-ils un Homme-dieu, semblable à eux quant au corps et à l'esprit ;[603] »

Le nombre des dieux est infini, puisqu'il en faut un pour chaque cité, et plusieurs dans chaque famille. L'évolution de la production, et par extension du commerce, fait évoluer cet état de fait.

« Les divinités poliades, qui convenaient aux cités guerrières de l'Antiquité, toujours en lutte avec les peuples environnants, ne pouvaient répondre aux besoins religieux que la production marchande créait dans les démocraties bourgeoises des villes commerciales et industrielles, obligées au contraire d'entretenir des relations pacifiques avec les nations circonvoisines. Les nécessités du commerce et de l'industrie forcèrent la Bourgeoisie naissante à démunicipaliser les divinités poliades et créer des dieux cosmopolites.[604] »

Le but de cette manœuvre paraît simple. Elle consiste à organiser des religions, « dont les dieux ne seraient pas exclusivement monopolisés par une cité, mais qui seraient reconnus et adorés par des peuples divers, même ennemis. » Mais ces dieux continuent à posséder la forme humaine et à être nombreux.

Le passage à un Dieu unique et son changement d'apparence, serait dû pour Lafargue aux conditions particulières engendrées par la société capitaliste. Tout d'abord, le changement du mode d'appropriation des biens, marqué par l'apparition des sociétés par actions, permet l'évolution de la conception de la propriété privée.

« La propriété impersonnelle, qui introduit un mode de possession absolument nouveau et diamétralement opposé à celui qui avait existé jusqu'alors, devait nécessairement modifier les habitudes et les mœurs du bourgeois et transformer par conséquent sa mentalité.[605] »

Auparavant, la possession se matérialisait en un objet physiquement palpable. Avec la propriété impersonnelle, il devient possible de posséder plusieurs choses, sans avoir de rapports directs avec leurs usages, ou une possession matérielle. Les sociétés par actions donnent un coupon en échange du 1/10000ème d'une compagnie… Lafargue revient sur des thématiques déjà abordées dans d'autres ouvrages précédemment utilisés.

« La propriété impersonnelle, qui embrasse tous les métiers et s'étend sur tout le globe, déroule ses tentacules armés de suçoirs à dividendes aussi bien dans une nation chrétienne que dans un pays mahométan, bouddhiste ou fétichiste. L'accumulation des richesses étant la passion absorbante et maîtresse du bourgeois, cette identification de propriétés de nature et de nationalités différentes, en une propriété unique et cosmopolite, devait se refléter dans son intelligence et influencer sa conception de Dieu. La propriété impersonnelle l'amène sans qu'il s'en doute à identifier les dieux de la terre en un Dieu unique et cosmopolite, qui, d'après les pays porte le nom de Jésus, d'Allah ou de Bouddha, et est adoré selon des rites différents.[606] »

Le bourgeois considère qu'il existe un seul Dieu, mais que chaque continent l'affuble d'un nom différent. L'action de l'évolution industrielle sur les conceptions religieuse, induit une autre évolution, encore plus logique. Le développement de la propriété impersonnelle rend abstrait ce qui auparavant semblait concret. La propriété d'une entreprise se résume depuis toujours à sa possession matérielle, et à sa mise en œuvre de façon personnelle (*usus* et

[603] ibid., p. 23.
[604] ibid., p. 24.
[605] ibid., p. 24.
[606] ibid., p. 26.

fructus). Depuis l'apparition des sociétés par action, la propriété d'une chose devient abstraite : comment obtenir une partie infinitésimale d'une industrie ? Le bourgeois s'habitue à ne plus se faire une représentation matérielle de ses biens. L'idée d'un Dieu de forme humaine suit par extension une évolution similaire.

« […] cette propriété impersonnelle, indéfinie comme un concept métaphysique, pourvoit à tous ses besoins, ainsi que le Père céleste des chrétiens, sans exiger de lui d'autre travail et cassement de tête que d'encaisser des dividendes : il les reçoit dans une béate paresse de corps et d'esprit comme une Grâce du Capital, dont la Grâce de Dieu, […] est la réflexion religieuse.[607] »

A ce stade, le bourgeois ne se préoccupe plus de la forme physique pouvant être prise par Dieu. Ce dernier devient un être vaporeux, présent en chaque chose, permettant au capitaliste de s'enrichir…

Le contenu de cet ouvrage de Lafargue conduit à se poser deux questions, avant même d'en juger le contenu :

a) la crédibilité des sources et le bien fondé de ses interprétations personnelles ;

b) Lafargue ramène une fois de plus tout processus d'évolution humaine sur la base de l'action des phénomènes économiques.

Si nous raisonnons sur le strict critère de l'apport à la théorie marxiste, cet ouvrage n'apporte rien. Il est cependant nécessaire de constater qu'en donnant son point de vue en tant que gendre de Karl Marx, Lafargue laisse penser qu'il s'agit d'une interprétation idéologiquement correcte…

Nous allons poursuivre nos analyses afin de savoir si les ouvrages suivants sont à classer dans la même catégorie.

B- La circoncision et sa signification.

Lafargue, en se penchant sur les origines de la pratique de la circoncision[608], cherche une fois de plus à combattre les idées reçues. Il a recours au même type d'analyse que pour l'ouvrage précédent. Il mixe allègrement les théories de Tylor à celles de Morgan, en corroborant les faits avec ceux observés par des explorateurs célèbres, comme le docteur Livingstone[609]. Il recherche à nouveau, dans l'observation des tribus, les origines des rites ancestraux.

« Comme ce n'est qu'en étudiant les mœurs des sauvages et des barbares, qui, selon l'énergique expression du docteur Letourneau, sont la préhistoire vivante, que l'on pourra reconstituer les premières phases de l'évolution humaine […].[610] »

---

[607] ibid., p. 27.

[608] Paul Lafargue, La circoncision, sa signification sociale et religieuse, Typographie A. Rennuyer, Paris, 1887, 16 pages.

[609] Livingstone David (1813-1873), missionnaire et explorateur écossais. Issu d'un milieu pauvre, il s'instruit en suivant les cours du soir après son travail. Il complétait les cours par de très nombreuses lectures. Âgé de vingt ans, il décidait de devenir missionnaire. Pour ce faire, il étudiait la médecine et la théologie à Glasgow, puis à Londres. Il partit s'installer à Kourouman, en Afrique du Sud, en juillet 1841. Il se déplaçait beaucoup dans le pays, dont il apprenait rapidement les langues. Il observait les mœurs et les coutumes. Il parcourait le pays toujours plus vers le Nord, et devenait ainsi le découvreur de l'Afrique centrale. Une soif de découverte immense l'habitait et durant sa vie, il allait accomplir une œuvre de découverte et d'analyse de ce continent extraordinaire.

[610] Paul Lafargue, La circoncision, op. cit., p. 3.

Dès les premières pages, Lafargue rejette l'idée classique d'une origine strictement sémite de la pratique de la circoncision. Il est nécessaire de remonter beaucoup plus loin selon lui.

Il écarte aussi l'idée d'une origine strictement hygiénique. A certaines périodes, la circoncision a pu revêtir ce caractère, mais elle ne semble pas constituer son but primaire. Il distingue deux origines possibles pour ce rite, résultant chacune de latitudes différentes. Il envisage la pratique de la circoncision d'un point de vue social, et d'un point de vue religieux.

1) Une pratique de reconnaissance sociale.

En s'inspirant des différentes études réalisées par Morgan, Tylor…, basées sur l'observation de tribus africaines et australiennes, Lafargue conclut que la circoncision s'apparente à un rite d'intégration sociale. En effet, les adolescents âgés de treize à quinze ans doivent se soumettre au rituel de la circoncision, pour marquer leur passage au rang d'adulte. De manière générale, cette pratique s'accompagne (à différents degrés selon les tribus) d'un contexte festif. Ce passage de l'état d'enfant à celui d'adulte est complété par un apprentissage très dur au métier de guerrier. Jusqu'à la circoncision, les enfants mâles vivent avec les femmes. Du jour de la circoncision jusqu'à celui de leur mariage, ils demeurent entre hommes.

Suite à la fête de la circoncision, les jeunes adultes sont mis à l'écart du reste de la tribu, durant une période d'environ six mois. Ils subissent différents enseignements, basés principalement sur la résistance à la douleur physique. Les adultes chargés de leur formation leur donnent des coups et autres sévisses physiques, en même tant qu'ils leur enseignent la pratique des armes.

« Ils endurcissent leurs corps à la fatigue, à la faim, à la douleur ; ils commencent là leur apprentissage d'hommes et de guerriers. Ils sont soumis à des jeûnes prolongés, à de fréquentes et impitoyables flagellations ; et pendant que la gaule sifflante s'applique sur leurs corps nus, les mentors les moralisent : « Amendez-vous, soyez hommes ! Fuyez le vol et l'adultère ! Honorez votre père et votre mère ! Obéissez à vos chefs ![611] »

Les jeunes adultes doivent supporter la douleur sans manifester aucune souffrance, et pleurs. Les jeunes essayant de s'enfuir sont irrémédiablement tués. Ceux qui ne supportent pas la douleur sont renvoyés auprès des femmes, et ne seront jamais des guerriers…

« Après six à huit mois de ce régime disciplinaire, les jeunes gens, oints de la tête aux pieds, reçoivent des vêtements et un nom qu'ils doivent conserver leur vie durant, et retournent dans leur village au milieu des danses et acclamations […][612] »

Toutes les peuplades reculées d'Afrique, d'Australie ou d'Amérique du Sud, pratiquent le rituel de la circoncision comme le passage à la puberté. Les rituels varient de forme, mais le sens reste identique. La reconnaissance d'une maturité physique est ainsi accompagnée d'une reconnaissance sociale : un nom est donné à l'adolescent. Cette pratique serait, selon Lafargue, ancestrale puisqu'on la pratique encore avec un couteau de pierre…

« Il serait facile de multiplier les récits des voyageurs, mais ceux qui ont été cités sont typiques ; ils montrent que chez les nations le plus primitives qu'il nous soit donné de connaître, l'admission de l'adolescent dans la classe des guerriers et des chasseurs est accompagnée de mutilations physiques douloureuses pour éprouver son stoïcisme, et que la circoncision pratiquée sur le membre viril parait à l'imagination du sauvage celle qui convient le mieux à cette initiation.[613] »

[611] ibid., p. 4.
[612] ibid., p. 4.
[613] ibid., p. 8.

La circoncision revêt donc une double mission : marquer le passage de l'enfant au statut de guerrier, ainsi que son individualisation sociale. Il devient quelqu'un par son nom.

Cette explication de la circoncision n'est toutefois pas la seule possible. Lafargue voit aussi dans cette pratique un phénomène religieux.

2) Une pratique religieuse.

La circoncision se pratique chez certains peuples quelques jours seulement après la naissance d'un enfant (elle se pratique toujours de cette manière chez les Juifs). Elle présente indubitablement dans ce cas un aspect religieux. Dans cette partie, Lafargue se base sur les récits concernant la découverte du Mexique. Les populations de ce pays avaient l'habitude de pratiquer la circoncision à la naissance, ce qui prouve la non-exclusivité du peuple hébreu dans ce rite…

La circoncision se déroulait dans un temple, et c'était le grand prêtre qui effectuait l'opération, devant l'image du Dieu adoré. Une fois de plus, le rituel se faisait en ayant recours à un couteau en pierre. Lors de cette cérémonie, le prêtre donnait un nom à l'enfant. La circoncision était un des visages revêtus par ce type de cérémonie. Selon les époques, la mutilation physique prend différents aspects. Dans tout les cas, « ces stigmates étaient le pacte écrit dans la chair du fidèle qui le liait à Dieu ;[614] »

Lafargue considère que l'origine de ces pratiques est duale :

« Rite purement religieux, la circoncision présente deux caractères : elle est le signe matériel de l'alliance de l'homme avec la divinité ; […]. Elle marque, ainsi que les sacrifices des animaux, l'adoucissement des cultes primitifs ; on immolait d'abord la créature humaine, on lui substitua l'animal, et l'on se contenta de faire à la première une légère mutilation.[615] »

Lafargue rapporte les pratiques de tribus, qui pour se protéger contre la divinité, préfèrent sacrifier une partie du corps, pour conserver le reste. Il est évident que les rites des premières religions sacrifiaient de façon régulière des êtres humains dans le but de préserver le reste de la tribu. Au fil du temps, ces pratiques s'apaisent. La cruauté au nom de Dieu est une pratique commune à toutes les religions. Lafargue s'insurge contre ce type d'usages dans la plupart de ses ouvrages :

« Les prêtres et les sorciers ont toujours fait jouer à leur Dieu le rôle d'exécuteur des hautes œuvres.[616] »

« L'homme a été la victime la plus agréable de la Divinité ; il fallut de longs siècles avant que Dieu permît qu'on lui substituât l'animal dans les sacrifices divins. Les mythes si connus d'Isaac[617] et d'Iphigénie[618] montrent que les dieux de races aussi supérieures que les Juifs et les Hellènes étaient tout aussi sanguinaires que les dieux des Aztecs. La circoncision et les autres mutilations faites sur le corps de l'enfant n'étaient que des atténuations des holocaustes

[614] ibid., p. 9.

[615] ibid., p. 12.

[616] Paul Lafargue, La Charité, Éditions du mouvement socialiste, Paris, 1904, 44 pages, p. 8.

[617] Issac était dans l'histoire patriarcale, le fils d'Abraham. Son père, mis à l'épreuve par Dieu, à dix reprises victorieusement, reçoit de ce dernier l'ordre e se rendre sur le mont Moriah et de sacrifier son fils. Au moment ou il allait exécuter cet ordre, un ange l'appelle pour lui dire de ne pas le faire, puisque Dieu avait obtenu de lui ce qu'il souhaitait : il était devenu un craignant-Dieu.

[618] Dans la mythologie grecque, elle était la fille aînée d'Agamemnon et de Clyemnestre. Lors de la guerre de Troie, son père dut la sacrifier à Atrémis pour obtenir de la déesse qu'elle fît cesser le calme (ou les vents contraires) qui retenait en Aulide la flotte des Achéens.

humains. On immolait d'abord les enfants, puis on se contenta de les amputer des phalanges, de les circoncire ou de les sacrifier pour les consacrer à la divinité.[619] »

La circoncision apparaît comme une atténuation des pratiques religieuses plus anciennes, mais aussi comme la marque indélébile de la dévotion à un Dieu. La survivance du passé est aussi marqué par l'utilisation du couteau en pierre pour la pratiquer. Le précepte selon lequel la religion est « le reliquaire des pratiques ancestrales » semble ainsi se vérifier…

Lafargue dans cet opuscule fort documenté, défend un point de vue très personnel. Son interprétation de ce mythe confirme une fois de plus ses théories sur l'évolution de la religion et de l'observation des tribus sauvages comme révélateur de nos mœurs oubliées. Ces théories, considérées comme fondées durant une grande partie du vingtième siècle, trouvèrent une remise en cause durant les années 1970. Les observations de scientifiques[620] montrent que ce mode d'interprétation n'est pas fondé. Les rituels et coutumes des tribus observées se révèlent bien plus complexes qu'il n'y paraissait au départ. Le « bagage » commun à toute l'humanité se trouve ainsi sérieusement remis en cause.

Nous allons maintenant aborder l'étude d'un ouvrage ambitieux, cherchant à retrouver l'origine de la notion de charité. Cette étude diffère quelque peu des deux textes étudiés précédemment, qui reprenaient chacun une méthode d'analyse similaire. Cependant, la charité s'avère être une coutume ancienne, pratiquée dans l'Antiquité grecque. La religion catholique la reprend à son compte au fil du temps. En ce sens, la religion apparaît bien comme « un reliquaire des vieilles coutumes ».

C- Les origines de la charité.

Lafargue cherche ici à combattre une idée reçue. Dans son ouvrage La Charité[621], il tient à prouver que cette coutume n'est pas d'origine chrétienne. Pour crédibiliser sa démonstration, il recourt à de nombreux auteurs de l'Antiquité (Platon, Aristote, Tite-Live…) et aussi les Actes et Épîtres des apôtres. Sa thèse de départ réside dans l'idée que la charité prend ses origines dans l'Antiquité païenne et non dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Lafargue sombre ici dans une tentation doctrinale classique : mettre tout en œuvre pour prouver le bien-fondé de son idée originelle. Cet ouvrage oscille perpétuellement entre une attaque gratuite de la religion et de la bourgeoisie, et des preuves peu crédibles.

« Le Christianisme n'a pas apporté au monde la charité, et il n'avait pas à l'apporter : bien des siècles avant Jésus-Christ, elle florissait dans toutes les cités de l'Antiquité et était pratiquée avec une fraternité et une générosité dont jamais les chrétiens n'ont eu une idée. […][622] »

A la différence des sociétés capitalistes modernes, le pauvre n'est pas secouru misérablement et par pitié.

« L'État et les riches se considéraient dans l'obligation de maintenir les citoyens pauvres, parce que les indigents de cette catégorie avaient des relations de parenté ou de clientèle avec les familles, dont les ancêtres étaient les fondateurs de la cité. Ils avaient été dépossédés de

[619] Paul Lafargue, La circoncision…, op. cit., p. 11.

[620] en particulier P. P. Rey, Rapports de classes analysés à la lumière de l'ethnologie de son temps, 1971-1977, montre dans ses analyses que ses sociétés possédaient leurs propres histoires et connaissaient une opposition de classes, entre jeunes et vieux.

[621] Paul Lafargue, La Charité, Éditions du mouvement socialiste, Paris, 1904, 44 pages.

[622] ibid., p. 18.

leurs biens à la suite du morcellement de la propriété de la famille patriarcale, qui avait été imposé par le développement industriel et commercial. L'État représentait pour ces citoyens pauvres l'ancienne administration de la communauté familiale qui devait maintenir tous ses membres adultes, jeunes ou vieux, valides ou invalides. Les riches avaient agrandi leurs possessions avec les terres des citoyens pauvres ; et ceux-ci pouvaient montrer du doigt ceux qui les avaient dépossédés et qui possédaient les champs ayant appartenu à leurs ancêtres : par respect humain, les riches se croyaient tenus de soutenir les pauvres qu'ils avaient faits ;[623] »

Pour bénéficier de ces aides étatiques, il fallait être citoyen et posséder des droits politiques : être un descendant des vieilles familles. Des listes de bénéficiaires étaient régulièrement établies, et ceux qui ne pouvaient prouver leurs droits civiques se voyaient vendus comme esclaves.

« L'entretien des citoyens pauvres par l'État et les riches était à l'origine un devoir et non pas un acte de bénévolence : on se croyait tenu de réparer les torts de la fortune et d'atténuer la misère engendrée par l'accaparement des biens qui avaient appartenu à leurs ancêtres. Leur entretien était une compensation et une sorte d'indemnité ; aussi le pauvre de la société païenne n'était pas dégradé […] ; il se considérait l'égal du riche et n'avait nulle reconnaissance pour ses libéralités, qui à ses yeux, n'étaient qu'une faible restitution de ce qu'on lui avait enlevé.[624] »

Au fil du temps, l'accroissement du nombre des pauvres devenait inquiétant. Ils étaient regardés comme des fauteurs de troubles et de guerres civiles. Le pouvoir politique devait se concilier ces masses incontrôlables. Les distributions de vivres (au départ du blé, puis par la suite du pain) furent élargies à tous les pauvres.

« Ce n'était plus l'amour, mais la peur du pauvre qui engendrait la charité. Les riches vivaient dans une constante terreur des pauvres, que Socrate compare à des frelons (*République X*), c'est-à-dire à des parasites dangereux dont il faut redouter les passions violentes : quand ils s'emparaient du pouvoir après une émeute, ils abolissaient les dettes et se partageaient les biens des riches, qu'ils exilaient et massacraient.[625] »

Dans toutes les grandes villes des premiers siècles de l'ère chrétienne (Rome, Byzance, Alexandrie…) le nombre de pauvres était devenu considérable. L'État et les riches ne pouvaient plus matériellement subvenir à leurs besoins. Pour prévenir les troubles, la police était créée. Cette institution embauchait des esclaves ou des bandes barbares, personne de la cité ne voulant être dégradé par ce métier abject…

Selon Lafargue, les apôtres recrutèrent les premiers chrétiens parmi les nombreux pauvres.

La charité ne pouvait être d'origine chrétienne, puisque elle existait déjà avant l'apparition de ces derniers. Lafargue poursuit son raisonnement en montrant comment la religion chrétienne a transformé cette dernière.

Les premiers chrétiens de Jérusalem, d'Antioche… se groupaient en communautés au sein desquelles ils partageaient tout. Pour être incorporé, il fallait écouter la parole et être baptisé. Chacun, en venant dans la communauté, vendait ses biens.

« De sorte que parmi eux, il n'y avait pas de personnes nécessiteuses parce que tous ceux qui possédaient des champs et des maisons les vendaient et apportaient le prix des choses

[623] ibid., p. 20-21.
[624] ibid., p. 22.
[625] ibid., p. 24.

vendues aux pieds des Apôtres pour être distribué à chacun selon ses besoins. » (Actes II, 41-45 et IV, 32-34 [626])

Les distributions de pain étaient un moyen important de propagande. Tous les pauvres se convertissaient afin de pouvoir profiter de la nourriture. Cela ne leur causait pas d'état d'âme, puisqu'ils comprenaient peu de choses de la doctrine dont les Apôtres leur parlaient. Lafargue précise même que pour les Apôtres, la doctrine ne semblait pas claire…

« La masse des convertis à la va-vite ne devaient consentir à persévérer dans la doctrine qu'à la condition d'avoir le ventre rempli ; ils devaient la jeter aux orties avec autant de facilité qu'ils l'avaient acceptée ; les apôtres étaient donc obligés de s'ingénier pour avoir du pain à leur donner, afin de les retenir, et pour arriver à ce louable résultat, tous les moyens étaient également bons, même l'assassinat.[627] »

Selon Lafargue, les Apôtres s'imposaient dans la communauté et même en dehors, par la peur qu'ils engendraient. Ainsi, des riches voulant continuer à vivre selon leur propre volonté, consentaient à donner des sommes pour veiller à l'entretien des prêcheurs (Apôtres et les Saints). Lafargue précise que les Saints (Paul, Pierre, Jacques…) deviennent maîtres dans l'art de récolter de l'argent, parfois au prix de différents stratagèmes… (il cite comme exemple les Actes ch. IX et X qui « racontent avec complaisance deux de ses fructueuses captures ; celle de la veuve Tabitha et celle du centennier Corneille », p. 9).

« Les apôtres et les Saints n'avaient pas inventé la mendicité, mais ils s'entendaient à l'exercer.[628] »

Les donateurs en tout genre se lassent de devoir perpétuellement répondre aux sollicitations des saints. Les caisses se vidant, les querelles naissent entre les membres des communautés. Lafargue reproduit dans son ouvrage différents exemples de ces querelles d'intérêt.

« Il était difficile de maintenir l'ordre et d'établir la décence dans les églises des saints et dans les réunions des fidèles. Les premiers chrétiens formaient un étrange mélange de pauvres diables, aigris par la misère et jaloux les uns des autres, de vauriens et de canaille faméliques, convertis à la foi nouvelle à cause des avantages qu'elle procurait, ce monde interlope était parsemé d'artisans et de gens de petite condition, honteux d'être en contact avec cette crapule et de personnes de position aisée, fières de leurs richesses et exigeant des hommages en retour de leurs dons.[629] »

Pour dominer et maîtriser tout ce monde, les saints et apôtres se voient obligés de faire appel aux sentiments de leurs fidèles. Ils tentent de développer la fraternité et l'amitié au sein des communautés pour créer la paix. Mais, cette manœuvre trouve son apogée dans la désignation de deux catégories : les fidèles et les infidèles. Lafargue ironise en constatant que pour mieux fédérer, il vaut mieux détester, en créant une différence entre ceux qui acceptent la foi et les autres… Comme cette nouvelle religion ne fait pas de différence entre les peuples, les races et les niveaux sociaux, le moyen fédérateur est trouvé : combattre les infidèles.

« L'amitié et l'amour fraternel, que prêchaient les apôtres et que les traducteurs modernes rendent par charité, ne devaient se pratiquer qu'entre chrétiens, qu'entre fidèles ; les infidèles étaient l'ennemi et contre eux haine éternelle. […] La nouvelle religion ressuscitait l'antique vengeance dans toute sa furie et avec tout son cérémonial.[630] »

[626] ibid., p. 6.
[627] ibid., p. 7.
[628] ibid., p. 10.
[629] ibid., p. 12.
[630] ibid., p. 17.

D'après Paul Lafargue, la charité des premiers chrétiens est donc pétrie d'une farine bien terne. L'intérêt semble être le ferment de toute son évolution. Le mythe capitaliste de la si louable charité chrétienne trouve donc ses limites.

La démonstration de Lafargue confine parfois au ridicule. Son analyse des Actes des apôtres est des plus fantaisistes, et ce, sur bien des points. Il ne crédibilise aucunement sa démarche par des exemples efficaces et le peu de vraisemblance que présente son analyse se trouve terni par un flot de fiel et de haine, bien peu scientifique[631]. Certaines remarques étymologiques[632] semblent pourtant intéressantes mais ne permettent jamais au fond une véritable démonstration.

Au final, le travail de Lafargue ne cherche qu'à prouver une seule chose : la charité bourgeoise (s'inspirant de la chrétienne) et autre philanthropie ne sont qu'un moyen de se donner bonne conscience tout en « maîtrisant » les pauvres (puisqu'ils se sentent redevables). La prétendue charité chrétienne des bourgeois, est de ce fait, plus inspirée de l'Antiquité païenne, que de l'époque chrétienne…

A travers l'étude de ces différentes coutumes, nous avons vu comment Lafargue analysait les événements pour les mettre en conformité avec une ligne directrice pré-établie. Parfois, cette ligne semble s'avérer en conformité avec la réalité, mais trop souvent les deux s'éloignent. La crédibilité intrinsèque de ce type d'analyse apparaît, comme nous le craignions d'entrée, vouée à un échec certain.

Lafargue risque en étudiant les mythes de sombrer dans une logique identique, étant donné qu'il les envisage comme des récits d'événements passés mais réels, rendus perpétuels par la mythologie.

Lafargue considère en effet que :
« Les Dieux ne sont que les singes des hommes, leurs légendes doivent reproduire les vices et les cruautés de leurs prototypes.[633] »

Nous allons maintenant pouvoir juger si sa méthode d'analyse est ici plus probante.

Paragraphe 2 – Les mythes, une explication des événements passés.

Lafargue trouve dans les mythes la preuve de certaines réalités sociales, oubliées depuis. En donnant une analyse de certains grands mythes, comme celui d'Adam et Eve, ou encore

[631] Ibid., p. 9 : « Ils étaient toujours à la recherche *(cf. les apôtres)* de personnes riches et généreuses ; quand ils avaient la chance d'en rencontrer une, qui prêtait l'oreille à leurs paroles, ils mettaient en œuvre toutes les farces thaumaturgiques pour s'emparer de son esprit et de sa bourse. St-Pierre était passé maître dans cet art : les Actes ch. IX et X racontent avec complaisance deux de ses fructueuses captures […] ». Mais aussi à propos de St-Jacques V p. 9/10 : « On croirait lire les diatribes d'un antisémite contre des financiers juifs, ne s'empressant pas à satisfaire à leurs demandes d'argent ».; p. 12 : « Les premiers chrétiens formaient un étrange mélange de pauvres diables, aigris par la misère et jaloux les uns des autres, de vauriens et de canailles faméliques, convertis à la fois nouvelle à cause des avantages qu'elle procurait […] ; etc…

[632] cf. tout particulièrement : la note (1) de la page 4 ; p. 5 ; p. 14 et 15.

[633] Paul Lafargue, La circoncision…, op. cit., p. 13.

celui de Prométhée, il cherche à démontrer que ces récits (conservés par la coutume ou certains auteurs) contiennent des preuves historiques indéniables, pouvant expliquer les phénomènes sociaux. Il part du principe que les dieux de la mythologie, sont en fait « les singes des hommes[634] ». La légende, la coutume et la tradition ne font que leur prêter des attitudes ayant été vécues auparavant sur Terre. Puisque ces mythes sont définis et améliorés au fil du temps par les hommes, ils ne peuvent que reproduire l'état de leurs connaissances.

N'oublions pas que pour Lafargue (et nous en aurons une brillante confirmation dans son analyse de la littérature[635]), l'homme est incapable de faire abstraction de son milieu d'origine. Partant de ce principe, il ne peut dans ses créations que reproduire son contexte de vie.

« Le ciel reflète les événements de la terre, comme la lune réfléchit la lumière du soleil ; car l'homme ne fabrique et ne peut fabriquer ses religions qu'en dotant les divinités de son imagination, de ses mœurs, de ses passions et de ses pensées ; il transporte dans le royaume des dieux les événements caractéristiques de sa vie ; il rejoue au ciel les drames et les comédies de la terre. Les mythes, qui sont élaborés alors que la tradition orale est le seul moyen de perpétuer la mémoire des événements, sont, pour ainsi dire, des reliquaires qui conservent les souvenirs d'un passé, qui autrement serait complètement perdu[636]. »

Lafargue se livre dans son analyse des mythes à un travail de prospective dont la crédibilité scientifique ne nous paraît pas démontrée. L'application de sa méthode d'investigation matérialiste montre une nouvelle fois trop souvent ses limites. Lafargue nous semble, on va le voir, beaucoup supposer et peu analyser…

Nous envisagerons ici l'étude de deux mythes, auxquels Lafargue donne une signification quasi-identique. Il voit dans le Mythe de Prométhée et dans celui de L'immaculée conception, les preuves des conflits sociaux ayant eu lieu entre hommes et femmes, pour la direction de la famille. Dans un premier point nous étudierons Le mythe de Prométhée (A-), puis dans un second celui de L'immaculée conception (B-).

A- Le mythe de Prométhée.

[634] cf. citation précédente.

[635] Voir *supra* p. 298 : Le Romantisme et son analyse matérialiste.

[636] Paul Lafargue, Le mythe de Prométhée, « Tiré à part » de *La revue des idées*, n. 12, du 15/12/1904, 26 pages, p. 10.

Pour l'analyse de ce mythe, Lafargue fait référence à deux grands auteurs de l'Antiquité grecque : Hésiode[637] avec La Théogonie (généalogie des Dieux), et Eschyle[638] avec Prométhée enchaîné.

Le héros de ce mythe, Prométhée, est un Titan, fils de Japet. Son nom signifie : le prévoyant. Il connaît et prévoit tout par avance. Son frère, Epiméthée, ne comprend qu'après…

Le mythe de Prométhée se décompose en deux épisodes différents : celui de la ruse du bœuf et celui du rapt du feu. Pour une meilleure compréhension de l'analyse du travail de Lafargue, nous reprendrons ce découpage dans un 1- et un 2-.

Dans les deux cas, nous procéderons de la même manière : nous rappellerons d'abord le contenu du mythe, puis nous en donnerons l'interprétation esquissée par Lafargue. Nous avons choisi sciemment de simplifier le contenu de l'exposé du gendre de Marx. Selon nous, il perd son lecteur dans des hypothèses étymologiques et mythologiques, l'éloignant de sa démonstration principale. Il nous semble que cet ouvrage est le plus confus de sa production. A trop vouloir convaincre en prouvant ses connaissances en grec et en mythologie, il dessert au contraire l'ensemble de son texte…

1) L'épisode du partage du bœuf.

Le récit de cet épisode est conté à la fois par Hésiode et Eschyle. Lafargue note des différences de détails entre ces deux versions, justifiées selon lui par les époques différentes auxquelles elles étaient écrites. Il trouve ainsi une preuve supplémentaire de l'importance du cadre sociétal sur le narrateur. Nous reviendrons sur ce point à la fin de cet exposé.

La première phase du mythe se déroule de la façon suivante : les hommes (les femmes sont absentes de la terre) partagent la table des dieux. Un jour, ils se querellent avec ces derniers. Prométhée, de par son statut de Titan (mi-homme, mi-dieu) se voit conférer le rôle de médiateur. Il décide de sacrifier un bœuf énorme, qu'il partage en deux parts inégales : d'un côté, il met la viande cachée sous la peau de la bête peu appétissante, de l'autre il dissimule les os recouverts d'une graisse brillante et de belle facture. Prométhée invite Zeus à choisir sa part. Selon Hésiode, Zeus découvre le stratagème et agit en connaissance de cause, mais Eschyle pense le contraire… Quoi qu'il en soit, Zeus choisit le tas d'os, et une fois le stratagème découvert, laisse éclater sa colère. Pour se venger, il impose aux hommes, favorisés par cette duperie de se nourrir de chair et de sang et d'être condamnés à la vie brève. Il leur interdit aussi de se servir du feu pour cuire les viandes et se nourrir.

---

[637] Hésiode d'Ascra, (-VIIIe/-VIIe avant J.C.) était un petit paysan béotien, contemporain de la première vague de colonisation qui pousse les Grecs à chercher de nouvelles terres. Avec La théogonie, il s'affirme comme un poète inspiré disant « ce qui sera et ce qui fut ». Dans cette œuvre, l'auteur esquissait un hymne à la gloire de Zeus roi, qui représentait pour lui, la stabilité, la continuité, l'ordre régulier.

[638] Eschyle, (-525/-456 avant J.C.) apparaît comme un précurseur. Il est le premier tragique, et par extension le créateur de la tragédie. Dans son œuvre tout révèle une valeur symbolique et sacrée. Il a écrit plus de quatre-vingt-dix pièces, dont seulement sept subsistent de nos jours. Son théâtre traite généralement des événements humains les plus graves : dans les familles, le meurtre ; dans les cités, la guerre. Dans le monde contemporain d'Eschyle, tout est toujours commandé par l'idée que les Dieux sont des arbitres souverains des actes des hommes. Cependant, dans sa pièce Prométhée enchaîné, Zeus revêt les traits d'un tyran. Certains critiques considèrent même, qu'il s'agit d'un réquisitoire d'Eschyle contre la divinité. Cette pièce, fait référence à la première partie du mythe, celle du partage du bœuf. Mais cette pièce n'est que le premier volet d'une trilogie dont seule elle subsiste. Un Prométhée délivré et Prométhée porteur du feu, suivirent cette œuvre. Zeus y devient de plus en plus raisonnable, et tout se solde par un pacte de réconciliation.

Lafargue voit dans cette première partie du mythe un épisode de la lutte opposant les femmes aux hommes dans la domination du foyer. A l'origine, la cellule familiale apparaît autour de la personnalité de la mère. Cette dernière s'occupe de la gestion du foyer, des biens et des ressources. Elle développe une activité intellectuelle étendue. L'homme se consacre uniquement à la guerre et à la chasse : sa force et son courage sont grands, mais pas son intelligence… Lors du passage progressif à la société patriarcale, le père impose son autorité sur sa famille par la force. Il devient un tyran, puisque son intelligence ne peut l'imposer au sein du foyer… Cette attitude presque bestiale incommode les membres de la famille, habitués jusqu'alors à une gestion intelligente et éclairée des biens.

Le mythe du partage du bœuf s'inscrit, selon Lafargue, dans cette optique. Un bref retour sur l'histoire mythologique paraît ici nécessaire.

Prométhée s'est, pendant de longues années opposé à Zeus lorsque ce dernier décide de devenir maître de l'Olympe. Prométhée possède des qualités de stratège militaire indéniable mais les Titans refusent de suivre ses conseils. Las, il se joint à Zeus pour finalement écraser les Titans. Mais Prométhée ne perd pas espoir de renverser Zeus « de l'intérieur ». Le partage du bœuf semble s'inscrire dans cette logique : la volonté de discréditer Zeus aux yeux des hommes…

Le mythe semble s'interpréter ainsi : la lutte de Zeus pour s'imposer aux cieux représente la volonté des hommes de devenir chefs de famille. Les différents épisodes de lutte s'assimilent à la prise de pouvoir progressive du chef de famille. Mais, si le chef de famille s'impose à tous par la force, les résistances internes se manifestent çà et là. Prométhée en est le symbole. Le partage du bœuf ne doit être rien de plus qu'un stratagème utilisé par un des fils d'un père tyrannique, pour lui montrer qu'il est peut-être le plus fort, mais pas le plus intelligent…

« Une farce si grossière n'a pu se jouer au ciel que parce que les hommes, qui au début du patriarcat supportaient avec impatience l'autorité du Père, durent souvent recourir à de semblables épreuves, afin de lui démontrer que ses facultés intellectuelles ne l'autorisaient pas à se substituer à la Mère dans la direction de la famille et la gestion de ses biens.[639] »

2- Le don du feu aux mortels.

Lafargue se base uniquement sur l'œuvre d'Hésiode pour la deuxième partie du mythe. Il ne peut faire référence à l'œuvre d'Eschyle, puisque les deux autres « pièces » faisant suite à la première partie du mythe, n'ont visiblement pas traversé les époques.

Suite à la mascarade organisée par Prométhée, Zeus condamne les hommes à devenir mortels et à consommer de la viande. Mais, ces derniers ne peuvent la faire cuire, puisque Zeus leur refuse l'usage du feu.

Prométhée intervint une nouvelle fois, dérobe à Zeus un sarment incandescent du feu, et l'offre aux hommes. Pour se venger, Zeus tend un nouveau piège à l'humanité : Pandore. Zeus crée la première femme (une sorte d'Eve des Grecs), et l'envoie comme épouse à Prométhée. Elle est fabriquée avec de la terre par Héphaïstos, douée de la vie par Athéna et parée par les dieux de l'Olympe de toutes les grâces et de tous les attraits. Prométhée refuse, méfiant, ce présent des Dieux. Son frère, Epiméthée accepte Pandore. Zeus a offert à Pandore pour cette union, une boîte mystérieuse. Epiméthée (ou Pandore ?) s'empresse de l'ouvrir, libérant ainsi tous les maux de l'humanité, qui se dispersent dans le monde entier…

[639] ibid., p. 16.

Une des plus simples interprétations du mythe consiste à voir en Prométhée le symbole de la découverte du feu et du progrès technique. Lafargue réfute cette thèse, en expliquant que les Grecs connaissaient déjà l'usage du feu, avant l'arrivée de Prométhée. « Prométhée n'avait donc pas à communiquer le feu aux Hellènes préhistoriques, ni à leur en enseigner l'usage : il faut chercher une autre interprétation du mythe[640]. »

Pour expliquer convenablement cet épisode, il faut procéder à un retour vers l'histoire de l'humanité. Le feu, lors de sa découverte, est le lieu autour duquel on se rassemble. Au fil du temps, il se transforme en un point central de la cité : dans les villes, il est perpétuellement entretenu avec grand soin. Tite-live rapporte que les habitants de Rome croient que le destin de la cité se rattache à ce feu… L'humanité se répartit encore sous la forme communautaire. Avec l'éclatement du modèle tribal, chacun emporte avec lui un morceau de ce feu originel, pour allumer son propre foyer.

Le feu constitue la source du pouvoir et de l'autorité. Dans l'Olympe, le feu est conservé par Zeus, le dieu des dieux. Le parallèle entre le chef de famille et Zeus est par conséquent évident. La possession du foyer symbolise la domination du père. La famille patriarcale représente un Olympe miniature, dans laquelle le père possède une puissance quasi-égale à celle de Zeus.

Si nous étudions plus précisément l'analyse de Lafargue, il apparaît que cet épisode symbolise le passage de la société patriarcale, à la société de forme « moderne » (aussi appelée par Lafargue la famille bourgeoise, celle que nous connaissons). Durant la période patriarcale, les familles se composent du père tout-puissant, de sa femme, de ses fils et filles, de ses brus et de leurs enfants. Jusqu'alors, seuls les pères de familles ont le droit d'allumer un foyer. Ils possèdent un pouvoir absolu sur le reste de la famille (Zeus symbolise parfaitement cette tyrannie dans l'œuvre d'Eschyle). Avec le temps, ce modèle familial s'émousse et la structure familiale éclate. Tous les couples dominés jusqu'alors par l'autorité du chef de famille gagnent leur autonomie. Ils peuvent ainsi créer un foyer, et par extension allumer un feu.

Le passage du mythe de Prométhée consacré au vol du feu à Zeus, concerne ce changement de forme familiale. Zeus, seul gardien du feu, règne sur l'Olympe et les hommes, et symbolise le père de famille. Ce dernier est considéré comme un immortel. Il est intéressant de noter que les croyances populaires voulaient que quand le père de famille mourait, son esprit devienne immortel. Il se voyait intégré à la série des ancêtres, et devenait en quelque sorte un « dieu familial ». Seul l'esprit du père était immortel. Les autres membres de la famille étaient « mortels ». Dans l'interprétation du mythe par Lafargue, les hommes mortels représentent les membres de la famille patriarcale. Le moment où Prométhée dérobe le feu à Zeus, pour le donner aux hommes mortels, symbolise le changement de société. Les membres de la famille patriarcale peuvent dorénavant créer leur propre foyer.

« Le feu que Prométhée ravit « à la source du feu », n'est pas le feu ordinaire que connaissaient les mortels, mais un tison de ce feu sacré que Zeus refusait de communiquer aux « hommes mortels », sans lequel on n'avait pas le droit d'allumer un foyer familial.[641] »

---

[640] Paul Lafargue, Le mythe de Prométhée, « Tiré à part » de *La revue des idées*, n. 12, du 15/12/1904, 26 pages, p. 6.

[641] ibid., p. 8.

Lafargue apporte les conclusions concernant son interprétation du mythe de la manière suivante :

« Prométhée ne personnifie pas l'invention du feu ; mais les épisodes de son mythe, rapportés par Hésiode et Eschyle, sont des souvenirs des luttes qui déchirèrent les tribus de l'Hellade préhistorique, lorsqu'elles substituèrent la famille matriarcale à la famille patriarcale, ainsi que des événements qui désagrégèrent la famille patriarcale et préparèrent l'éclosion de la famille bourgeoise, composée par un seul ménage, laquelle subsiste encore.[642] »

Lafargue produit également une interprétation du mythe de Pandore. A l'époque du patriarcat, l'homme achetait sa femme. Il paie à son futur beau-père une certaine somme, que ce dernier doit lui rembourser dans le cas où sa fille est répudiée. Avec l'apparition de la nouvelle forme familiale, les parents donnent à leur fille une dot, lors du mariage. C'est dorénavant au mari de rembourser cet argent en cas de répudiation de sa femme. Il est donc de plus en plus compliqué de répudier son épouse… La femme qui rentre comme une esclave au sein du foyer aux temps patriarcaux, gagne maintenant une certaine autonomie.

« La femme n'entre plus en esclave dans la maison, mais en propriétaire. La propriété lui procure quelques droits. La dot lui assure une certaine indépendance vis-à-vis du maître.[643] »

De fait, elle refuse d'effectuer certaines tâches ménagères… Pour se venger, les hommes critiquent la femme, à mesure que celle ci se libère de leur brutal despotisme. Le mythe de Pandore n'est *a priori* que la reproduction mythologique de ce phénomène de mécontentement masculin. Il faut voir dans le Zeus donnant un cadeau à Pandore pour son mariage avec Epiméthée, la dot offerte par le père lors de son mariage. La fameuse boîte contenant tous les maux du monde, ne constitue rien de plus que cette somme d'argent, rendant les femmes trop paresseuses au goût des hommes…

Le mythe d'Adam et Eve peut donc être considéré comme un simili mythe de Pandore. Lafargue consacre une étude à ce mythe catholique, mais nous n'avons malheureusement pas pu le consulter[644]. Nous pouvons penser toutefois qu'il a esquissé un parallèle entre les deux.

Son interprétation du mythe de Prométhée prend place au côté de déjà nombreuses autres interprétations. Jacqueline Duchemin[645], dans son Prométhée, le mythe et ses origines, ou bien encore Dominique Lecourt[646] dans Prométhée, Faust, Frankenstein : Fondements imaginaires de l'éthique ou encore Monique Mund-Dopchie[647] dans De l'âge d'or à Prométhée : le choix mythique entre le bonheur naturel et le progrès technique tentent de retracer les interprétations dominantes. Celle donnée par Lafargue n'en fait pas partie. Ces auteurs insistent d'ailleurs sur le risque de toute interprétation des mythes : chacun peut y trouver un lien avec ce qu'il souhaite démontrer, puisque les mythes s'enracinent dans les temps les plus reculés de

[642] ibid., p. 8.
[643] ibid., p. 25.
[644] Il ne semble pas subsister d'exemplaires consultables.
[645] Jacqueline Duchemin, Prométhée, le mythe et ses origines, Éditions les belles lettres, Paris, 1974.
[646] Dominique Lecourt, Prométhée, Faust, Frankenstein : Fondements imaginaires de l'éthique, Livre de Poche/Biblio Essai, Paris, 1996, réed, 1998.
[647] Professeur à l'Université de Louvain, titre de son exposé présenté le 14 septembre 2001 à l'occasion d'un colloque s'étant tenu à Louvain-la-Neuve organisé, en partenariat, par le réseau européen EUxIN (coord. scientifique : prof. Bernard Coulie) et le Centre de recherches sur l'imaginaire de l'Université catholique de Louvain (dir. : prof. Myriam Watthee-Delmotte, Laurence van Ypersele, Paul-Augustin Deproost).

l'imaginaire humain, chacun pouvant se les réapproprier et leur faire incarner les nouveaux défis (aussi bien techniques qu'idéologiques) de son époque.

Nous allons maintenant voir quelle interprétation Lafargue donne du mythe de l'Immaculée conception.

B- Le mythe de l'immaculée conception.

Cet article parait d'abord dans le journal allemand *Die Neue Zeit* en 1892, puis dans *Le Devenir Social* en mai 1896 (n° 388) sous le titre du Mythe de l'Immaculée Conception. Lafargue essaye d'expliquer ce que recèle comme enseignements historiques, ce mythe de la fécondation des femelles sans l'action d'un mâle. Il analyse les différentes possibilités historiques et étymologiques justifiant ce phénomène. L'explication principale de la naissance de ce mythe résulte en fait du manque de connaissance lié à l'acte de conception. Selon Paul Lafargue, aux temps préhistoriques, les hommes n'assimilent pas le rapport entre l'acte sexuel et la naissance des enfants. L'intervention des esprits dans la procréation leur paraissait évidente.

Lafargue rappelle dans le Mythe de Prométhée[648], qu'à l'origine, avant l'apparition de la famille matriarcale, l'homme vit en bande avec des mœurs proches de celles des gorilles[649] : « […] car ainsi qu'eux, il ignorait les liens de parenté qui l'unissaient aux femmes de sa horde : de nos jours deux anthropologistes anglais, Spencer et Gillen[650], affirment qu'il existe, dans l'Australie centrale, une peuplade sauvage, les Aruntas, qui ignore que les enfants proviennent des unions sexuelles ; ce n'est que depuis quelques siècles que les Européens savent positivement qu'un enfant ne peut être procréé sans rapports charnels de la femme et de l'homme ; pendant le Moyen Age ils pensaient que la femme pouvait être fécondée par des esprits. »

Comme pour de nombreux autres phénomènes, cette absence de connaissances entraîne des explications saugrenues… Nous en envisagerons deux, mises en valeur dans le travail de Lafargue. Nous verrons d'abord quel est le sens de « vierge » dans différentes sociétés (1-), puis nous verrons ce que la « conception Immaculée » cache comme signification sociale (2-).

1- La femme vierge : une femme non mariée.

« Trois déesses grecques, Junon, Minerve et Diane, portaient l'épithète de partheneia, virginale. Cependant Junon eut plusieurs enfants et Minerve, la vierge par excellence, fut plusieurs fois mère. […] Malgré ses enfants, la déesse continuait à recevoir l'épithète de

[648] Op. cit., p. 9.

[649] P. 8 : « Il a été admis qu'il n'a jamais existé de société humaine, qui, à l'origine, n'ait été basée sur la famille patriarcale : il est en effet probable, ainsi que le suppose Darwin, que l'*homo alalus* avait des mœurs analogues à celles des gorilles, qui vivent en petites hordes patriarcales, formées par plusieurs femelles et un seul mâle. Lorsque les jeunes mâles arrivent à l'age adulte, ils se battent entre eux et avec leur père, pour savoir qui restera le maître de la bande ; le plus fort tue ou expulse les plus faibles et devient le patriarche de la famille : il a des relations sexuelles avec les femelles qui sont ses filles, ses sœurs et sa mère. »

[650] F. J. Gillen, était un employé des postes australiens. Il avait observé les Aruntas, une tribu du centre de l'Australie (désert d'Alice Springs). Cette tribu présentait des caractéristiques sociales et religieuses complexes. Le concept du mariage par groupe, défini par ce dernier et Sir Baldwin Spencer, suscita les railleries de leurs successeurs et entraîna dans l'oubli le reste de leurs conclusions. Cependant, leur documentation restait une source de choix pour le chercheur car elle était réputée large et précise.

vierge ; et son temple sur l'acropole, l'Erechtheum, était consacré à Minerve métro-parthenos, la vierge-mère.[651] »

Lafargue explique que dans les temps primitifs, la virginité signifie ne pas être mariée. Une femme peut avoir plusieurs enfants et se dire toujours vierge. Une fois de plus, la mythologie ne fait que reproduire les mœurs des hommes.

Ainsi, s'explique « ce passage des Euménides d'Eschyle, dans lequel Minerve dit que « quoique l'homme a tout son cœur, elle n'a jamais consenti à accepter le joug du mariage ».»
« La femme était censée vierge tant qu'elle n'était pas mariée.[652] »

Selon l'anthropologue Morgan[653], cette coutume doit remonter à la période ou le mariage par couple (par paire) remplace le mariage par groupe ou par clan : « une femme alors restait vierge quoique mère, tant qu'elle n'avait pas été liée par union monogamique. »

Avec le temps, les mœurs et par extension la mythologie évoluent. La femme tient à minimiser le rôle de l'homme dans la procréation. Elle prétend pouvoir être fécondée par l'air, selon Lafargue.
« Junon se glorifiait d'avoir eu Mars et Hébé, sans le secours d'aucun mâle, c'était sa manière de répondre à Jupiter qui se targuait d'avoir donné naissance à Minerve. Isis, la grande déesse d'Egypte, inscrivait fièrement sur ses temples : Je suis la mère du roi Horus et personne n'a relevé ma robe.[654] »

Tous ces extraits mythologiques relèvent de la période où la famille fonctionne sur un modèle matriarcal. Les enfants reconnaissent leurs mères, mais ne connaissent pas leurs pères. Les hommes ayant un pouvoir des plus limités, ils ne constitue que des géniteurs de passage… Quand la coutume du mariage se développe, et que les femmes divorcent, elles redeviennent vierges. Leurs enfants sont alors considérés comme « des fils de vierge ».
« Si des bords de la Méditerranée, nous passons à l'extrême Nord, en Finlande, nous retrouvons le même mythe. Dans le Kalevala, le poème national Finnois, il est parlé de trois vierges, qui sont fécondées par l'air. Isnatar, la « belle vierge », chante : « Je suis la plus ancienne des femmes, je suis la première mère des humains, j'ai été cinq fois épouse et six fois fiancée, « mais elle restait toujours vierge, elle n'avait qu'à divorcer pour redevenir vierge. Les Argiens prétendaient que leur déesse poliade (protectrice de ville), Junon, allait tous les ans se baigner à la fontaine Canathos, à Nauplie, pour recouvrir sa virginité. Peut-être que les femmes d'Argos se baignaient à la fontaine Canathos pour divorcer.[655] »

Cette volonté des femmes de se passer de l'homme dans la procréation trouve son pendant lors du passage à la société patriarcale…

2- L'importance des sexes dans la procréation, un sujet conflictuel.

« Poussé par le désir de dépouiller la femme de sa grande fonction de génératrice, l'homme prétendit qu'elle ne jouait que le rôle passif de réceptacle. Dans les Euménides, Apollon se charge d'exposer la théorie masculine : « Ce n'est pas la mère qui engendre ce qu'on appelle son enfant ; elle n'est que la nourrice du germe versé dans son sein. Celui qui

[651] En raison de la provenance de ce texte, découvert sur Internet, nous ne donnerons pas de numéro de page, puisqu'ils ne correspondraient pas à la numérotation originale.
[652] Paul Lafargue, Le mythe de l'immaculée conception.
[653] Op. cit.
[654] Paul Lafargue, Le mythe de l'immaculée conception.
[655] Paul Lafargue, Le mythe de l'immaculée conception.

engendre, c'est le père. La femme, comme un dépositaire étranger, reçoit d'autrui le germe, et quand il plaît aux dieux, elle le conserve. La preuve de ce que j'avance, c'est qu'on peut devenir père sans qu'il soit besoin de mère : témoin Minerve, la fille de Jupiter. Elle n'a point été nourrie dans les ténèbres du sein maternel.[656] »

Ces mythes semblent révélateurs du peu de connaissances liées à la procréation dans les peuples primitifs. Cette opposition dieux / déesses n'est que l'image mythologique des luttes se déroulant chez les humains. Quel rôle joue chaque sexe dans la procréation ?

« Les dieux, non satisfaits de dépouiller les déesses de leur rôle dans l'acte de génération, prirent leurs formes, leurs coutumes et leurs attributs. Ils s'habillèrent en déesses. Il y avait à Lacédémone, un Apollon vêtu en femme et portant dans ses mains l'arme des amazones, le bipenne ; Jupiter, le roi de l'Olympe, ne croyait pas déroger à sa grandeur en prenant le déguisement féminin, ainsi que le prouvent diverses médailles où il est habillé en femme, avec des bandelettes et des mamelles ; […] Ce changement de sexe n'avait que pour but de déposséder les déesses de leur temple. Le dieu y entrait timidement sous le déguisement féminin pour s'y faire adorer et finissait par expulser les divinités féminines.[657] »

Lafargue interprète cette attitude des dieux comme étant celle des hommes sur terre : « C'était en effet, pour déposséder les femmes de leurs biens et du rang supérieur qu'elles occupèrent dans la famille matriarcale, que les hommes, puis ensuite les dieux, jouèrent la comédie du changement de sexe et de la couvade (accouchement simulé).[658] »

La femme des temps matriarcaux occupe une position centrale au sein de la société. La transmission des biens se fait par lignage féminin et tous les biens restent sous le giron de la mère de famille. Ce rôle central est principalement lié au fait qu'elle met au monde sa progéniture. La famille s'organise sur cette base, considérant cette action comme la plus importante. L'homme n'a qu'une place très secondaire. Afin de changer cet état de fait, il tente de justifier un rôle aussi important que celui de la mère. Pour s'imposer durablement à la tête du foyer, il doit faire montre de qualités aussi importantes dans la survie de l'espèce, que celles attribuées à la mère. Le but ultime est l'appropriation des richesses du foyer ainsi que sa direction. Nous pourrions considérer que ce mythe de l'Immaculée conception trouve une place dans la logique que définit Lafargue, juste avant celui de Prométhée.

Lafargue, en se basant sur la mythologie, note que cette lutte s'achève par un équilibre, dans le sens où dieu et déesse perdent leur sexe respectif au profit de l'hermaphrodisme : « Tu es le père, tu es la mère ; tu es le mâle, tu es la femelle »

D'après Lafargue, la religion chrétienne, qui « était un composé informe des mythes en circulation [659]», va reprendre, bien plus tard, ce mythe de la conception immaculée. Mais ce n'est pas elle qui en est à l'origine puisque elle n'a fait que reprendre un des nombreux mythes des religions la composant. Lafargue pense que cette intégration d'éléments de toutes les religions, lui a permis de s'adapter aux mentalités de peuples très différents.

La première interprétation du mythe lié à la notion de femme non-mariée, trouve en Georges Devereux[660] une confirmation partielle des hypothèses émises par Lafargue.

---

[656] ibid.
[657] ibid.
[658] ibid.
[659] ibid.
[660] Georges Devereux, Femmes et mythes, Flammarion, Paris, 1992, p. 79.

« Je pense que la revirginisation d'Héra, loin d'ouvrir la voie à un quelconque remariage, périodique et rituel, à Zeus, est signe de démariage -ou, au moins-, d'une interruption rituelle périodique de son mariage –ce qui dans ce contexte, implique surtout son affranchissement de l'autorité de Zeus. »

Le reste de son interprétation ne semble pas avoir été suivi par d'autres auteurs. Son analyse paraît potentiellement crédible, mais trop empreinte de suppositions, ce qui ne contribue pas à renforcer son image de marxiste « sérieux ». On a vu précédemment que ce type d'analyse prêtant facilement le flan à la critique, le seul moyen pour Lafargue de crédibiliser totalement sa démarche consistait à s'abriter derrière des références solides. Faute de ses références, son analyse est intellectuellement intéressante, mais peu satisfaisante d'un point de vu scientifique. Ce risque paraissait toutefois évident dès lors que Lafargue décida de donner des développements « marxistes » sur cette thématique. La question d'ailleurs toujours d'actualité étant de savoir si l'on peut donner une analyse totalement scientifique des mythes.

Conclusion partielle.

Toutes les études de Lafargue concernant le matérialisme historique ont été rangées aux oubliettes de l'histoire marxiste. Dans aucun ouvrage spécialisé sur le marxisme, les auteurs ne font référence à cet aspect de l'œuvre de Lafargue. Ses analyses présentent un côté doctrinaire très rigide : le marxisme n'interprète les faits historiques qu'à l'aune de l'économie… Lafargue n'a compris qu'un tout petit aspect du matérialisme historique. Nous avons constaté son erreur à plusieurs reprises, et elle semble provenir en grande partie des errements idéologiques de Marx et Engels sur le sujet. En donnant cette interprétation du matérialisme historique, Lafargue omet toute la partie philosophique engendrée par l'aspect dialectique du matérialisme. Mais Lafargue n'a jamais étudié Hegel de manière approfondie.

Or, la dialectique marxiste trouve en grande partie sa source dans la philosophie hégélienne. Selon le Dictionnaire critique du Marxisme[661], on apprend que : « Marx et Engels sont devenus matérialistes en 1844-1845, au moment où ils composent La Sainte Famille et L'idéologie Allemande, dans une conjoncture historique précise : pour eux il s'agit alors d'arracher la philosophie à l'élément de la pensée pure dans lequel elle s'était enfermée, et de la ramener « du ciel sur la terre », en suivant les enseignements de la connaissance scientifique de l'histoire, du matérialisme historique, qui permet d'évaluer objectivement les formations de la conscience en les rapportant à leur base réelle et sociale. »

Au fil des années, cette conception évoluera vers une notion plus universelle, se transformant en matérialisme dialectique. « Les lois de la dialectique sont universelles, dans la mesure où elles déterminent la réalité à tous les niveaux : nature, historique et pensée. Toutefois leur universalité ne peut être celle de principes *a priori*, qui seraient formellement posés en vertu de leur nécessité rationnelle intrinsèque, mais elle est seulement « extraite » de la réalité matérielle, dont elle exprime les différents aspects. »

Lafargue réduit une philosophie complexe à quelques principes érigés en dogmes. Ses efforts pour développer la pensée marxiste s'avèrent vains en ce qui concerne le matérialisme historique.

Cependant il serait injuste de rejeter ses ouvrages en bloc. Chacun d'eux donne certaines analyses ou pistes théoriques intéressantes, le cas le plus frappant restant naturellement son étude sur Les trusts Américains, trop injustement classée -à notre sens- dans la même catégorie de matérialisme historique « dissident ». Cet ouvrage gagnerait une place pertinente dans une optique de matérialisme économique.

Lafargue ne se contente pas de tenter de développer la théorie marxiste dans le domaine du matérialisme historique. Il s'efforce de donner au marxisme de nouvelles sphères d'action. Son apport en ces différents sujets ne s'avère pas toujours en accord avec la théorie qu'il cherche à développer. Quoi qu'il en soit, ils présentent un intérêt considérable pour le socialisme dans son ensemble. A ce titre, Lafargue apparaît comme réellement novateur. C'est ce que nous nous proposons maintenant de démontrer.

[661] G. Labica, Le Dictionnaire critique du Marxisme, PUF, Paris, 1985, 1240 pages, p. 726-727.

Titre 2 - Le modernisme de Paul Lafargue.

Nous venons de constater que les efforts de Lafargue concernant le développement théorique du matérialisme historique se sont soldés globalement par un échec. Lafargue méconnaît allègrement toute forme d'interaction entre les différents aspects de la connaissance. Son matérialisme historique s'avère bien trop simplificateur et rigide. Le risque est alors de retrouver cette fâcheuse propension avec les autres thèmes abordés. Nous allons nous efforcer d'expliciter cette hypothèse.

Dans ce deuxième Titre, nous envisagerons les efforts théoriques de Lafargue sous un angle sensiblement différent, celui de son modernisme.

Pourquoi parler d'un « modernisme » chez Paul Lafargue ? Les thèmes abordés dans cette partie ne semble pas résolument « modernes », dans le sens où dans la plupart des cas, Lafargue n'était pas le premier à les avoir abordés. Les questions sociales, le sort des femmes n'étaient pas des thèmes nouveaux, quoique concernant des problèmes de société encore peu en vogue sur le sol français. Il en est de même en ce qui concerne la conceptualisation d'une future société communiste. Thomas More et son royaume d'Utopie, Cabet et son Icarie, Fourier et ses phalanstères s'étaient déjà penchés sur le problème. La réelle nouveauté pouvait sembler résider dans son étude du romantisme en littérature.

L'utilisation du terme « modernisme » résulte pourtant d'un autre aspect du problème. Nous considérons en effet que Lafargue produit des analyses marxistes dans des domaines jusqu'alors peu débattus. De même peut-on considérer qu'il y'a « modernisme » dans les réponses apportées aux questions soulevées, qui plus d'un siècle plus tard, demeurent d'une réelle actualité.

De par les multiples préoccupations sociales et les sujets traités, Lafargue apparaît pour l'époque comme un marxiste atypique. A la fois militant et théoricien, il est difficile de l'enfermer dans une « case » précise. Il se refuse l'application du qualificatif « d'intellectuel », car l'intellectuel est trop préoccupé par ses pensées pour se soucier du sort des ouvriers, ou tout au moins des inégalités sociales. Le terme « d'intellectuel » dépasse dans son vocabulaire le cadre strictement élitiste qui doit lui être consacré. En quelque sorte, son emploi de la dénomination « d'intellectuel » reprend celle entrée dans le langage courant, de « personne ayant fait des études ». Cet état d'esprit est explicité par Le dictionnaire critique du Marxisme, qui rappelle que cette question de la définition de la notion d'intellectuel, n'a jamais trouvé de réponse au sein du marxisme. « Ce manque à conceptualiser le statut des intellectuels est d'autant plus paradoxal que toute l'histoire du marxisme lui-même est faite de la rencontre d'intellectuels d'origines sociales diverses avec la classe ouvrière, dont ils furent les dirigeants les plus éminents, et que les organisations ouvrières accordent traditionnellement la plus grande attention à la formation intellectuelle de leurs cadres et de leurs militants.[662] »

Pourtant, Lafargue est parfaitement conscient de la différence entre un ingénieur dirigeant son atelier et un personnage comme Jaurès dont les préoccupations peuvent apparaître comme autrement plus élevées. Mais d'un point de vue idéologique et politique, Lafargue ne peut faire de différence entre ces deux types d'intellectuels. Reconnaître que certains intellectuels peuvent avoir des préoccupations sociales et tenter de les faire pénétrer dans le champ

[662] G. Labica, Dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 607.

politique, lui est impossible. D'abord, (et nous l'avons déjà vu à travers le débat sur le réformisme) la société ne peut évoluer pour lui que par une révolution et non par l'action des intellectuels. Ensuite, parce que l'apport des réflexions des intellectuels sur l'évolution de l'espèce humaine est nul, puisque ce ne sont pas les hommes qui font avancer les choses, mais l'économie qui les mène. De ce point de vue, à quoi bon perdre son temps dans des cogitations aussi inutiles qu'infructueuses… La notion « d'intellectuel » doit donc s'appliquer qu'aux personnes ayant fait des études… comme de toute manière c'est le cas de gens comme Jaurès.

Lafargue n'est pas un ouvrier. Il a fait de solides études primaires à Cuba (cf. notre biographie), puis secondaires à Bordeaux et Toulouse, et a suivi les cours de la faculté de médecine de Paris. Quand bien même il serait fait abstraction de ses études, Lafargue apparaît comme ayant vécu à l'image des intellectuels de son temps. N'ayant jamais un sous vaillant (sauf après l'héritage de Engels), il est très pris par ses recherches et ne parvient que difficilement à vivre de sa plume en publiant quelques articles ça et là. Certes son travail de propagande l'occupe alors à plein temps, n'oublions pas que c'était lui le chantre intellectuel du parti de Guesde.

Jules Guesde

Il est le théoricien, et Guesde l'orateur… Si l'on désirait encore une preuve, il suffit de regarder la bibliographie du gendre de Marx ; on s'aperçoit que ses travaux ont dépassé le simple cadre imposé jusqu'alors par le marxisme. Il a étendu les sphères de réflexions bien au-delà des bornes classiques, peut-être même au delà de cette doctrine. Car ses raisonnements et ses théories, même si ils peuvent être critiquables du point de vue de la pure orthodoxie marxiste, laissent présager le développement des futures valeurs socialistes. En ce sens, non seulement Lafargue apparaît comme un véritable « intellectuel de gauche », mais surtout comme un génial précurseur.

Nous allons envisager ici différents points visant à exposer ce qu'il convient d'appeler le modernisme de Paul Lafargue. Nous verrons d'abord ses préoccupations concernant l'amélioration de la vie sociale à travers deux problèmes toujours actuels : le sort des femmes et les problèmes d'urbanisme et logement (Chapitre 1). Nous étudierons ensuite le rapport de Lafargue entretenu avec la philosophie et la littérature, puis sa relation avec la culture dans son ensemble (Chapitre 2).

Chapitre 1 – Les questions sociales.

Dans ce Chapitre, nous allons évoquer comment Lafargue étudie certains problèmes sociaux de son époque. En écrivant La question de la femme, Lafargue dévoile sans ambiguïté ses conceptions féministes. A l'image de Marx et d'Engels[663], il ne concevait pas d'évolution de l'humanité sans une prise en compte plus juste du statut des femmes.

Le féminisme aurait dû trouver au sein du marxisme un terrain propice à son développement. Ce ne fut qu'en partie le cas. En France, les esprits étaient fortement marqués par la tradition proudhonienne, vigoureusement misogyne. Guesde lui-même s'oppose à tout développement féministe au sein de son parti. Il affronte régulièrement Lafargue sur ce point, comme nous le rappelle le professeur Derfler[664].

En Allemagne, où le marxisme était plus développé qu'en France, ce type de question était abordé par August Bebel en 1879 dans La femme et le socialisme. Son point de vue était également fortement teinté de féminisme. En Angleterre, la fille cadette de Marx (Eleanor) écrivait La question féminine en 1887. L'ouvrage de Lafargue sur le sujet paraît en dernier. Le Dictionnaire critique du Marxisme, dans ses articles consacrés à la *famille*, au *féminisme* et à la *femme*, ne cite jamais l'ouvrage de Lafargue. Etait-il sans aucune pertinence ? Une fois de plus Lafargue a t'il souffert ici de sa réputation de « mauvais » marxiste ? Nous analyserons son ouvrage pour tenter d'apporter une réponse possible à cette question.

Lafargue, à la suite d'Engels[665], s'intéresse aussi aux problèmes liés aux logements. Il esquisse des développements sur les conséquences de la cherté des loyers (telles que la délinquance) et propose des solutions concrètes.

Ses analyses sur ces deux questions présentent indubitablement des réflexions trouvant toujours une résonance concrète de nos jours…

Nous étudierons successivement la question de la femme (Section 1), puis le problème des logements (Section 2).

---

[663] cf. Le manifeste du parti communiste.

[664] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 203.

[665] Friedrich Engels écrivait un ouvrage consacré aux logements : La question des logements, Éditions sociales, R.D.A., 1976, 123 pages.

Section 1 - La question de la femme.

Le dix-neuvième siècle voit le sort de la femme nettement s'aggraver. L'historien Yannick Ripa[666] s'est tout particulièrement intéressé à cette question. Dans son ouvrage, il aborde cette période, en montrant l'accentuation de la différenciation des sexes en expliquant que l'Empire et la Restauration travaillèrent à infériorioser les femmes dans plusieurs domaines. Nous résumerons rapidement son point de vue, à travers quelques faits marquants.

Du point de vue de la pensée, les philosophes réaffirment la faiblesse naturelle des femmes et prônent leur maintien au sein d'une famille dominée par l'autorité du père. Les médecins, vecteurs de l'idéologie bourgeoise, confortent cette position avec leur savoir scientifique. Le Code Civil légalise la hiérarchie des sexes en faisant de la femme mariée une éternelle mineure, dépendante de son mari. Le poids du religieux s'accentue sur les femmes sous l'Empire et encore plus sous la Restauration. En 1816, le divorce est supprimé, enfermant la femme dans la famille. Le mariage devient « la grande affaire » de leur vie. L'opposition des sexes prend dorénavant forme dans la géométrie des lieux : certains lieux sont interdits aux femmes, d'autres nécessitent une autorisation du mari…

Cet aperçu de la situation féminine est à compléter par quelques dates essentielles. Pour cela, l'on peut se référer à l'ouvrage de Maître Françoise Lalanne[667], consacré à l'étude de l'évolution du droit des femmes.

En 1892, le travail de nuit fut interdit pour les femmes. Néanmoins une loi du 13/08/1907 permet enfin aux femmes de gérer les gains de leur travail rémunéré. Elles obtiennent aussi le droit de vote et leur éligibilité aux conseils des prud'hommes. 1909 voit la légalisation du port du pantalon par une femme, à condition que celle-ci tienne à la main le guidon d'un vélo ou mène un cheval. La loi accorde un congé de maternité de huit jours sans le maintien du salaire. En 1910, les institutrices obtiennent les congés maternité rémunérés. L'année suivante, c'est au tour des PTT de prendre une mesure semblable. C'est seulement en 1928 que cette mesure sera étendue à l'ensemble de la fonction publique. En 1944, les femmes obtiennent le droit de vote. L'année 1945 voit l'instauration des congés maternité, de deux semaines avant l'accouchement et de six semaines après, avec une rémunération maintenue à hauteur de 50 % du salaire. En 1966, les congés maternité passent à quatorze semaines. En 1970, ces derniers deviennent rémunérés à 90 % du salaire. En 1980, seulement, le viol devient un crime.

Toutes ces dates et ces chiffres peuvent aider à mieux appréhender les réalités de la cause féminine durant tout le dix-neuvième et le vingtième siècles et de pouvoir plus aisément apprécier le travail de Lafargue.

Les mouvements socialistes utopistes, tels que le Saint-simonisme ou le Fouriérisme, donnent une place importante à la cause féminine. Dans leur Histoire des femmes en Occident, Georges Duby et Michelle Perrot[668] affirment que Karl Marx voyait en Fourier « celui qui sut dénoncer le mariage et la famille comme un système de propriété et la femme comme une marchandise. » Mais ce n'était pas une constante dans les milieux socialistes

[666] Yannick Ripa, Les femmes, actrices de l'histoire (1789-1945), Éditions Sedes, Paris, 1999, cf. Chap. 3.
[667] Françoise Lalanne, Le Droit des femmes, FIRST, Paris, 1994.
[668] Georges Duby et Michelle Perrot, Histoire des femmes en occident, Éditions Plon, 1991, p. 73.

français, puisque Proudhon affirmait en décembre 1848 qu'entre « ménagère et courtisane, il n'y a point pour la femme de milieu [669] ».

Les premiers rudiments de féminisme semblent naître en 1830, avec un rapprochement des philosophes utopistes. Les premières féministes se manifestent au travers de personnalités telles que Jeanne Droin, Danielle Gay ou Georges Sand. Les deux premières fondent « la politique des femmes » en juin 1849. Durant les décennies à venir, le monde prolétaire va surtout être marqué par la personnalité exceptionnelle d'une institutrice, Louise Michel. Cette dernière s'investit durant la Commune de 1871, puis fut exilée sur les pontons de Nouvelle-Calédonie. En 1881, avec l'amnistie, elle rentre en France et reprend son activité militante aux côtés des socialistes, Vaillant, Guesde et Lafargue.

L'action de ces quelques femmes contribue à faire évoluer les milieux intellectuels masculins, afin qu'ils prennent conscience de l'inégalité dans laquelle elles sont plongées. Lafargue fut de ceux qui cherchèrent concrètement et idéologiquement à faire évoluer la cause féminine. Avec son ouvrage La question de la femme, il donne une analyse de la situation de la femme au sein de la société de son époque en combattant les idées classiques sur leur infériorité.

Lafargue apparaît donc comme résolument en avance sur son époque, percevant parfaitement les enjeux sociaux (Paragraphe 1). Mais il est aussi au quotidien, dans la vie courante, un véritable défenseur de la cause féminine (Paragraphe 2).

Paragraphe 1 – Un esprit conscient des enjeux de son époque.

Au dix-neuvième siècle, la cause féminine s'envisage sous deux axes.

Tout d'abord celui défini par la bourgeoisie, la classe dominante, stigmatisant précisément les contours des fonctions des femmes au sein de la société. Dans cette classe, l'infériorisation de la femme trouve son origine dans les enjeux économiques liés aux partages des richesses. Les notions d'amour semblent absentes. Il s'agit visiblement de la porte ouverte à bien d'autres problèmes comme l'expose Lafargue.

En second lieu, il faut envisager la place réservée à la femme par la classe prolétaire. Dans ce cas, le sort est encore plus inquiétant que dans la première…

Nous étudierons donc d'abord le sort de la femme bourgeoise (A), ensuite celui de la femme prolétaire (B).

A- La situation de la femme au sein de la bourgeoisie.

Dans la classe dominante explique Lafargue, se côtoient deux types de femmes : l'épouse et la courtisane. Cet état de fait résulte de la logique du mariage au sein de la société bourgeoise. Le mariage ne consacre pas l'amour de deux êtres, mais l'union de deux capitaux. Marx et Engels, dans Le manifeste, stigmatisent cette idée, lorsqu'ils annoncent que : « La

[669] Pierre Joseph Proudhon, cité par Yannick Ripa, Les femmes actrices de l'histoire, op. cit., Chapitre 5.

bourgeoisie a déchiré le voile de sentimentalité qui recouvrait les relations de famille et les a réduites à n'être que de simples rapports d'argent[670]. »

Mais dans son Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État[671], Engels développe l'idée « que l'amour sexuel individuel… a peu de chose à voir avec l'établissement du mariage conjugal.[672] » De ce fait, le mariage prend l'aspect d'un arrangement économique entre deux familles. Les époux n'éprouvent aucune attirance l'un pour l'autre. Ils se conforment à une image sociale, dont la femme est bien plus prisonnière que l'homme. Les maris cherchent dans la présence des courtisanes, à combler un manque sexuel et affectif. La société bourgeoise, dans son machisme et son hypocrisie, ne confère pas à la femme la même tolérance.

Nous envisagerons donc deux points successifs reflétant d'abord le rôle assigné à la mère de famille bourgeoise. Puis le rôle « social » conféré à la courtisane.

1) La mère de famille bourgeoise.

A travers ce titre, le rôle de la femme dans la classe bourgeoise semble résumé. Elle procrée, assure le fonctionnement de la maison et doit refléter une image positive de la situation financière du couple. Ses prérogatives semblent se limiter à cela… Lafargue analyse ces différents aspects avec sa verve habituelle.

« Le Bourgeois a pensé et pense encore que la femme doit rester à la maison et consacrer son activité à surveiller et diriger le ménage, à soigner le mari, à fabriquer et nourrir les enfants. […] La domestication de la femme présuppose qu'elle remplit dans le ménage des fonctions multiples, absorbant toute son énergie ; or, les plus importants et les plus assujettissants de ces travaux domestiques, -filage de la laine et du lin, tricotage, taille et confection des vêtements, blanchissage, panification…- sont aujourd'hui exécutés par l'industrie capitaliste.[673] »

Les femmes issues d'un milieu aisé profitent d'un statut privilégié, du moins en apparence… La plupart des corvées liées à l'entretien de la maison ou l'éducation des enfants sont confiées à du personnel compétent. Selon Lafargue, leur seule occupation consiste à dépenser de l'argent de manière à faire fonctionner l'économie : salons de beauté, toilettes sans cesse renouvelées, achats de tableaux et autres fioritures pour la maison… Elle se doit d'être toujours plus belle, pour impressionner les relations de son mari. Plus la maison est grande, plus la femme possède de belles toilettes et plus le capitaliste a du succès.

« Les demoiselles et les dames de la ploutocratie américaine ont atteint les dernières limites de cette sorte d'émancipation ; elles métamorphosent leur père et mari en accumulateur de millions, qu'elles gaspillent follement.[674] »

Au sein de la société capitaliste, les mariages d'amour existent rarement. Les grandes familles s'unissent par intérêt.

---

[670] Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 8.

[671] Friedrich Engels, L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État, Éditions sociales, Paris, 1983, 322 pages.

[672] Ibid., p. 49.

[673] Paul Lafargue, La question de la femme, Imprimerie Pivoteau et fils, St. Amand, 1909, 24 pages, p. 1.

[674] Ibid., p. 7.

« […] dans la Bourgeoisie aisée, le mariage est autant une association de capitaux qu'une union de personnes et souvent l'apport dotal de l'épouse est supérieur à celui de l'époux.[675] »

Les nouveaux époux ont peu d'attirance l'un pour l'autre. La femme apporte des capitaux, et doit prolonger la race… Elle gère tout, donne naissance à des enfants, le tout sans considération et sans amour. Son image doit répondre en quelque sorte à la représentation catholique de la vierge Marie : maternelle et asexuée. C'est de la que débute le rôle important d'une autre femme : la courtisane.

2) La courtisane.

Issue la plupart du temps des basses strates sociales, elle bénéficie d'un physique exceptionnel ou de dons inhabituels pour l'amour. Par ce biais, elle connaît une ascension sociale incroyable. Lafargue développe tout un passage de son fameux La religion du capital, à « l'étude » de l'utilité sociale de la courtisane. Dans La question de la femme, il ne fait que reprendre certains des arguments développés. Lafargue définit ainsi cette femme, dont la morale semble à l'image de la société qui la consacre :

« La courtisane se cuirasse d'attirante froideur, pour que sur son corps de porcelaine, où la passion bat de l'aile, ses acheteurs usent leurs lèvres brûlantes sans en altérer la fraîcheur ; c'est de la fermentation de leur sang qu'ils doivent tirer l'ivresse d'amour, et non de la fièvre de ses caresses et de la chaleur de ses étreintes ; car il faut que, tandis que l'acheteur mange de baisers son corps vendu, son âme libre songe à l'argent qui lui est dû. La courtisane filoute ceux qui l'achètent ; elle les oblige à payer au poids de l'or le plaisir d'amour qu'ils apportent en eux. [676] »

Lafargue insiste sur l'approche psychologique du bourgeois. En plus de l'assouvissement de ses fantasmes, il voit dans la courtisane le plaisir de la possession d'un bel objet. Elle professe un rôle initiatique, en donnant aux nouveaux riches le sens de l'esthétique et du luxe. Elle semble aussi consoler les capitalistes de leurs épouses ennuyeuses. Et puis, une fois vieux, ils peuvent toujours profiter de la jeunesse et de la beauté en payant … En payant toutefois très cher, car la courtisane est fort exigeante… Elle s'intéresse à l'art, la littérature, milieux dans lesquels tous les artistes sont à son écoute.

Lafargue fait remarquer qu'elle ruine ses amants pour payer ses domestiques et ses fournisseurs. En donnant une apparence de perpétuelle réussite, elle reste toujours désirable… Elle est insatiable et exige de ses soupirants sans cesse de la nouveauté. Elle encourage les artistes et les industriels à se dépasser…

Lafargue note avec humour que : « La mécanisation simplifierait le travail des ouvriers et risquerait de leur permettre de se reposer. Avec la courtisane, pas de risques, car elle consomme toujours plus…[677] »

La courtisane possède un statut à part au sein de la société capitaliste. Elle devient riche et admirée par son travail sexuel. Elle contribue aussi à l'équilibre social des riches, car l'épouse fidèle isole son mari dans une passion unique. Cet aspect apparaît comme anti-social d'un point de vue capitaliste : l'homme muré dans un égoïsme familial. L'argent crée des distances entre les hommes, que la courtisane se doit de réduire par le biais de son boudoir… Ils s'entendent plus facilement sachant qu'ils ont partagé quelque chose en commun…

---

[675] Ibid., p. 3.
[676] Paul Lafargue, La religion du capital, op. cit., p. 83.
[677] Ibid., p. 86.

L'image de la femme dans la société capitaliste se dévoile ainsi sous un nouveau jour : c'est un objet. Un objet à faire des enfants, un objet à assouvir les passions sexuelles les plus refoulées, un objet pour faire joli… Mais pour tous ces aspects, la nécessité de posséder un cerveau en état de fonctionnement ne semble pas nécessaire. Par conséquent, la question de savoir si la femme peut être intelligente ne se pose pas.

Les capitalistes ont recours aux talents des chercheurs et autres historiens, moralistes et philosophes (les mêmes que ceux ayant prouvé que le salariat et l'exploitation étaient une chose normale…) qui ont décidé que les femmes possédaient un cerveau d'enfant. Ainsi, ils agissent comme bon leur semble, sans se soucier de ce qu'elles pensent, puisque physiquement cela leur est impossible…

B- Le milieu prolétaire.

Nous venons de voir précédemment qu'au sein de la société bourgeoise, les mariages d'amour n'existent pas, puisque les unions sont issues d'une association de capitaux. De ce constat de base, résulte une conception de la femme particulière, celle de la femme-objet.

Au sein de la classe prolétaire, la question des mariages d'intérêts ne se pose pas. Les mariages d'amour existent là où le capital est absent. Toutefois, même si cet aspect est important, il est à relativiser puisque le sort de la femme prolétaire reste peu enviable. En effet, Lafargue estime qu'elles sont doublement victimes de la société capitaliste.

D'un côté, depuis leur intrusion dans les murs de l'usine, les patrons se servent d'elles pour faire baisser les salaires. Leurs maris voient cette intrusion d'un mauvais œil : elles causent du chômage.

Par ailleurs, en plus d'une journée de travail équivalente à celle de leurs maris (pour un salaire bien inférieur), elles doivent s'occuper des tâches ménagères et de l'éducation des enfants.

Elles sont les victimes de la logique du monde salarial et de l'asservissement familial, tous deux engendrés par le système capitaliste. Nous analyserons ces deux aspects, en deux points successifs.

1) La femme victime de la logique salariale.

Clara Zetkin, féministe du début du vingtième siècle, résume le problème engendré par le travail des femmes ainsi :

« La main-d'œuvre féminine peu rémunérée évince les hommes du marché du travail, et si ces derniers veulent gagner leur vie, ils sont eux aussi contraints d'accepter une rémunération inférieure[678]. »

Les capitalistes estiment que les femmes sont dotées de capacités physiques et intellectuelles inférieures à celle des hommes et donc qu'elles doivent être moins payées. En les intégrant massivement à la production, ils évincent de nombreux hommes. Ces derniers se voient dans l'obligation d'accepter des salaires inférieurs. Du coup, les hommes acceptent très mal le travail des femmes. Jusqu'en 1879, au sein de l'organisation internationale des travailleurs (AIT), les débats sur le travail féminin font rage à chaque nouveau congrès. Les partisans de Proudhon envisagent la place de la femme comme étant au foyer et non à l'usine.

[678] Cité par le Dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 458.

Lafargue, à l'identique de son travail réalisé pour la propagande, estime que pour élever les ouvriers à une conscience de classe, et combattre ainsi l'égoïsme individuel, il est primordial de faire comprendre à tous que les femmes sont victimes de la logique du système. Il faut constater que le marxisme oeuvra globalement dans cette direction. Engels s'inscrit dans la même optique, mais il souligne l'importance du travail des femmes pour leur émancipation sociétaire.

« […] il apparaît que l'émancipation de la femme, son égalité de condition avec l'homme est et demeure impossible tant que la femme restera exclue du travail social productif et qu'elle devra se borner au travail privé domestique. Pour que l'émancipation de la femme devienne réalisable, il faut d'abord que la femme puisse participer à la production sur une large échelle sociale et que le travail domestique ne l'occupe plus que dans une mesure insignifiante. Et cela n'est devenu possible qu'avec la grande industrie moderne qui non seulement admet sur une grande échelle le travail des femmes, mais aussi le requiert formellement et tend de plus en plus à faire du travail domestique privé une industrie publique.[679] »

Les travaux de l'Internationale s'orientaient de plus en plus vers une reconnaissance du travail des femmes, les ouvriers comprenant que ce n'était pas le travail des femmes qu'il fallait combattre, mais sa rémunération. Clara Zeitkin constate en novembre 1893, que :

« Grâce à la propagande socialiste, le prolétariat conscient a appris à envisager le problème sous un autre aspect, sous l'aspect de sa signification historique, pour la libération de la femme et du prolétariat…[680] »

Lafargue développe un raisonnement mettant en évidence toutes ces tensions. Il explique la logique capitaliste de l'intrusion de la femme dans le monde du travail dans Le communisme et l'évolution économique[681] :

«Les philanthropes, qui sont toujours disposés à masquer avec des phrases l'horreur des conditions de la classe ouvrière, nous disent que la femme et l'enfant ne sont employés dans les bagnes capitalistes que pour améliorer le sort de la famille, que pour accroître son budget. Mensonges et impudents mensonges ! La femme n'a été condamnée aux travaux forcés de l'industrie que pour diminuer le salaire du père de famille ; et, après la femme, on a pris l'enfant pour réduire le salaire de celle-là. Les capitalistes philanthropes ont introduit la désunion, la concurrence dans le sein de la famille ; ils forcent le père, la mère et l'enfant à se battre à qui vendra son travail à meilleur marché. »

Quelques lignes plus loin, il dénonce le scandale des salaires féminins :

« […] sous prétexte qu'elle a moins de besoins que l'homme, son travail est moins rémunéré, et quand son travail quotidien dans l'atelier, le bureau ou l'école est terminé, son travail dans le ménage commence. »

Il insiste ensuite, dans La question de la femme, sur l'inéluctabilité du travail des femmes. Ces dernières voient la majorité de leurs tâches ménagères remplacées par des produits issus de l'industrie capitaliste :

« La production capitaliste qui se charge de la plupart des travaux auxquels se consacrait la femme dans la maison familiale, a incorporé dans son armée de salariés de la fabrique, du

[679] Friedrich Engels, L'origine de la famille…, op. cit., p. 148-149.
[680] Cité par le Dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 458.
[681] Op. cit., p. 15.

magasin, du bureau et de l'enseignement les femmes et les filles de la classe ouvrière et de la petite bourgeoisie, afin de se procurer du travail à bon marché.[682] »

Selon lui, le scandale le plus important reste que :

« Le Capitalisme n'a pas arraché la femme au foyer domestique et ne l'a pas lancée dans la production sociale pour l'émanciper, mais pour l'exploiter encore plus férocement que l'homme ; aussi s'est-on bien gardé de renverser les barrières économiques, juridiques, politiques et morales, qu'on avait dressées pour cloîtrer dans la demeure maritale.[683] »

Il met ainsi en évidence le point central de l'asservissement global des femmes. Elles sont exploitées comme les ouvriers durant la journée, mais en plus doivent assumer l'asservissement social du passé une fois de retour au foyer.

« La femme exploitée par le Capital supporte les misères du travailleur libre et porte en plus ses chaînes du passé.[684] »

Nous allons maintenant envisager les contours de cet asservissement familial.

2) La femme et l'asservissement familial.

La journée d'une femme se déroule en deux temps : une journée d'atelier d'environ douze heures et ensuite la réalisation des tâches familiales. Elle doit préparer les repas, faire les lessives, assurer le ménage et s'occuper de l'éducation des enfants.

« […] quand son travail quotidien dans l'atelier, le bureau ou l'école est terminé, son travail dans le ménage commence.[685] »

Les femmes ouvrières vivent dans un état d'épuisement perpétuel. Cet état devient plus qu'inquiétant, lorsqu'en plus elles sont enceintes…

« La maternité, le travail sacré, la plus haute des fonctions sociales, devient dans la société capitaliste une cause d'horribles misères économiques et physiologiques.[686] »

Aucun aménagement de la journée, aucune réduction des taux horaires n'existent durant cette période. La femme enceinte continue sa vie salariale et familiale de la même façon. Lafargue, en tant que médecin, s'inquiète des conséquences de cet épuisement physique sur le futur bébé. Dans les grands centres ouvriers, les observateurs (tels que le Dr. Villermé[687] ou encore Engels[688]) ont pu constater une baisse générale de la taille et un appauvrissement de la constitution des individus. Lafargue conclut logiquement :

« L'intolérable condition de la femme est un danger pour la reproduction de l'espèce.[689] »

Nous verrons dans le paragraphe suivant que Lafargue ne s'est pas contenté d'un constat factuel. Il a développé personnellement des solutions pour apporter des réponses concrètes à cette situation. Parallèlement, il livre une analyse et des solutions marxistes, correspondant aux conclusions de Engels (cf. citation en début de ce point) :

---

[682] Paul Lafargue, La question de la femme, op. cit., p. 21.

[683] Ibid., p. 22.

[684] Ibid.

[685] La question de la femme, op. cit., p. 22.

[686] Ibid., p.22.

[687] L. Villermé, Le tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie, 1840.

[688] Friedrich Engels, La situation de la classe laborieuse en Angleterre d'après les observations de l'auteur et des sources authentiques, 1845.

[689] La question de la femme, p. 22.

« Mais cette écrasante et douloureuse situation annonce la fin de sa servitude, qui commence avec la constitution de la propriété privée et qui ne peut prendre fin qu'avec son abolition. L'humanité civilisée, sous la pression du mode mécanique de production, s'oriente vers une société basée sur la propriété commune, dans laquelle la femme, délivrée des chaînes économiques, juridiques et morales qui la ligotent, pourra développer librement ses facultés physiques et intellectuelles, comme au temps du communisme sauvage.[690] »

Un des points centraux de notre exposé sur le travail de Lafargue se veut de mettre en exergue le développement de point de vue allant parfois, voire souvent, à l'encontre de nombre d'idées de son temps et de son parti. Ici, son approche le classe résolument parmi les féministes du socialisme. Il renforce encore cette image par son action politique personnelle auprès du gouvernement.

Paragraphe 2 – Un féministe au sein des socialistes.

Jusqu'alors, mis à part les utopistes, les socialistes se sont peu ou pas occupés du sort des femmes. Ces dernières espèrent trouver des appuis dans la mouvance socialiste, mais elles sont vite déçues. La famille socialiste dans son ensemble, en tout cas en France, est fortement marquée par l'approche négative de Proudhon, quant au travail des femmes. Elle continue à considérer la femme telle que la bourgeoisie l'a définie : la mère de famille confinée aux tâches ménagères. Dans la pensée socialiste, l'évidence veut que sur aucun point elle ne puisse être en situation d'égaler l'homme.

Lafargue s'efforce de combattre cette idée trop répandue. En parvenant à remettre en cause ce lieu commun, le gendre de Marx pense pouvoir plus facilement sensibiliser une fraction des militants socialistes à la cause féministe.

On constatera qu'à la différence de tous les autres socialistes français, Lafargue place la défense de la cause féminine comme une priorité, dans la vie quotidienne, comme au sein de son parti.

Nous allons maintenant évoquer de quelle manière Lafargue tente de prouver que l'égalité hommes / femmes existe (A). Nous constaterons ensuite de quelle manière Lafargue s'investit dans la défense de la cause féminine (B).

A- La femme l'égale de l'homme.

Pour Lafargue et Marx, pas de doute possible, la femme est l'égale de l'homme. L'étude de la Correspondance Engels / Lafargue[691], la consultation du livre de Françoise Giroud basé sur le journal intime et la correspondance de Jenny Marx[692], le soulignent sans ambiguïté : Marx et Lafargue respectent énormément les femmes. En les faisant participer à leurs travaux (correction, traduction, recherche, échange théorique), ils ne peuvent prouver plus explicitement la sincérité de leur positionnement : la femme possède des facultés intellectuelles égales.

---

[690] Ibid.
[691] op. cit.
[692] Françoise Giroud, Jenny Marx ou la femme du diable, Éditions Robert Laffont, 1992.

La majeure partie de La question de la femme est consacrée à la réfutation de l'idée de l'infériorité de la femme par rapport à l'homme. Le raisonnement de Lafargue fondé sur des preuves scientifiques incontestables, se déroule en deux temps :

- d'abord prouver la supériorité de l'organisme féminin (1) ;
- ensuite mettre en évidence sa supériorité intellectuelle (2).

1) La supériorité physiologique de l'organisme féminin.

L'homme cherche à rendre la femme totalement dépendante de son autorité. La meilleure façon d'empêcher tout retournement de situation, consiste à conférer aux femmes le statut de sexe faible… La répétition à l'infini de l'expression confère à celle-ci le caractère de l'évidence. Mais en quoi la femme est-elle plus faible que l'homme s'interroge Lafargue ?

Lafargue analyse tout d'abord de manière scientifique les données liées à l'organisme. Si la femme est inférieure à l'homme, pas de doutes à avoir, l'étude des données physiologiques permettra invariablement de trancher…

Sa première analyse se base sur l'étude de la longévité : la faiblesse féminine doit logiquement conduire à une vie plus courte.

Pour étudier cet aspect, Lafargue propose de prendre en compte la rente viagère accordée aux femmes par les compagnies d'assurances. Après étude, elle s'avère dans toutes les compagnies et tous les pays, inférieure à celle des hommes. Ceci démontre bien que les femmes possèdent une espérance de vie supérieure à celle des hommes… Certes cette preuve peut être discutée en arguant du fait que les femmes travaillent moins dur que leurs homologues masculins… et du coup, se fatiguent moins.

Lafargue ne se contente donc pas de ce constat. Pour corroborer son raisonnement, il se plonge dans les statistiques démographiques. Celles-ci montrent que les enfants de sexe mâle naissent plus nombreux que ceux du sexe dit faible. Cependant, de zéro à cinq ans, la mortalité masculine est bien supérieure. Cette constante se retrouve quelle que soit la période prise en compte. De même, il apparaît, suite aux constats médicaux en sanatorium, que les filles guérissent plus rapidement des maladies. Pour achever sur le plan médical, Lafargue évoque un médecin dénommé Loisel, qui tente de prouver que le fœtus femelle est plus développé dans le ventre maternel que son homologue mâle.

« En résumé, dit M. Loisel, tous les organes sont plus lourds dans les fœtus femelles, que dans le fœtus mâle jusque vers le quatrième mois. La prédominance passe ensuite aux mâles, mais seulement pour les poumons et les organes de vie de relation, proprement dite, ainsi le muscle cardiaque reste toujours plus lourd chez les femelles.[693] »

Et Lafargue d'achever sa démonstration par une nouvelle citation dudit scientifique :

« Si l'on considère maintenant que les différences en faveur des femelles sont surtout pour le foie, le cœur, les capsules surrénales, et les reins, on tirera cette conclusion que la vitalité plus grande des organismes femelles tient à ce qu'ils sont mieux nourris et mieux épurés.[694] »

Pour Lafargue, le résultat semble clair : l'organisme des femmes présente de meilleures qualités physiologiques que celui des hommes. Loin d'être moins bien dotées par la vie que leurs homologues masculins, elles semblent au contraire supérieurement pourvues.

[693] Paul Lafargue, La question de la femme, op. cit., p. 13-14.
[694] ibid., p. 14.

Une fois ce constat établi, Lafargue aborde la question des capacités intellectuelles féminines.

2) La supériorité intellectuelle de la femme ?

Procédure coutumière, Lafargue part des constats de la vie courante. Depuis le début du travail féminin, les femmes commencent à prouver leur efficacité au labeur. Lafargue analyse le fait ainsi :

« […] dans la petite Bourgeoisie les gains du père de famille sont tombés si bas, que les enfants, -les filles comme les garçons- sont forcés de gagner leurs moyens d'existence dans le commerce, les administrations des chemins de fer, des banques, l'enseignement, les postes, etc., et il arrive fréquemment que la jeune mariée continue à travailler au dehors, afin de compléter les ressources du ménage, dont les appointements du mari n'arrivent pas à couvrir les dépenses.[695] »

La production capitaliste nécessite sans cesse de nouveaux employés instruits et faiblement rémunérés. L'instruction est donc elle aussi étendue aux filles. Cet état de fait rend la femme potentiellement l'égale de l'homme : les bancs de l'université lui deviennent accessibles. Par leur réussite, elles prouvent leurs capacités intellectuelles.

« Elles prouvèrent que le cerveau féminin, que les intellectuels avaient déclaré « un cerveau d'enfant », était aussi capable que le cerveau masculin de recevoir tout l'enseignement scientifique.[696] »

Après cette phase liée à l'observation du contexte socio-économique, Lafargue va, une fois encore, faire référence aux travaux des anthropologues de son époque. Morgan[697] et ses travaux constituent la référence privilégiée de Lafargue et Engels. Cet homme, fondateur de l'anthropologie sociale, part du principe que les observations des sociétés primitives et de leurs coutumes, permettent de reconstituer le passé des sociétés évoluées. Lafargue cherche des preuves concernant la supériorité intellectuelle des femmes à l'origine de la vie sociale.

« La vie sauvage et barbare permet à la femme de conserver et de développer sa supériorité intellectuelle de naissance : chaque sexe y a sa fonction spéciale ; c'est la division du travail qui débute. L'homme dont le système osseux et musculaire est plus puissant, « se bat, chasse, pêche et s'assied » dit l'indigène d'Australie, qui considère que le reste est du ressort de la femme, dont la fonction met plutôt en jeu l'activité cérébrale.[698] »

Lafargue poursuit ensuite :

« Ces multiples et diverses fonctions, qui obligent la femme à réfléchir, calculer, songer au lendemain et prévoir à longue échéance, devaient nécessairement développer ses facultés intellectuelles ; aussi les craniologistes ne constatent qu'une faible différence entre la capacité crânienne des deux sexes, chez les Nègres, les Australiens et les Peaux-Rouges tandis qu'ils trouvent qu'elle va en s'augmentant chez les peuples civilisés.[699] »

A l'état sauvage originel, les femmes sont plus développées intellectuellement que les hommes. La société moderne, condamnant la femme à ne plus effectuer que des tâches subalternes, lui a interdit l'accès au développement intellectuel, et crée une inversion de tendance.

[695] ibid., p. 5.
[696] ibid. p. 21.
[697] Lewis H. Morgan, The ancient society, 1877.
[698] Paul Lafargue, La question de la femme, op. cit. p. 15.
[699] ibid., p. 16.

« La position supérieure dans la famille et la société, que l'homme conquit par la force brutale en même temps qu'elle l'obligea à une activité cérébrale, à laquelle il était peu accoutumé, mis à sa disposition des moyens de développement intellectuel, sans cesse croissant. La femme *domptée* selon l'expression grecque, enfermée dans le cercle étroit de la famille, dont la direction lui était enlevée, et n'ayant que peu ou point de contact avec le monde extérieur, voyait au contraire se réduire à presque rien les moyens de développement dont elle avait joui et pour compléter son asservissement on lui interdisait la culture intellectuelle donnée à l'homme.[700] »

Lafargue apporte cette conclusion :

« On peut dire que l'humanité depuis qu'elle est sortie du communisme du clan pour vivre sous le régime de la propriété privée, ne s'est développée que par les efforts d'un seul sexe et que son évolution a été ralentie par les retards apportés par l'autre sexe. L'homme en privant systématiquement la femme des moyens de développement matériel et intellectuel, en a fait une force ralentissante du progrès humain.[701] »

Pour exprimer concrètement cette idée, il cite l'exemple de la Chine, qui selon lui, végète « […] depuis plus d'un millier d'années [ce qui] ne peut être attribuée qu'à la dégradation de la femme, à qui on a été jusqu'à mutiler cruellement les pieds afin de l'emprisonner plus étroitement dans le gynécée.[702] »

A l'inverse, Lafargue prend pour exemple le développement énorme de la Grèce antique. Les connaissances scientifiques ou philosophiques s'expliquent vraisemblablement par le rôle joué par la femme. Rappelons qu'à ce moment de l'histoire, les autres civilisations sortaient de la barbarie.

Par cet exposé, Lafargue entend démontrer que, non seulement la femme ne possède pas des capacités intellectuelles inférieures à l'homme, mais que de surcroît, le développement de l'humanité semble dépendre d'un juste équilibre entre la femme et l'homme. En excluant la femme de la vie active, l'homme contribue à plonger sa civilisation dans une stagnation dangereuse. La femme doit posséder une place privilégiée dans les sociétés humaines, ce que ne manquera pas de lui donner le socialisme...

Le point de vue qui vient d'être évoqué ne constituait pas forcément, on va le voir, une constante chez les socialistes…

B- Lafargue et la défense de la cause féminine.

Le féminisme ne constitue pas une constante au sein de la mouvance socialiste. La prise en compte du sort de la femme, son égalité avec les hommes apparaissent comme une évidence chez les maîtres du marxisme. Mais, chez les marxistes ultérieurs, ce point n'est pas forcément accepté. Auguste Bebel, grand défenseur de la cause marxiste en Allemagne, n'est pas à proprement parler un féministe. De même, Jules Guesde considère la place de la femme comme devant être au sein du foyer…

[700] ibid., p. 18.
[701] ibid., p. 19.
[702] ibid., p. 20.

Lafargue va défendre en revanche concrètement la cause féminine, chaque fois qu'il en aura l'occasion. D'abord au sein de la famille socialiste (1), mais aussi au niveau national, chaque fois que ses fonctions politiques le lui permettent (2).

1) La pratique concrète de Lafargue.

Au sein de son parti, le P.O.F., Lafargue s'est toujours prononcé en faveur du féminisme en considérant comme tout à fait logique de prendre en considération l'avis des femmes membres du parti. Cette attitude entre alors directement en conflit avec les conceptions de Jules Guesde.

Leslie Derfler, rappelle que[703] (traduit par nos soins) :

« Lafargue était souvent déçu par l'opinion de Guesde au regard des droits de la femme. La féministe socialiste Aline Valette (membre du P.O.F.), avait soumis une résolution au congrès du P.O.F. de 1887, appelant à la création « d'un programme féministe ». Elle considérait ceci comme nécessaire, car le capitalisme générait pour elle « une situation distincte de celle des hommes » : elles étaient « doublement esclaves en tant que productrices et reproductrices », et sa résolution avait été supportée par Lafargue et Paula Minck. »

Mais son action ne se limite pas à cela. Lafargue, conscient de l'importance du travail de la femme, cherche à améliorer les conditions dans lesquelles se déroule ce dernier. Les femmes ont des contraintes physiques et morales, différentes de celles des hommes. Si l'on ne prend pas en compte la question de la maternité et du sur-travail, la classe ouvrière sombrera dans une dégénérescence physique indéniable.

Ce problème fondamental et catastrophique va être concrètement abordé par le gendre de Marx, suite à son élection en tant que député de Lille. Lafargue dépose à l'Assemblée Nationale un projet de loi visant à instaurer un congé maternité pour les femmes enceintes. Georges Duby et Michelle Perrot, dans leur ouvrage Histoire des femmes en occident[704], décrivent ce projet.

« Paul Lafargue, député du Parti Ouvrier Français, proposa en 1892 un projet pour les congés maternité des travailleuses françaises : on leur paierait un salaire journalier à partir du quatrième mois de grossesse, jusqu'à la fin de la première année de l'enfant. Il suggérait que l'on taxe les employeurs pour payer l'accouchement, car c'était la fonction sociale des femmes. Il proposait cette mesure, disait-il, pour corriger la dislocation brutale infligée à la vie de famille par le capital, qui « arrache les femmes et les enfants à la sphère domestique pour les transformer en instruments de production. » »

Cette idée, Lafargue la développe dans un article fortement contestataire intitulé : Les droits du cheval et du citoyen[705]. Il met avec humour en parallèle le sort des poulains et celui des femmes et enfants ouvriers…

« Le premier des droits, le droit à l'existence, qu'aucune société civilisée ne veut reconnaître aux travailleurs, les chevaux le possèdent. Le poulain, bien avant sa naissance,

---

[703] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 203. "Lafargue was already upset with Guesde over differences regarding women's rights. The socialist feminist Aline Varlette, a PO member, had submitted a resolution to the 1897 P.O.F. congress calling for "a feminist program". She found it necessary because gender differences had created for them "a situation distinct from that of men" : they were "doubly enslaved as producers and reproducers", and her resolution was supported by Lafargue and Paule Minck."

[704] Georges Duby et Michelle Perrot, Histoire des femmes en occident, Le XIX^{ème} siècle, Éditions Plon, 1991, p. 442.

[705] Paul Lafargue, Les droits du cheval et du citoyen, Almanach de la question sociale -12ème année, 3ème semaine, Paris, 1902, pp. 74 à 77.

alors qu'il est à l'état de fœtus, commence à jouir du droit à l'existence ; sa mère, à peine engrossée est déchargée de tout travail et envoyée aux champs afin d'élaborer le nouvel être dans le calme et le confort ; elle reste auprès de lui afin de l'allaiter et de lui apprendre à choisir les herbes appétissantes de la prairie, où il gambade jusqu'à l'âge adulte. Les moralistes et les politiciens des *Droits de l'Homme* considèrent qu'il serait monstrueux d'accorder de tels droits aux ouvriers ; j'ai soulevé une tempête à la chambre des députés quand j'ai demandé que les femmes, deux mois avant et deux mois après les couches, eussent le droit et les moyens de s'absenter de l'atelier. Ma proposition bouleversait la morale civilisée et ébranlait l'ordre capitaliste. Quelle abomination : réclamer pour les bébés, les droits des poulains. »

Concernant son projet de loi, nous apprenons quelques détails supplémentaires dans sa Conférence contradictoire avec l'abbé Naudet[706] :

« Nous avons demandé à la Chambre d'octroyer à la femme en couches une somme de trois ou six francs par jour. »

Cette proposition de loi est finalement refusée, la solution étant simple… La femme n'a qu'à rester au foyer… puisque tel a été son rôle jusqu'alors, tel serait son avenir prophétise le positiviste Auguste Comte.

Dans l'introduction à cette Section, nous nous sommes autorisé à donner quelques dates marquantes de l'évolution des droits des femmes. Nous en rappellerons deux pour resituer dans son contexte l'action de Lafargue et souligner sa modernité :

- 1966, congés maternités de 14 semaines (6 avant, 8 après) ;
- 1970, rémunération à 90 % du salaire des congés maternités.

Lafargue a envisagé aussi l'action des femmes dans d'autres ouvrages. Dans M. Vautour et la réduction des loyers[707], il imagine un système prud'homal de contrôle des loyers et des baux, dans lequel les femmes occuperaient une place centrale.

« Ces magistrats seraient élus ainsi que les prud'hommes, en nombre égal par les locataires et les propriétaires habitant l'arrondissement au moins depuis six mois ; ne seraient éligibles que les habitants de l'arrondissement au moins depuis six mois ; […] ; les femmes seraient électrices et éligibles car, encore plus que les hommes, elles connaissent les soucis et les déboires du loyer à payer : ce sont elles qui d'ordinaire épargnent et rognent sur le nécessaire pour parfaire la somme qu'apporte le mari ou le fils. »

Le marxisme réserve ainsi au sein de la famille socialiste une place de choix aux femmes. Mais rapidement se posait aussi la question des nouveaux rapports sociaux entre hommes et femmes.

Lafargue s'efforçait d'apporter ici des éléments de réponse.

2) Libération de la femme et marxisme.

Le travail des femmes revêt une importance fondamentale dans l'œuvre de Marx, Engels et Lafargue. Ils gardent en mémoire le constat de Fourier : « [...] en règle générale, les progrès sociaux et changements de période s'opèrent en raison du progrès des femmes vers la liberté. » Le travail des femmes facilitera de ce fait le passage à l'ère communiste.

[706] op. cit., p. 34 et 35.
[707] op. cit., p. 28.

Engels[708] se prononce ainsi sur la question. : « L'affranchissement de la femme a pour condition première la rentrée de tout le sexe féminin dans l'industrie publique. »

Lafargue part du constat qu' « Émancipée du joug marital et de l'oppression de la morale masculine, la femme pourra développer librement ses facultés physiques et intellectuelles.[709] »

Grâce au travail, les femmes gagnent leur autonomie financière et peu à peu leur indépendance. Marx et Engels reconnaissent en Fourier le premier à avoir mis en évidence l'importance du mariage dans l'asservissement de la femme.

Partant du principe que le mariage est un enjeu économique, les grands maîtres se prononcent en faveur de la monogamie et du divorce. Cette opinion risque cependant de dériver vers la notion « d'union libre ». La féministe marxiste Alexandra Kollontaï[710] semble opter pour cette option. Elle imagine que dans la future société communiste, les rapports homme / femme seront complètement différents. L'auto-dépendance des sexes, au sein de la famille, de la production, n'aura plus aucun sens. Ainsi, les liens entre les individus des deux sexes disparaîtront:

Ainsi, « les influences sociales sont si complexes, leur action si diversifiée, qu'il est actuellement impossible d'imaginer avec précision ce que sera la forme dans laquelle se mouleront, après un changement radical de toute la structure de la société, les rapports conjugaux de l'avenir. »

Lafargue produit un raisonnement similaire. Il part du principe que :

« La technique de la production qui tend à supprimer la spécialisation des métiers et des fonctions et à remplacer l'effort musculaire par l'attention et l'habileté intellectuelle et qui, plus elle se perfectionne, plus elle mêle et confond la femme et l'homme dans le travail social […].[711] »

Allant vers l'émancipation totale de la classe ouvrière, toutes les barrières tomberont :

« L'humanité civilisée, sous la pression du mode mécanique de production, s'oriente vers une société, basée sur la propriété commune, dans laquelle la femme, délivrée des chaînes économiques, juridiques et morales qui la ligotent, pourra développer librement ses facultés physiques et intellectuelles, comme au temps du communisme des sauvages.[712] »

Lafargue développe ainsi sa propre conclusion, proche de celle de A. Kollontaï.

« Mais s'il est possible d'entrevoir la fin de la servitude féminine et de l'antagonisme des sexes et de concevoir pour l'espèce humaine une ère d'incomparable progrès corporel et intellectuel, alors qu'elle sera reproduite par des femmes et des hommes d'une haute culture musculaire et cérébrale, il est impossible de prévoir les rapports sexuels de femmes et d'hommes libres et égaux, qui ne seront pas réunis ou séparés par de sordides intérêts matériels et par la grossière morale qu'ils ont engendrée. Mais si l'on juge d'après le présent et le passé, les hommes, chez qui la passion génésique est plus violente et plus continue que chez les femmes, -le même phénomène s'observe chez toute la série animale- seront obligés de faire la roue et d'exhiber toutes leur qualités physiques et intellectuelles pour conquérir des amoureuses. »

---

[708] Friedrich Engels, L'origine de la famille…, op. cit. , p. 148-149.
[709] Paul Lafargue, Le communisme et l'évolution économique, op. cit., p. 16.
[710] Alexandra Kollontaï, Marxisme et révolution sexuelle, Maspero, Paris, 1977. p. 89.
[711] Paul Lafargue, La question de la femme, op. cit., p. 23.
[712] ibid., p. 22.

Cette opinion le classe résolument vers « l'amour libre », corroboré par un autre écrit dans lequel il s'affirme réellement dans une tradition fouriériste :

« Cependant, il est bien établi que l'homme ignore la jalousie et l'amour paternel tant qu'il vit dans un milieu communiste ; les femmes et les hommes sont alors polygames, la femme prend autant de maris que cela lui plaît et l'homme autant de femmes qu'il peut, et les voyageurs nous rapportent que tous ces braves gens vivent contents et plus unis que les membres de la triste et égoïste famille monogamique. »

Lafargue a donc proposé une vision très « moderne » de la condition féminine. Il apporte des solutions concrètes non négligeables à l'amélioration du sort féminin, ce qui dépasse le strict cadre marxiste et fait de lui un penseur novateur et un socialiste à l'incontestable modernité. Nous allons pouvoir constater que cette position avant-gardiste se retrouvait aussi pour d'autres questions comme celle du logement, avec tous les aspects particulièrement problématiques attachées à ce dossier déjà majeur au XIX^{e} siècle.

Section 2 - Le logement et les questions qui en résultent.

Lors de la Section précédente, nous avons pu constater à quel point les conceptions de Lafargue en matière de féminisme étaient à la fois en conformité avec les bases marxistes, mais aussi résolument modernes.

Lafargue s'est aussi à plusieurs reprises inquiété des problèmes liés au logement. Loyers trop chers, insalubrité des lieux, droits régaliens des propriétaires… toute une série d'articles sont consacrés sous sa plume à ce problème. Ils paraissent en majorité dans *l'Humanité*, et sont regroupés en un seul et même ouvrage : M. Vautour et la réduction des loyers[713] (Les premiers articles de Lafargue intitulés « Les Vautours », étaient, semble-t-il, datés de 1886-1887 et parurent dans le journal de Guesde et Deville, *La voix du peuple*).

Cette série d'articles présente à nos yeux une actualité « brûlante ». Les problèmes qui sont soulevés durant ces premières années du vingtième siècle, n'ont jusqu'alors pas été abordés pour le territoire hexagonal (mise à part l'étude du Docteur Villermé, datant des années 1840, et prenant pour référence l'Alsace industrielle).

Selon Leslie Derfler[714] (traduit par nos soins) : « L'intérêt de Lafargue (sur les questions liées au logement) avait été stimulé par Engels ». Le professeur américain rappelle ensuite les travaux de Engels sur le sujet, tels que : La question du logement[715] et d'autres articles du *Leipzig Volkstaat*. Il est aussi intéressant de noter que ce thème constitue pour Engels une passion de jeunesse. Souvenons nous que dès son arrivée en Angleterre vers 1840, il se consacre à l'étude de la situation prolétarienne. Il produit ses conclusions dans La situation de la classe laborieuse en Angleterre…[716], en 1845 en Allemagne. Cet ouvrage ne paraît en langue anglaise qu'en 1887. La question des logements n'est édité sous forme de livre (composé d'articles paru en Allemagne dans la presse) qu'en 1887 et toujours en langue allemande. Rappelons une fois de plus que Lafargue n'apprendra jamais la langue de Goethe. Laura, sa femme, lui traduisait régulièrement des articles ou des passages des ouvrages de Marx et Engels. Cette pratique reste pourtant anecdotique.

Il faut d'emblée constater que l'ouvrage de Lafargue possède son originalité propre. Son inspiration vient indiscutablement de Engels. Mais le problème des logements se pose concrètement de manière différente en Allemagne, en Angleterre et en France. Les conclusions de Lafargue, guidées naturellement par les principes mis en avant par Engels, restent propres à la situation française. Il ne se contente pas de réaliser une adaptation des ouvrages de Engels, il donne ses propres conclusions et observations. En ce sens, son ouvrage contribue directement à étendre l'analyse marxiste.

Il fait preuve d'une grande perspicacité et de facultés d'analyse développées, en mettant en exergue le lien jusqu'alors omis, entre sur-habitation et délinquance. Nous retrouvons ici le style imagé et moqueur du gendre de Marx. La popularité que connaissaient ses articles, était renforcée par des démarches secondaires : pétitions et réunions de revendications.

---

[713] Paul Lafargue, Mr. Vautour et la réduction des loyers, L'émancipatrice, Paris, 1909, 32 pages.

[714] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Founding of French Marxism, op. Cit., p. 213 : "Lafargue's interst may have been stimulated by Engels."

[715] Friedrich Engels, La question du logement, Éditions sociales, R.D.A., 1976, 123 pages.

[716] Op. cit.

Mr. Vautour et la réduction des loyers présente les problèmes liés aux logements dans son intégralité, en considérant les « tenants et aboutissants ». Cet effort de réflexion est d'une grande clarté et surtout d'une rigueur scientifique considérable. La méthode matérialiste d'approche des phénomènes sociaux, couplée à l'étude statistique, trouve ici un bel exemple d'application.

Certes, l'éternel reproche concernant la majorité des travaux de Lafargue, s'applique une fois de plus ici : il s'agit d'un travail franco-français… Dans ce cas, nous ajouterons, strictement parisien. Les preuves chiffrées, les statistiques concernent uniquement la capitale. Cependant, si les démonstrations partielles s'appuient sur des données spécifiques, nous considérons que la logique globale, ainsi que la finalité des conclusions, peuvent trouver une application dans toutes les grandes métropoles capitalistes du monde.

Lafargue traite un problème auquel il fut confronté une bonne partie de sa vie (de même que Karl Marx[717]) : trouver l'argent des mois d'avance, payer à temps le loyer sous peine d'expulsion et de confiscation des biens… Tout cela fut son quotidien (et celui de Laura) jusqu'à la mort de leur grand ami Engels. La Correspondance avec ce dernier présente des témoignages prolixes en déboires financiers et humains sur le sujet. Engels prête (offre ?) des sommes considérables au couple pour cette question du logement. Une des lettres les plus typiques sur le sujet reste celle du 16 mars 1887[718].

La fille de Marx décrit à son ami Friedrich leurs déboires avec leur propriétaire. Ce dernier s'est engagé à effectuer des réparations, qu'il se refuse maintenant de faire. Laura souligne qu'il semble ne pas avoir apprécié les articles de Lafargue sur le sujet.

Le titre de cet ouvrage ne fait que reprendre le nom de son héros, un individu que tout le monde connaît : le propriétaire du logement à qui on paie son loyer… Le côté épisodique et caricatural fut à l'origine des succès de cette « série ». Les articles de Lafargue permettent aussi aux caricaturistes de « s'en donner à cœur joie »[719]. Et puis, chacun pouvait reconnaître dans les reproches adressés à ce fameux M. Vautour, son propre propriétaire…

Le nom donné aux propriétaires par Lafargue, éminemment caricatural, répond à une réalité incontestable. Le vautour, volatile cruel et charognard notoire, ne fait aucune différence entre ses proies : animaux ou être humains. Le propriétaire capitaliste type, semble pourvu des mêmes spécificités…Nous reproduisons ici une définition courte, mais cernant parfaitement l'idée et l'effet recherché par Lafargue :

« M. Vautour est un ennemi public qui exploite et rançonne indifféremment les citoyens de toutes les classes.[720] »

Dans un premier paragraphe, nous envisagerons les abus évidents et légalisés des propriétaires loueurs. Dans notre second paragraphe, nous verrons comment l'attitude des propriétaires conduisait à créer des situations engendrant les épidémies et la criminalité. Dans un dernier paragraphe, nous verrons quelles solutions Lafargue propose d'adopter.

---

[717] voir les biographies de Isaiah Berlin, Karl Marx, Gallimard, St-amand (Cher), 1962, 375 pages ; Boris Nicolaïevski et Otto Maenchen-Helfen, La vie de Karl Marx, l'homme et le lutteur, Gallimard, Mayenne, 1970, 478 pages.

[718] Correspondance Engels / Lafargue, op. cit., lettre n° 216, p. 22.

[719] cf. le dessin en couverture de l'édition de M. Vautour de 1909.

[720] Paul Lafargue, Monsieur Vautour et la réduction des loyers, L'émancipatrice, Paris, 1909, 32 pages, p. 6.

Paragraphe 1 – Les droits régaliens octroyés aux propriétaires.

Dans la première page de ce recueil d'articles, Lafargue pose clairement la problématique du sujet traité : le travail de la terre devenant de plus en plus réduit, les paysans se trouvent peu à peu contraints de gagner les villes pour chercher un emploi. Cet afflux d'individus à la recherche de la location d'un logement, permet aux propriétaires de prendre quelques libertés avec la loi.

« M. Vautour possède un monopole : il en use et en abuse. Le sol des villes n'est pas élastique ; il ne peut s'allonger et s'élargir à mesure que les habitants, les commerces et les industries s'accroissent ; on ne peut le multiplier, ainsi que les produits industriels et agricoles, à mesure que la demande augmente. M. Vautour peut donc en toute sécurité faire payer de plus en plus cher le droit de demeurer, de travailler et de trafiquer dans les villes ; et les citoyens non propriétaires doivent, en toute docilité, subir ses conditions. Il est un despote à qui personne ne résiste.[721] »

Lafargue explique ensuite les raisons de cet état de fait. Nous envisagerons ici deux causes principales à l'omnipotence de ce M. Vautour : le cadre juridique favorable (A-) et le besoin capitaliste de gagner toujours plus d'argent (B-).

A- Un cadre juridique partial.

Une fois de plus, Lafargue explique les inégalités concernant le droit de propriété comme résultant de la révolution de 1789. Cet événement est pour les marxistes le parfait exemple de la lutte des classes : la bourgeoisie en s'affranchissant du joug de sa classe dominante (la noblesse), se forge les armes pour maintenir cet état de fait. La bourgeoisie devient à son tour classe dominante et cherche par les lois promulguées, à protéger ses intérêts. Le droit de propriété constitue pour le bourgeois la base de sa richesse : il faut donc l'encadrer d'un carcan juridique favorable et protecteur.

« Quand on veut rechercher les origines des iniquités, des maux et des exploitations de la société capitaliste, il faut remonter à la Révolution de 89, qui donna la dictature sociale à la classe bourgeoise. Le Code civil, issu de la Révolution, octroie à M. Vautour, la propriété absolue du sol, du sur-sol et du sous-sol que ne lui accordait pas le Droit féodal.[722] »

Bénéficiant du monopole du logement, n'étant limités par aucune entrave légale visant à modérer leur soif de profits, les propriétaires ne trouvent aucun obstacle opposable à leurs abus en tout genre…

« Depuis un siècle, la Bourgeoisie gouverne ; depuis un siècle, elle fait fabriquer des lois par ses députés et les fait appliquer par les magistrats à sa solde, et il ne s'est pas rencontré ni un gouvernement ni un homme d'État pour mettre un frein au monopole de M. Vautour.[723] »

Personne, au sein du gouvernement ou à l'extérieur, ne pense à remettre en cause les abus de M. Vautour. Chaque membre éminent de la société bourgeoise préfère glisser sur un état de fait, qui dans leur esprit se justifie parfaitement… L'exploitation des propriétaires trouve des exemples à tous les niveaux de l'échelle sociale, et cependant, personne ne réagit ni ne conteste. Le droit de propriété représente le droit fondamental, celui qui ne peut être remis en cause. Le travail « de protection » effectué par les révolutionnaires a parfaitement fonctionné…

[721] ibid., p. 3.
[722] ibid., p. 4.
[723] ibid., p. 5.

« Tout le monde, ouvriers et patrons, pauvres et riches, portent son joug tyrannique et se lamentent de la continuelle hausse des loyers, et cependant tous les partis politiques bourgeois, les monarchistes comme les républicains, les réactionnaires comme les radicaux, les cléricaux comme les radicaux-socialistes, s'entendent tacitement pour ne pas formuler une plainte contre M. Vautour, parce que tous sont conservateurs des droits sacrés de la propriété individuelle, quels que soient les abus, les iniquités et les maux sociaux qu'elle engendre.[724] »

- Les textes juridiques consacrent plusieurs avantages scandaleux aux propriétaires : ils doivent être payés avant tous les autres créanciers…

« Un négociant, armé du jugement contre le client débiteur, se présente à son domicile pour saisir et vendre son mobilier : « Halte-là ! lui crie la bête de proie, votre débiteur me doit son loyer et ma créance passe avant la vôtre. Vendez-le jusqu'à la dernière chemise qu'il a sur la peau et que vous ne pouvez toucher ; mais c'est moi qui empoche le premier ; et le reste, s'il en reste, sera pour vous.[725] »

- Malgré le fait qu'un locataire, par le fait même qu'il habite un logement, empêche sa dégradation (en le chauffant, en l'aérant, en le nettoyant), la loi lui imposait un devoir strict : même au bout de vingt ans, il devait rendre l'appartement dans l'état où il l'avait pris. Le vieillissement normal de toute construction n'était pas pris en compte. Le locataire devait effectuer à sa charge tous les travaux nécessaires à la préservation de l'habitat.

« L'article 1751 du Code est encore plus exigeant : « S'il n'a pas été fait un état des lieux, le locataire est censé les avoirs reçus en bon état ».[726] »

- Le locataire se devait en outre d'assurer son habitation car il était déclaré responsable de toute dégradation intérieure ou extérieure.

« L'article 1733 le déclare responsable de l'incendie, à moins de prouver qu'il est arrivé par cas fortuit ou par force majeure, ou par vice de construction ou que le feu a été communiqué par une maison voisine ; s'il y a plusieurs locataires, tous sont solidairement responsables, à moins qu'ils ne démontrent que l'incendie a commencé dans l'habitation de l'un d'eux. Le preneur, en entrant en jouissance, devient l'assureur de l'immeuble : l'incendie est un risque inhérent à tout objet combustible, aux maisons particulièrement, puisqu'elles sont louées précisément pour se chauffer et cuire les aliments : puisque M. Vautour loue sa maison pour qu'on y fasse du feu, il devrait courir les risques de l'incendie tout comme les locataires ; mais la loi ne veut pas qu'il supporte la plus petite perte.[727]»

- L'article 1716 consacrait un autre privilège considérable au profit des propriétaires (inspiré de l'article 1781 qui disposait, je cite : « Le maître est cru sur son affirmation […] »).

« Le Code bourgeois place le locataire devant M. Vautour dans la même position d'infériorité que l'ouvrier devant le patron : s'il n y a pas de bail écrit, dit l'article 1716, le propriétaire est cru sur son serment.[728] »

En plus de ces textes juridiques, subsistent des *us* et *coutumes*, ayant avec le temps, pris valeur de loi. Comme nous allons le voir, ils rentrent parfois en conflit avec des principes juridiques reconnus par la loi. La plupart du temps, ils sont parfaitement inéquitables et injustifiés…

[724] ibid., p. 6.
[725] ibid., p. 10.
[726] ibid., p. 10.
[727] ibid., p. 10.
[728] ibid., p. 11.

B- Des abus illégaux autorisés…

Lafargue passe en revue quelques-uns des abus juridiques, qu'effectuent en toute tranquillité les propriétaires…

- La loi et la coutume consacrent le fait, que tout bien est remis à la personne en payant son prix. La tenue, l'apparence, les idées politiques ne doivent pas entrer en ligne de compte dans le choix de l'acheteur par le propriétaire. Lafargue dénonce l'attitude des loueurs de logement choisissant leurs futurs locataires…

« Un citoyen qui a visité ses appartements mis en location, qui en a accepté le prix, et qui a donné les arrhes au concierge, ne peut en prendre possession : avant qu'il lui accorde l'honneur de devenir son locataire, il faut qu'il fasse une enquête sur sa famille, sur ses animaux domestiques, sur les gens qu'il reçoit et les opinions politiques qu'il partage.[729] »

Et Lafargue d'ajouter :

« M. Vautour ouvre des enquêtes sur les opinions, la conduite, les fréquentations et la famille du citoyen voulant louer son appartement ou son logement, mais avant de prendre sa demande en considération, il dépêche auprès du dernier propriétaire son cerbère ou son gérant pour s'informer s'il est bon locataire, s'il paie rubis sur l'ongle, le jour du terme, avant midi […].[730] »

- Une autre coutume ne répondant à aucun texte légal, et perdurant de nos jours, consiste à demander aux futurs locataires, une avance d'au minimum deux mois de loyer.

« Tout cela ne lui suffit pas ; avant de lui permettre d'emménager, il exige un terme ou un semestre d'avance, selon l'importance de la location : car il ne peut souffrir le plus petit retard dans le paiement de ses loyers[731] ; »

Lafargue souligne encore l'absurdité de la situation en faisant remarquer que :

« Faire payer d'avance la marchandise, ça n'est pratiqué dans aucun commerce, dans aucune industrie : la loi défend au prêteur sur hypothèque d'accepter d'avance l'intérêt de l'argent prêté ; mais la loi n'existe pas pour M. Vautour. L'ouvrier doit donner sa marchandise-travail pendant une semaine, un mois avant de recevoir le salaire, qui en est le prix.[732] »

- M. Vautour possède un autre droit (non écrit) consistant à saisir le mobilier de ses locataires n'ayant pas réglé leur loyer au terme échu. Ainsi, il suffit que le propriétaire :

« […] demande un ordre « exécutoire » au juge de paix, qui ne le refuse jamais, et il expulse, dépossède de son logement le locataire qui n'a pas payé le terme au jour et à l'heure fixée. […] M. Vautour, sans autre forme de procès, saisit et fait vendre à la criée les meubles du locataire. Ce procédé expéditif et brutal force à vendre dans les pires conditions et occasionne des frais qui augmentent considérablement la dette.[733] »

Le propriétaire ne cherche pas à savoir d'où proviennent les meubles, à qui ils appartiennent, ou s'ils sont déjà payés… Lafargue souligne une attitude fréquente chez M. Vautour, consistant à :

---

[729] ibid., p. 7.
[730] ibid., p. 8.
[731] ibid., p. 8.
[732] ibid., p. 8.
[733] ibid., p. 9.

« […] exciter ses locataires à se meubler luxueusement à crédit, afin d'avoir abondance d'objets de prix pour garantir son loyer. »

En cas de litige, les propriétaires sont parfaitement assurés de leur « bon droit »… Cette liberté supplémentaire leur permet d'agir à leur guise, sans soucis de poursuites juridiques. Toutes ces mesures ne poursuivent qu'un seul but : permettre aux propriétaires de faire toujours plus de profits.[734]

C- Une soif inextinguible de profit.

« Peu importe à M. Vautour les conditions dans lesquelles vivent et travaillent ses locataires, peu lui importe s'ils crèvent de la tuberculose et de la fièvre typhoïde et si ses maisons deviennent des foyers épidémiques : il ne s'inquiète que des loyers et il ne songe qu'à les surélever. Les habitants des villes sont le fertilisant fumier faisant pousser le prix du sol, qui à Paris atteint les prix fabuleux de 200, 500, et 1000 francs et plus le mètre carré. Les ouvriers paient au sixième, sous les toits, des 150 et 200 francs pour des pièces mansardées, qui l'été sont des fournaises et l'hiver des glacières.[735] »

Lafargue semble scandalisé par le fait que cette absence de cadre légal bien défini et de « contre-pouvoir », d'aucune sorte, ne vienne limiter la quête de profits de M. Vautour. Chaque changement au sein de la ville, du quartier, est prétexte à de nouvelles augmentations de loyers. Rien ne peut entraver la volonté du propriétaire :

« Les loyers exagérés, prélevés par M. Vautour, sont des impôts que de sa seule volonté, il met sur les citoyens non propriétaires : ils sont plus vexatoires, onéreux et spoliateurs que la dîme et l'antique gabelle, qui enflammaient les colères et les déclamations des furibonds bourgeois et révolutionnaires de 1789.[736] »

Une attitude classique du propriétaire poursuit Lafargue consiste à profiter du « talent » de son locataire pour pouvoir lui soutirer plus d'argent… La démarche est simple, et il convient de l'envisager au travers de deux cas : celui d'un particulier ou d'un commerçant. Dans ces deux cas, le résultat reste pourtant le même.

Le particulier réalise dans sa location des frais d'embellissement pour son bien-être : peintures… A l'identique, le commerçant habile, aménageant le fonds de location avec goût, ou effectuant son métier avec talent, habitue les clients à venir à lui. Le propriétaire, parfaitement conscient de la situation, va voir son locataire en lui annonçant une hausse du loyer. Pour ne pas perdre les bénéfices des investissements effectués, les locataires se voient dans l'obligation d'accepter de payer cette forme de « racket ».

Lafargue étend ce constat jusqu'aux industriels : un chef d'entreprise décide de s'installer dans un quartier peu fréquenté, en raison de la faiblesse des loyers. Il entraîne avec lui un développement économique important, la construction de nouvelles habitations, et l'ouverture de petits commerces. Une fois le quartier devenu populeux, le propriétaire du terrain impose à l'industriel une augmentation considérable de la location du terrain sur lequel il a implanté son usine.

[734] On jugera de la réelle modernité pour l'essentiel du réquisitoire de Lafargue.
[735] ibid., p. 5.
[736] ibid., p. 12.

« Il punit de la sorte l'industriel, les ouvriers et les boutiquiers qui ont donné de la valeur à ses terrains inoccupés et à ses maisons inhabitées.[737] »

Lafargue rappelle encore que :

« Tout profite à M. Vautour : le métropolitain lui a été une bénédiction. La vitesse et la modicité du transport, et la succession rapide et continue des trains ont décongestionné les centres et ont permis aux ouvriers de s'éloigner de leurs ateliers et d'aller au loin chercher un peu d'air et d'espace et des loyers moins chers ; mais partout où ils se transportent, ils rencontrent M. Vautour qui se montre de plus en plus exigeant à mesure qu'ils deviennent plus nombreux, et ils finissent par payer leurs nouveaux logements aussi chers que ceux qu'ils ont quittés. »

Le paradoxe mis en évidence par l'ex-député de Lille est simple : les propriétaires profitent de situations hautement favorables (déplacement de plus en plus important vers les villes, agrandissement perpétuel de la zone d'habitation…), leur permettant de s'enrichir de façon scandaleuse, sans prendre le moindre risque et surtout, sans fatigue. Précisément, les mesures étatiques les plus anodines (rénovations de certains quartiers, expropriation pour construire des routes ou des moyens de locomotion) sont encore des prétextes supplémentaires pour gagner de l'argent. Lafargue cite à titre d'exemple les grands travaux de Paris commencés par Haussmann. Les rénovations des quartiers se répercutent sur les autres non encore rénovés. D'une manière similaire, lors de ces travaux, des expropriations furent décidées. Une commission devait étudier chaque cas, pour décider d'une juste indemnisation. Cette commission hautement impartiale se composait uniquement de propriétaires, défendant leur esprit de classe. Cela permettait à nombre d'entre eux, non pas de profiter d'une indemnité juste, mais de générer des profits considérables. Certains terrains ou immeubles étaient indemnisés trois à quatre fois leur valeur réelle.

« Halbwachs[738] cite le cas d'un « vautour » qui, pour un immeuble valant 1740000 francs réclamait quatre millions et qui obtint du jury 2300000 francs ; soit plus d'un demi-million au-dessus de sa valeur. Plus on demandait, plus on recevait. Des masures en ruines furent payées plus que des maisons neuves.[739] »

Pour mener à bien ces travaux, la ville de Paris recouru à des emprunts publics de 1885 à 1898. Naturellement les propriétaires se précipitèrent afin de bénéficier des taux d'intérêts favorables…

« M. Vautour, en sa qualité de capitaliste, prêtait à la Ville pour exproprier M. Vautour propriétaire, pour embellir Paris et faire monter la valeur de son terrain et de ses immeubles. Il gagnait doublement, comme capitaliste et propriétaire. Les locataires perdent doublement : ils paient leurs loyers plus chers et sont imposés pour servir les intérêts des emprunts, qui ont rapporté tant de bénéfices à leur bourreau, M. Vautour.[740] »

En cherchant perpétuellement de nouveaux profits, les propriétaires vont être à l'origine d'un phénomène bien connu : la délocalisation des pauvres à la périphérie des villes ou dans des quartiers « peu onéreux » circonscrits géographiquement dans des espaces réduits. Les loyers y sont faibles, de par leur éloignement des centres industriels, ou bien encore en raison de leur vétusté et insalubrité. En rassemblant les pauvres dans des lieux définis, par la force

[737] ibid., p. 13.
[738] Habwachs Maurice, La politique foncière des municipalités, librairie du parti socialiste, Paris, 1905.
[739] ibid., p. 14.
[740] ibid., p. 15.

des choses, réapparaissent comme au moyen age, des maladies infectieuses et autres fièvres endémiques. Un autre phénomène se développe : la criminalité…

Paragraphe 2 – Épidémies et criminalité : cause unique mais double effet.

Lafargue donne un bel exemple d'application de la méthode « scientifique » héritée de Marx et d'Engels, dans son interprétation des causes de mortalité importante dans les lieux populaires et de la hausse des délits criminels.

Il met en évidence que ces deux phénomènes sont intimement liés, mais le lien qu'il établit entre eux n'est absolument pas admis à cette époque. L'analyse des causes criminelles dressées par Lafargue fonde sur son étude des écrits de Quetelets. Ce dernier défendait une thèse différente de celle admise à cette période, celle de Lombroso.

Nous examinerons tout d'abord les conséquences de l'insalubrité dans les quartiers pauvres (A). Nous étudierons dans un second temps comment Lafargue lie logement et criminalité (B).

A- L'insalubrité à l'origine des foyers infectieux.

« Les familles des travailleurs ne s'entassent en une pièce, dans la plus monstrueuse promiscuité et dans les pires conditions d'hygiène, ni par goût, ni par libre-arbitre, mais par la plus impérieuse nécessité. M. Vautour, l'impitoyable despote, impose cette dure nécessité. La hausse continue des loyers, alors que les salaires restent stationnaires ou n'augmentent pas en proportion de la cherté progressive des vivres, force les salariés de l'atelier et du bureau, à loger dans des pièces de moins en moins nombreuses et de plus en plus petites, qui parfois ne reçoivent jamais la purifiante et hygiénique lumière du soleil et à empiler leur famille dans une seule chambre.[741] »

Cet entassement d'êtres humains, dans des locaux aussi petits et aussi proches les uns des autres, conduit fatalement à une promiscuité des plus inquiétantes. Non seulement le manque de place contribue à augmenter les problèmes d'hygiène, mais surtout, la vétusté et l'insalubrité de ces lieux entraînent un nombre considérable de décès.

Lafargue compulse les *Annuaires Statistiques de la Ville de Paris* (des années 1874 à 1906), afin de corroborer de manière certaine son raisonnement. Il constate sur la période, que les décès causés par les maladies pulmonaires, les tuberculoses, les fièvres typhoïdes augmentent considérablement. Il rappelle que :

« La fièvre épidémique ne limitait pas ses massacres aux quartiers pauvres, où elle réside en permanence, elle étendait ses ravages sur toute la ville. La panique s'empara des bourgeois et des capitalistes ; ils s'enfuirent en masse : ceux qui ne purent abandonner Paris contaminé, réclamèrent, ce qu'ils n'avaient jamais fait, des mesures hygiéniques pour assainir les quartiers pauvres, qui répandaient l'épidémie, pour désinfecter les fosses d'aisances, généraliser l'usage des tinettes filtrantes, prolonger leurs égouts, leur fournir de l'eau de source. Ces précautions utiles, nécessaires, appliquées plus ou moins sérieusement, ont réduit le nombre annuel de décès, mais n'ont pas chassé la fièvre typhoïde. Elle est à demeure dans les quartiers pauvres ; elle peut redoubler de virulence et aller comme en 1882 jusque dans les

[741] ibid., p. 16.

quartiers riches, semer la mort. On n'a pas supprimé, ni même menacé ses principales causes, qui sont la rapacité de M. Vautour, la cherté des loyers, l'entassement des locataires.[742] »

Lafargue poursuit ses constats et montre, en se référant à d'autres statistiques, que le rapport entre la densité d'habitants, le nombre de personnes par pièce d'un côté, et de l'autre le nombre de décès se corrobore. Dans les arrondissements « riches », comme le premier, le nombre d'habitants par hectare est très faible, de même que le nombre de décès (332 habitants par hectare, et 29,4 décès pour 10000 habitants). A l'opposé, si l'on considère le vingtième où la densité était forte, le nombre de décès était proportionné (661 habitants par hectare, et 65,1 décès pour 10000 habitants).

« Les médecins hygiénistes, statistiques en main, démontrent que l'entassement d'hommes, de femmes et d'enfants affaiblis par le surmenage et par une nourriture insuffisante ou de mauvaise qualité, est une des principales causes du nombre considérable de décès par la tuberculose, la pneumonie, ainsi que par la fièvre typhoïde, la rougeole, la scarlatine, le croup et d'autres maladies épidémiques ; ils déclarent que les quartiers pauvres sont des foyers permanents de ces terribles maladies, dont ils disséminent les germes dans toute la ville ; mais au lieu de dénoncer M. Vautour, l'auteur responsable de ces maux, ils préconisent des palliatifs philanthropiques (dispensaires, hospices, sanatoriums, crèches, gouttes de lait, etc.), qui soulagent quelques rares individus, mais ne guérissent pas la collectivité. Le mal social réclame des remèdes sociaux.[743] »

Tant que des mesures effectives, et non superficielles, ne seront pas prises, le mal persistera. Comme nous l'avons déjà vu dans notre Chapitre 2, Section 2, Lafargue était opposé à toute forme de réformisme philanthropique. Si l'on ne touche pas aux causes (les abus du droit de propriété), les conséquences ne disparaîtront pas. Peut-être arrivera-t-on à les faire stagner, mais ce sera tout… Seules de véritables mesures entamant les privilèges des propriétaires pourraient faire cesser les décès trop nombreux d'ouvriers.

La cherté des loyers induisait par extension un autre phénomène. S'il est évident que la promiscuité engendre autant des maladies que de la délinquance, il s'avère aussi que ceux n'ayant plus les moyens de se loger sombrent le plus souvent dans le vagabondage et parfois le crime.

« Les attaques de nuit sont le plus souvent le fait de pauvres diables, qui, le ventre creux et ne sachant où coucher, rôdent dans les rues : pressés par d'impérieux besoins, ils se jettent sur le passant, comme le chat sur la souris.[744] »

B- La société capitaliste, victime de ses abus.

« Les législateurs et les magistrats se plaisent à reconnaître que le vagabondage est une des écoles du crime, un pourvoyeur des prisons, des bagnes et de l'échafaud, mais ils refusent de rechercher les causes sociales qui l'engendrent. Ils savent qu'il n'a pas existé dans toutes les sociétés et ils se doutent qu'il grandit constamment parce que M. Vautour monopolise les maisons, dont il interdit l'habitation par des loyers, de plus en plus élevés ; et plutôt que de l'inquiéter, ils préfèrent condamner les vagabonds et laisser la criminalité se développer. Les philanthropes pleurent sur la peine de mort, comme s'il n'existait pas dans le Code pénal de

[742] ibid., p. 18.
[743] ibid., p. 22.
[744] ibid., p. 19.

plus horribles châtiments ; ils vitupèrent contre la guillotine et ne parlent pas de l'encellulement éternel et du boulet du forçat à perpétuité : mais pas un de ces larmes-à-l'œil n'a demandé la suppression des privilèges régaliens de M. Vautour, qui crée les vagabonds, cette graine de voleurs et d'assassins. Les anthropologistes criminalistes, qui rejettent dédaigneusement les fantaisies de ce farceur de Lombroso[745] sur l'*Uomo deliquente*, affirment que l'on ne naît pas criminel, mais qu'on le devient, que le milieu dans lequel on vit et se meut dicte la conduite ; que loger en garni et dans des pièces vilaines, étroites, malsaines, froides, aux murs nus, sales, aux meubles rares, éclopés, où l'on ne peut trouver aucun plaisir dégoûte d'y rester et pousse à aller chercher dans *l'assommoir*[746] un peu de chaleur, de lumière et de joie et à s'alcooliser sans goût, sans besoin et sans pouvoir opposer de résistance.[747] »

Le thème du logement permet à Lafargue d'esquisser un lien entre deux phénomènes jusqu'alors observés, mais non reliés. D'un côté, l'observation de causes économiques, de l'autre, les conséquences sociales. Lafargue a trouvé à la lecture des ouvrages de Quételet[748] la preuve de ses propres idées. Ce dernier est à l'origine de la sociologie moderne par le biais de ce qu'il nomme : la physique sociale. En appliquant la statistique aux données du monde social, on parvient à une interprétation des phénomènes beaucoup plus juste et précise. Quételet a conclu que la criminalité était due à :

« La société (qui) renferme en elle les germes de tous les crimes qui vont se commettre : c'est elle , en quelque sorte, qui les prépare et le coupable n'est que l'instrument qui les

[745] Lombroso Cesare, (1836-1909), médecin italien, fut successivement professeur de médecine légale, de psychiatrie et d'anthropologie criminelle à l'Université de Turin. Sous l'influence des positivistes français et de la théorie évolutionniste de Darwin, il aboutit à la conclusion que la déviance et le crime sont des phénomènes biologiques. Ainsi, les caractères anatomiques et physiologiques du criminel permettent de le différencier nettement. Par le biais de la méthode expérimentale, il tentera de recenser les caractères du criminel. Ses conclusions parurent dans *L'Uomo delinquente (L'Homme criminel)* en 1876. Dans cet ouvrage il recensa cinq types : les criminels aliénés, les criminels d'habitude, les criminels d'occasions, les criminels par passion et les criminels-nés, auxquels il s'intéressa le plus.

[746] Terme populaire désignant un débit d'alcool. Le plus souvent il s'agissait d'alcool de pomme de terre ou d'autres substances frelatées. Émile Zola fera passer ce terme à la postérité en donnant ce nom à l'un de ses plus célèbres tomes de la série « des Rougon-Macquart » avec L'Assomoir.

[747] Paul Lafargue, M. Vautour et la réduction des loyers, op. cit., p. 21.

[748] Quételet Adolphe (1796 –1874), mathématicien belge, professeur à l'Université de Bruxelles, ayant approché tous les domaines de ce qui sera appelée la sociologie. Il développa de façon considérable le domaine des statistiques mathématiques appliquées à la science sociale. Il jeta un pont entre l'univers des lois physiques et celui des lois sociales. Contemporain d'Auguste Comte, il est pourtant considéré comme le fondateur de la sociologie moderne (la physique sociale, selon ses termes). En correspondance avec plus de 500 savants et philosophes dans le monde, il définira les règles de la statistique moderne. En contact en France avec le docteur Villermé, il étudiera en 1827 les statistiques criminelles. En 1831, il fit paraître un ouvrage, *Recherches sur le penchant au crime aux différents âges*. Cet ouvrage constata l'importante évolution des crimes au fil des ans. Son œuvre fut considérable. Si Lafargue s'intéressa à ses travaux, ce fut parce que Quételet eut l'intuition que certains phénomènes sociaux correspondaient à un enchevêtrement de causes (revenus, taille des villes…) .Cependant, à la différence des marxistes, il ne considérait pas que les faits observés fussent mutuellement dépendants. Cependant, comme Quételet il développa la double conviction que l'univers social relevait fondamentalement de l'analyse mathématique, et que seul l'emploi de méthodes spécifiques p Ici déjà, il apparaît que l'émancipation de la femme, son égalité de condition avec l'homme est et demeure impossible tant que la femme restera exclue du travail social productif et qu'elle devra se borner au travail privé domestique. Pour que l'émancipation de la femme devienne réalisable, il faut d'abord que la femme puisse participer à la production sur une large échelle sociale et que le travail domestique ne l'occupe plus que dans une mesure insignifiante. Et cela n'est devenu possible qu'avec la grande industrie moderne qui non seulement admet sur une grande échelle le travail des femmes, mais aussi le requiert formellement et tend de plus en plus à faire du travail domestique privé une industrie publique put en permettre l'étude… Pour terminer sur la notion qui nous intéresse, Quételet démontra la stupidité du déterminisme social appliqué au problème de la délinquance…

exécute. Tout état social suppose un certain nombre de crimes qui résultent comme conséquence de son organisation… »[749]

Cette thèse offre à Lafargue la possibilité de créer un lien entre la société capitaliste et les crimes commis. En rejetant dans la misère certaines catégories sociales, la bourgeoisie contribue directement à développer la criminalité et la délinquance. En obligeant des hommes, des femmes et des enfants à demeurer dans des quartiers abominables, les capitalistes créent eux-mêmes le ferment nécessaire au développement de tous les maux sociaux. En punissant les criminels par la peine de mort ou la prison, on ne fait que punir les conséquences ; en aucun cas, on n'agit sur les causes.

Lafargue s'inspire des méthodes prônées par Quételet et fait paraître un article à la fin de l'année 1888[750] dans le journal allemand *Neue Zeit,* dont les conclusions vont encore plus loin que celles de son mentor. Il a dépouillé les publications du ministère de la justice de 1840 à 1886, les a classées et s'est aperçu que le nombre des délits est en progression constante (81.738 en 1845 contre 160.073 en 1886). Ce constat s'applique, alors même que la richesse sociale augmente.

« La criminalité générale grandit en même temps que la richesse sociale : déjà, en 1883, Quételet remarquait que les pays les plus pauvres étaient ceux qui avaient le moins de délits et de crimes. Mais il s'agit de s'entendre sur le mot de pauvreté. « Les nations pauvres, disait l'économiste Destut de Tracy, c'est là où le peuple est à son aise, les nations riches, c'est là où il est ordinairement pauvre. » Or la Creuse, un des pays que citait Quételet pour sa faible criminalité, était un département pauvre où tous les habitants, petits propriétaires, vivaient dans une certaine aisance. »[751]

Lafargue constate que la croissance de la criminalité n'est pourtant pas constante. Il attribue ce fait à l'état de prospérité ou de recul de l'industrie et du commerce. Pour corroborer ces phénomènes, il compare le nombre de faillites ouvertes dans l'année au taux de délinquance :

« Si l'on compare les nombres annuels des faillites et de la criminalité, on voit que le nombre de crimes et délits croît et décroît avec celui des faillites ».

Et de conclure de la façon suivante :

« La criminalité est une des conditions nécessaires de l'ordre social bourgeois ; la pénalité la plus cruelle ne réussira pas à supprimer les délits et les crimes, ni même à diminuer leur nombre ; tant que la société reposera sur la base de la propriété individuelle, il ira, au contraire grandissant à mesure que se développeront la production capitaliste et la richesse sociale. »

Lafargue prend donc une position alternative dans le débat sur le point de vue de la punition des crimes : le criminel n'est que le résultat de son environnement social. Ainsi, il peut développer sa propre logique politique : si le crime est lié à la société capitaliste, une fois cette dernière « abolie », le crime disparaîtra. Mais comme pour la question du féminisme, il ne reste pas dans une approche purement théorique et franchit la barre de l'analyse écrite pour proposer des solutions concrètes. Des mesures socialistes directement applicables peuvent tout de même améliorer le sort des pauvres. Nous allons maintenant envisager ces mesures.

---

[749] Article de journal de Paul Lafargue, trouvé aux Archives Nationales (CARAN, 14as349, pièce n. 2), titré La criminalité et la société bourgeoise, mais dont le fragment ne nous a pas permis ni d'identifier dans quel journal il paru, ni à qu'elle date (vraisemblablement vers la fin de novembre 1906).

[750] Cet article était titré La criminalité, sa marche et ses causes, Lafargue en parle pour la première fois à Engels dans une lettre (Correspondance Engels / Lafargue, Tome 2, op. cit.) du 9/11/1888, n° 285, p. 177.

[751] Ibid.

Paragraphe 3 – Des solutions originales.

« Le mal social réclame des remèdes sociaux.[752] »

Tous les maux engendrés par les abus des propriétaires ne trouvent de solutions qu'en attaquant directement ces derniers de front. Les améliorations (mesures hygiéniques…) partielles ne constituent aux yeux de Lafargue, que des moyens d'éviter le problème. Pour éradiquer efficacement les causes, il faut s'attaquer aux fondements du « problème ». Par conséquent, il convient d'attaquer le droit de propriété dans un de ses bastions le mieux défendu. Lafargue prône des mesures radicales pour mettre un terme à cette situation, ou tout au moins mieux protéger les victimes du grand capital. Nous classerons ces mesures dans deux catégories. Une première (A-), liée à des mesures visant à l'amélioration de la condition de locataire. Une deuxième (B-) visant à développer une certaine forme d'urbanisme.

A- Une amélioration du sort des locataires.

Pour combattre efficacement M. Vautour, Lafargue préconise :

1) La réduction des loyers.

Lafargue rappelle que pour effectuer les différents travaux prévus par l'urbaniste Haussmann, la ville de Paris a dû emprunter des sommes colossales.

« La Ville, en un demi-siècle, consacra donc à la réfection de Paris, à la libre circulation de ses ponts et canaux, à la fourniture d'eau potable et à d'autres travaux d'utilité publique, la somme de trois milliards quatre cent cinquante millions. Les intérêts des emprunts non encore amortis et les annuités en cours figuraient dans le budget 1906 pour 116447757 francs. Pour acquitter cette dette municipale la population fut imposée d'une moyenne de 42 francs 75 par tête. Depuis cinquante ans les Parisiens paient cette lourde dette et ce n'est pas fini.[753] »

Le but de Lafargue est simple :

- dénoncer le fait que les propriétaires ont été largement indemnisés alors que bon nombre d'entre eux ont prêté de l'argent à la ville (et ont donc profité de taux d'intérêts intéressants) ;
- prouver que grâce aux travaux, les propriétaires ont pu augmenter les loyers…

Une vieille loi de 1807 stipulait que, quand des travaux publics d'amélioration du patrimoine donnaient aux particuliers une nette amélioration de leur propriété, « *ces propriétaires pourront être chargés de payer une indemnité qui pourra s'élever jusqu'à la valeur de la moitié des avantages qu'elles auront acquis.* » Lafargue propose de « ressusciter » cette loi, par le biais de pressions et d'agitations sociales orchestrées par le Parti Socialiste. Une commission visant à juger des profits engrangés par les propriétaires suite aux travaux haussmaniens, serait aussi formée. La somme due par les propriétaires serait payée sous la forme d'un impôt, retranché du prix des loyers. Par ce biais, Lafargue estime qu'il serait possible de réduire les loyers parisiens d'au moins un tiers.

2) Protection des locataires

[752] Paul Lafargue, Monsieur Vautour et la réduction des loyers, op. cit., p. 22.
[753] ibid., p. 24.

Nous avons évoqué avec Lafargue, dans notre premier paragraphe, comment Lafargue stigmatisait les abus « légalisés » que commettent quotidiennement les propriétaires. Pour contrebalancer ces pouvoirs, Lafargue estime alors nécessaire de créer une nouvelle instance, indépendante des juridictions classiques (puisque vendues à la cause capitaliste).

« Puisque toutes les justices, y compris la justice de paix, sont aux ordres de M. Vautour, les locataires doivent réclamer la création d'une nouvelle justice, qui les protégerait contre le monstre. Mais pour que cette nouvelle justice n'ait pas le sort des anciennes et ne devienne son humble servante, il faut qu'elle ait une autre origine et une autre fonction. Il faut que les magistrats qui la rendront, soient, ainsi que les jurés prud'hommes, nommés par le peuple au suffrage universel et non par le gouvernement et qu'ils aient pour mission de protéger les intérêts des locataires et non de les sacrifier à ceux de M. Vautour.[754] »

Le gendre de Marx imagine un fonctionnement paritaire, 50 % de locataires, 50 % de propriétaires. Il faudrait que les uns et les autres habitent l'arrondissement depuis au moins six mois. Les femmes seraient éligibles et électrices.

« Ce tribunal siégerait aux époques du terme, le soir, de 6 heures à minuit, dans les mairies et rendrait ses arrêts sous les yeux du peuple. Aucune expulsion et aucune saisie ne pourraient être exécutées sans qu'il les ait ordonnées : mais au lieu de donner, sans hésitation et brutalement, comme le fait la justice de paix, l'autorisation de chasser et de vendre le locataire, il s'interposerait entre les parties et accorderait toujours des arrangements de paiement. […] Ces commissions judiciaires d'arrondissements, dont feraient partie de droit les conseillers municipaux, seraient chargées de surveiller les logements insalubres, ces foyers épidémiques, qui sèment les fièvres et la mort sur toute la ville.[755] »

D'une même mesure, il attaque deux problèmes : les abus des propriétaires concernant les paiements des loyers et les problèmes liés à l'hygiène.

3) Défense de saisir le mobilier des logements au-dessous de 1000 francs de loyer.

« La loi qui défend à M. Vautour de vendre : « le coucher du saisi et de ses enfants ; les vêtements dont ils sont vêtus ; les machines et instruments jusqu'à la somme de 300 francs ; les farines et menues denrées nécessaires à la consommation du saisi et de sa famille pendant un mois », livre à sa rapacité trop d'objets de première nécessité : elle devrait être remplacée par une loi interdisant toute saisie dans les logements au-dessous de 1000 francs de loyer ; car les meubles, vêtements, instruments de travail et ustensiles de ménage qui s'y trouvent, ne sont pas de luxe, mais sont indispensables pour que le locataire puisse vivre décemment et gagner ses moyens d'existence.[756] »

4) Impôts sur les locaux non-loués

Lafargue envisage la délinquance dans les villes de façon totalement novatrice. Si un grand nombre d'individus ne peuvent trouver à se loger, en raison des prix prohibitifs des loyers, ils sombrent dans la délinquance.

« Les individus arrêtés pour vagabondage ne sont sans domiciles que parce que M. Vautour, qui monopolise les locaux d'habitation, leur en interdit l'usage par la cherté des loyers : pendant que des milliers de citoyennes et de citoyens rôdent la nuit sans abri, il y a

[754] ibid., p. 27.
[755] ibid., p. 28.
[756] ibid., p. 29.

des milliers de locaux inoccupés, 26610 en 1902 et 26953 en 1906, d'après les Annuaires statistiques de la Ville de Paris.[757] »

Une solution se révèle efficace (car faisant diminuer de façon importante le nombre d'arrestations et de délits nocturnes) : celle de la création d'asiles de nuit. Lafargue propose de faire payer un impôt aux propriétaires possédant un logement non habité. Avec cet argent, il serait possible de développer le nombre de ces asiles de nuit.

Il est significatif de constater que près d'un siècle plus tard, la situation a finalement peu évolué.[758]

Les propositions de Lafargue ne se limitent pas seulement au « traitement » du problème de la délinquance. Le complet endiguement de ce fléau suppose qu'au préalable soit modifier les données en matière urbanistique. Nous allons maintenant étudier ses propositions.

B- Propositions urbanistiques.

Pour entraver l'action des « Vautours », nous avons vu qu'un contre-pouvoir juridique doit être défini. Lafargue, fort de cette conclusion, pense malgré tout qu'il faut aller plus loin encore. Il constate que seuls les propriétaires privés offrent des logements en location. La situation de monopole constatée, quel moyen efficace existe t-il pour la briser ? Le gendre de Marx estime que la solution réside dans la mise en œuvre effective de la logique capitaliste de cette époque : la concurrence.

N'est-elle pas le fer de lance, le credo bourgeois le plus implanté dans les esprits ? Les capitalistes propriétaires de logements répondent que la concurrence existe déjà sur le marché foncier, puisqu'ils ne sont pas insérés dans une structure unique. Lafargue constate pourtant que si le monopole n'est pas ici « physique », il est plutôt de nature « morale ». Les propriétaires forment une sorte de communauté d'esprit et de principes, une caste à part en quelque sorte.

Tout effet de concurrence ne peut donc être introduit dans ce « corps » que de manière « extérieure ». Le recours à l'interventionnisme étatique devient de ce fait nécessaire pour Lafargue. Son but n'est pas la création d'une structure juridique calquée sur le modèle des « lois anti-trusts », ayant pour vocation à réguler les offres et demandes, mais pour un nouveau type de projet… Il envisage une prise en charge étatique de l'urbanisation, afin de développer deux grands axes : un cadre de vie plus aéré et agréable, des maisons collectives gérées par l'État. Naturellement, ces mesures se conceptualisent dans le cadre de l'environnement parisien. Cependant, nous pensons que si Lafargue donne des exemples strictement limités à Paris, ce n'est que pour donner des exemples concrets à ses lecteurs. Nul doute qu'il envisageait de telles mesures à l'échelle nationale (et internationale ?).

---

[757] ibid., p. 30.

[758] Il suffit de se remémorer chaque hiver les prises de conscience soudaines des médias, lorsqu'un SDF succombe à une vague de froid... Quelles solutions ont été prises ? Des sortes d'asiles de nuit, remplissant un rôle similaire à ceux du début du XX^{ème} siècle… Certains élus socialistes parisiens, allant plus loin que Lafargue, n'ont-il d'ailleurs pas proposé en 1998 la réquisition de logements inoccupés (dans une proportion similaire aux chiffres annoncés par Lafargue…) pour faire coucher les « nouveaux » pauvres ? Mais y a-t-il réellement des anciens et des nouveaux pauvres ? La société capitaliste n'a jamais réussi à résoudre véritablement la réinsertion de ces exclus.

1) Un cadre de vie plus agréable.

Gardons ici à l'esprit l'importance des nombreux voyages effectués par Lafargue tout au long de sa vie (Cuba, Espagne, Angleterre, Hollande...). Il a côtoyé différents modes de vie et types d'architecture, des climats et des latitudes dissemblables. Il a toujours été observateur, curieux et scientifique de formation. Même s'il n'a jamais exercé les fonctions de médecin, sa sensibilité scientifique et socialiste l'a conduit, (comme nous venons d'en avoir des édifiants exemples dans ces derniers paragraphes) à s'interroger sur l'importance du cadre de vie dans le milieu social. En ce sens, il rejoint Fourier et certains utopistes français, qui ont déjà pris en compte le cadre de vie dans l'état moral des habitants. Quand Fourier recherche cette *Harmonie* personnelle dans ses phalanstères, il se penche très sérieusement sur l'architecture des bâtiments, leurs couleurs, leurs dépendances (jardins, allées…). Cette idée d'un cadre de vie agréable, propre à la détente et à la réflexion, nous la retrouvons aussi dans les abbayes et autres lieux de culte. De même, les enseignements de la philosophie dans la Grèce antique, se déroulaient à l'extérieur, dans des parcs ou des allées couvertes, en déambulant dans des lieux agréables. Tous ces exemples sont là pour prouver que même sans aucune approche scientifique ou sociale, les architectes à l'origine de ces constructions, estimaient que l'espace et la nature exerçaient un effet positif sur l'esprit humain.

Lafargue tire ses propres conclusions en vue de la modification des quartiers pauvres, et envisage ainsi pour Paris :

« La démolition des fortifications, dont la longueur est de 33930 mètres et la largeur de 150 mètres, et la désaffectation de la zone militaire qui les entoure, dont la largeur est d'environ 300 mètres, rendraient ainsi libres plus de 16 millions de mètres carrés, sur lesquels la Ville de Paris pourrait construire 50 à 80000 maisons avec jardins, tracer des places et des avenues plantées d'arbres, établir des parcs et des espaces libres pour jeux sportifs et athlétiques.[759] »

Avec ce type de cadre de vie, il devient possible de combattre efficacement les maladies (liées à la promiscuité et au manque d'air pur), les dépressions morales (conduisant à un grand nombre de suicides) et l'adjonction de terrains de sports et de jardins permettent aux habitants de s'entretenir physiquement et de s'occuper. De fait, les ouvriers n'auront plus recours à l'alcool pour se réchauffer le cœur et oublier un cadre de vie déplorable, et cela les encouragera à rentrer chez eux.

Reste encore un paramètre à prendre en compte, celui de la délinquance. Nos avons vu qu'une des causes principales de la criminalité en tout genre était induite par la cherté des loyers. Des mesures pour les atténuer ont été envisagées par Lafargue (cf. A- ; 1) La réduction des loyers) Mais la solution qu'il préconise comme la plus efficace, est la prise en charge par l'État de construction d'édifices à vocation de location…

2) Des habitations collectives étatiques.

« La concurrence est une des lois de la production et du commerce capitaliste : le monopole de M. Vautour le soustrayant à l'action de cette loi économique, il faut essayer de l'y soumettre en lui opposant une concurrence qui, si elle ne peut lui être faite par des particuliers, peut l'être par les Municipalités, empruntant afin de construire des maisons pour les salariés de l'atelier et du bureau, comme elles ont emprunté pour transformer les villes et donner de la plus-value aux propriétés de M. Vautour.[760] »

[759] ibid., p. 30.
[760] ibid., p. 30.

Il précise en outre que ces maisons :
« […] seraient louées au prix de revient et ne seraient jamais vendues. »

En développant de telles idées, Lafargue ne fait qu'anticiper les premières habitations à loyer modéré (HLM[761]). Son concept de construction ne correspond cependant en rien aux exemples, tristement célèbres, de notre époque. Car les constats qu'il relève sur la nécessité d'infrastructures tenant compte de l'esthétique, de la nature et de l'espace… ne furent pas respectés dans nos exemples contemporains.

Si l'on veut parvenir à une idée de ce que Lafargue imagine, il suffit de se déplacer sur la colline de Puteaux, à proximité du cimetière, où l'on peut voir quelques immeubles construits par la municipalité (entre 1910 et 1920) : construits en briques, possédant des balcons, des fenêtres de grandes tailles (laissant pénétrer le soleil), d'une architecture simple mais avec certains effets artistiques, dotés d'espaces verts séparant les constructions les unes des autres, et surtout érigés sur le bord d'un plateau permettant aux habitants de profiter d'un renouvellement d'air important. Ces immeubles, toujours agréables à regarder et vraisemblablement à vivre, s'élancent sur environ six étages. Ils ne présentent pas de signes d'usure, ni de dégradations liées à la délinquance.

Ceci prouve deux choses :
- la construction était de qualité ;
- dans un cadre de vie agréable, la délinquance est d'évidence réduite.[762]

Lafargue avec beaucoup de lucidité précisait les enjeux :
« La construction de ces maisons ne devrait pas être confiée à des sociétés philanthropiques, qui ne sont que des sociétés de lucres et de spéculations, mais devrait être entreprise par la municipalité [763]; »

Sa crainte principale était que les municipalités fassent appel à des sociétés extérieures (par des passations de marché…), pour construire de tels édifices, car la logique capitaliste s'imposerait : celle de la recherche de profits par l'entreprise ayant charge de la construction, ces entreprises rognant sur la qualité des matières premières, sur la taille des fenêtres.

Pour l'ex-député de Lille, un tel recours contribuera à annuler la philosophie de tout le concept, au profit d'un seul : le prix… Certes, les loyers seront modestes, mais les raisons ayant poussé Lafargue vers la matérialisation de ces constats deviendront obsolètes : les populations en difficulté ne seront que déplacées vers de nouveaux lieux de résidence, en restant entassées et victimes de la promiscuité physique.

---

[761] Le sigle date du 2/07/1950, auparavant le terme était HBM (habitation à loyer bon marché).

[762] Si l'on poursuit ce « pèlerinage », quelques rues plus loin en direction du moderne quartier de la « Défense », on rencontre une cité HLM « made in 1970 ». Le contraste est ici marquant. Passant de vieux immeubles sympathiques et fringants, on se trouve face à des barres grises et imposantes, ayant plus de vingt étages. Le quartier s'assombri, les espaces verts sont anecdotiques… on se sent prisonnier. Il est aussi nécessaire de remarquer que ces constructions récentes, ont mal vieillies. Outre les sévisses des éléments, les murs portent de nombreuses traces de dégradations délinquantes et les graffitis sont omniprésentes. Les constats sont simples : certes, ces logements bénéficient de loyers modérés, mais pour parvenir à ce résultat, les constructeurs ont lésiné sur tout : la qualité des matériaux, la taille des appartements, la grandeur des terrains. Le mal vivre y est évident, même si ce quartier n'est pas réputé pour sa délinquance.

[763] Paul Lafargue, Monsieur Vautour et la réduction des loyers, op. cit., p. 30.

On notera encore que, l'étude de l'œuvre de Lafargue permet de prendre conscience que les constats réalisés il y a un siècle, ne trouvent guère de nos jours de réponse valable…

Il nous paraît alors opportun de faire ici une digression non historique. Pour cela, nous utiliserons l'ouvrage de Medhi Hallaoui[764], Du bidonville aux HLM.

Les premiers textes de Lafargue concernant le logement datent de 1887-1888. Lafargue poursuit cette série jusque dans les premières années 1900. Les différentes campagnes de protestations organisées par les organes de presse socialistes semblent porter leurs fruits. Une loi du 30 novembre 1894, à l'initiative de « réformateurs libéraux », créait les HBM (habitations bon marché). Ce type de constructions est placé sous la responsabilité de comités départementaux, chargés d'en impulser et d'en contrôler la construction. Les sociétés, reconnues d'intérêts publics, et les particuliers qui mettent en œuvre ce type de constructions, se voient attribués des exemptions fiscales.

Le Docteur Jacques Bertillon définit fin 1880 un indice statistique de surpeuplement, visant à indiquer le nombre de logements à établir. Ces logements bon marché sont accessibles sur le critère de « mal logé », que ce médecin établit sur la base du nombre d'individus par pièces (en 1908, ce nombre était de plus de deux par pièce). Les critères ne prennent en compte ni le statut social, ni la situation financière des demandeurs. Les étrangers sont catégoriquement exclus de ce type de logements… Devant l'ampleur des travaux à accomplir, le gouvernement promulguait une loi, le 23 décembre 1912, donnant l'autorisation aux collectivités locales de bâtir des HBM, soit directement soit par des offices publics.

Toutes ces mesures tentaient de combler un retard considérable. Elles ne respectaient néanmoins qu'en partie la philosophie définie par Lafargue, la logique financière se substituant le plus souvent à la priorité humanitaire.

[764] Medhi Hallaoui, Du bidonville aux HLM, Éditions Syros, Paris, 1993, p. 35.

Chapitre 2 : L'importance de la culture et des loisirs.

Dans le Chapitre précédent Lafargue nous est apparu comme un penseur résolument moderne. Allant à l'encontre des idées en vogue durant le dix-neuvième siècle, il n'hésite pas à prendre partie pour la cause féminine et contre les abus des propriétaires. Dans ces deux cas, nous avons pu constater que Lafargue apporte des solutions reprises par les pouvoirs publics, bien des années plus tard. Son point de vue sur ces deux sujets s'avère en conformité partielle avec la pensée marxiste. Il dépasse ce cadre en s'investissant personnellement dans ces problèmes. Il ne se limite pas à la formulation théorique de constats, il tente de résoudre *in concreto* ces différents problèmes. Il se révèle en tant que véritable socialiste égalitaire et libertaire, plutôt que marxiste.

Les questions que nous allons maintenant aborder sont de différents ordres. Elles ont pour point commun la notion de sphère « culturelle ». Le marxisme s'est jusqu'alors peu soucié, mis à part sur certains points philosophiques, de question « culturelle ». Ce terme n'existait d'ailleurs pas à l'époque. La définition que nous lui attribuons aujourd'hui nous est parfaitement contemporaine. Le savoir, les loisirs intellectuels, comptent beaucoup dans la vie de Lafargue et de sa femme Laura. Marx et surtout sa femme Jenny avaient veillé à donner une éducation très étendue à leurs filles : connaissances de nombreuses langues, de beaucoup d'auteurs « classiques » (en particulier Shakespeare)… Lafargue a lui aussi bénéficié d'une éducation de grande qualité durant son enfance à Cuba (cf. notre biographie), puis dans les collèges et lycées de Bordeaux, puis Toulouse. Avec sa femme, ils forment un couple curieux de tout développement de la sphère intellectuelle. Il suffit d'ailleurs de constater le nombre de sujets différents auxquels Lafargue s'est consacré… Ils prêtent une attention toute particulière à la littérature et au théâtre. Lafargue propose régulièrement aux journaux des analyses des nouvelles pièces ou des critiques littéraires[765]. En s'intéressant à ce domaine, il cherche à appliquer peu à peu le mode d'analyse matérialiste marxiste. Leslie Derfler[766] rappelle à ce propos que (traduit par nos soins) :

« Il était le premier marxiste français, et par la même le premier marxiste en général à avoir introduit la notion de « classes sociales » au sein de la critique littéraire. Il considérait la littérature comme un reflet des relations sociales et comme l'arme idéologique d'une classe dominante. »

Sur ce point Lafargue semble résolument moderne. Mais la littérature n'occupe pour lui qu'un petit aspect de la notion de culture. En s'intéressant au vieux débat philosophique de la perception du monde par l'homme, il envisage un autre aspect culturel. La philosophie a longtemps stagné sur cette question et Lafargue souhaite prouver que les nouveaux apports de la science peuvent définitivement clore le débat. Cet intérêt pour la philosophie pure se manifeste sur la fin de sa vie (le texte date de 1910, à peine un an avant sa mort). Jusqu'alors, il ne s'est jamais intéressé (à notre connaissance) à ce type de domaine. Certes, cette question est afférente à la science et nous savons combien cette sphère le passionne.

---

[765] A tel point que Jean Fréville, composera un ouvrage avec tous les textes de Lafargue sur le sujet, intitulé Lafargue Paul « Critique littéraire », Éditions Sociétés Internationales, Paris, 1936, 223 pages.

[766] Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 178. "He was the first French Marxist and, inasmuch as he anticipated such Marxists literary critics as Plekhanov and Mehring, one of the first Marxists anywhere to introduce social classes into literary criticism and to see literature as a reflection of social relations and as an ideological weapon of a preponderant class".

Tout au long de sa vie, Lafargue a pris plaisir à vulgariser les idées du marxisme ou de la science. De cette manière, il espérait faire évoluer les milieux ouvriers vers une appréciation du monde plus juste et plus rationnelle. Sa démarche était globalement culturelle puisqu'il ne se contentait pas d'expliquer le marxisme : il tentait d'expliquer rationnellement le monde. La future société marxiste doit donc constituer pour Lafargue une société où le développement personnel serait au centre de tout. A l'image de beaucoup de penseurs utopistes, il tentera d'imaginer ce que pourrait être le futur paradis communiste. Nous tenterons d'estimer s'il dépasse le cadre du marxisme en envisageant le problème posé par ce que serait les « lendemains de la révolution ». Avec Le droit à la paresse, nous possédons un terrain d'analyse propice pour tenter de répondre à cette question.

Quoi qu'il en soit, notre intention sera de comprendre dans quelle mesure les réflexions de Lafargue parviennent à développer concrètement la sphère d'action du marxisme ou bien si une fois encore ce dernier s'affirme réellement comme un penseur original.

Nous étudierons dans une première section les questions littéraires et philosophiques. Nous envisagerons ensuite, dans une deuxième section, comment Lafargue concrétise le « paradis communiste » post-révolutionnaire.

Section 1 : Philosophie et littérature : un apport pertinent ?

Dans ces deux domaines, les travaux de Lafargue ne présentent pas du tout un visage quantitatif équivalent. En ce qui concerne la philosophie pure, ce dernier semble n'avoir écrit qu'un seul opuscule. D'autres ont pu échapper à nos recherches, mais nous n'en avons noté aucune présence dans nos différentes sources (archives, Correspondance, autres auteurs…). Nous savons que Lafargue écrivait beaucoup et envoyait ses articles à de nombreuses revues. Le problème de la connaissance n'est donc peut-être pas un texte isolé. Faute de preuves contraires nous le considérerons cependant comme tel.

Pour la littérature, le problème est tout autre. Lafargue produisait énormément en ce domaine. A tel point que Jean Fréville[767] consacra un ouvrage de plus de trois cents pages à ce sujet. La plupart des grands auteurs du dix-huitième et du dix-neuvième furent analysés. Le plus célèbre d'entre eux reste le très polémique La légende de Victor Hugo, dans lequel Lafargue dresse un portrait acide du grand homme. Plutôt que de tenter de donner un aperçu de chacun de ces ouvrages, nous avons préféré en choisir un seul, représentatif à notre sens de la méthode d'analyse de Lafargue. Nous avons choisi son analyse du mouvement romantique au travers de certains ouvrages de Chateaubriand (Atala et René).

Dans ces deux analyses, nous allons tenter de conclure si les réflexions de Lafargue peuvent s'appliquer efficacement au marxisme. Nous envisagerons tout d'abord son étude sur le problème de la précision de nos sens (Paragraphe 1). Ensuite, nous étudierons son analyse du mouvement romantique en littérature (Paragraphe 2).

Paragraphe 1 – Le problème de la connaissance.

Si Lafargue se penche sur Le problème de la connaissance[768], ce n'est pas pour offrir un point de vue éclairé sur la question. Son but semble tout autre. En reprenant le débat philosophique éculé sur la perception que l'homme a des choses qui l'entourent, Lafargue souhaite mettre en évidence comment la science a dépassé ce problème. Savoir si la conscience humaine peut parvenir à appréhender le monde qui l'entoure lui semble par essence obsolète.

D'une façon très schématique, les kantiens partaient du principe que la pensée pouvait se suffire à elle-même pour appréhender le monde environnant. Lafargue estime que seules la science et sa rigueur peuvent nous donner une image précise de notre environnement.

Pour mieux cerner ce débat, nous reprendrons deux points de vue. Le premier, volontairement placé sous le sceau du kantisme, reflétera les différentes approches philosophiques concernant la connaissance de la « chose-en-soi » (B). C'est-à-dire, l'homme en ayant recours à ses sens, pouvant appréhender la substance d'une chose. D'un autre côté, nous verrons que certaines écoles de pensée considéraient que la connaissance des objets nous environnant ne pouvait être possible que par le recours à la science (C).

---

[767] op. cit. Paul Lafargue « critique littéraire ».

[768] Paul Lafargue, Le problème de la connaissance, tiré à part du numéro de *La revue des idées* du 15/12/1910, Paris, 21 pages.

Mais avant cela, un retour sur les origines de la science et de la philosophie (A) nous semble nécessaire[769]. Lafargue n'effectue pas ce « retour » devant sûrement estimer que ses lecteurs les ont assimilées au préalable…

A- Science et philosophie : accords et désaccords…

A l'origine, les premiers philosophes s'intéressèrent à la philosophie pour échapper à l'ignorance. Leur but est la connaissance, sans fin utilitaire. En utilisant uniquement la raison, ils dégagent un certain nombre de principes dont ils pensent pouvoir se servir pour expliquer la totalité des phénomènes. Ils se fondent pour cela sur l'étude de certains principes matériels, recelant en eux l'explication du monde.

Thalès se base sur l'eau, Héraclite sur le feu : tout est eau ou tout est feu… D'autres, comme Pythagore, font appel à des concepts abstraits, comme les mathématiques : pour eux, le nombre constitue la substance de chaque chose.

Avec Platon[770], la philosophie devient une science à part entière. Le but reste le même que pour les premiers philosophes : expliquer le monde dans son ensemble. Les autres sciences, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie… constituent les accessoires d'un édifice unique : la philosophie. L'étude de ces différentes sciences, au préalable, permet de s'élever vers la connaissance suprême, la philosophie.

Les sciences mettent sur la voie de la philosophie et la philosophie procure aux sciences le but ultime. La philosophie tente de fixer des principes permettant de pénétrer la connaissance des choses. Selon Platon, « La méthode dialectique est la seule qui, rejetant successivement les hypothèses, s'élève jusqu'au principe même pour assurer solidement ses conclusions. »

Chez Aristote, nous retrouvons un système équivalent : la philosophie est une science, la science des premiers principes et des premières causes. Les autres sciences lui sont subordonnées. A l'aube des temps modernes, Descartes compare encore la philosophie à « un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale. »

L'apport de Galilée et de Newton ouvre une brèche définitive dans cet édifice. Ils introduisent définitivement l'ère de la science expérimentale, contribuant à séparer la science et la philosophie.

La première science a se séparer de la philosophie est la physique. Elle gagne ainsi son autonomie. Hegel ne va faire que renforcer cette brèche en prétendant pouvoir déduire les processus naturels de façon purement spéculative et *a priori*. Ces conclusions se révèlent très rapidement fausses. Il prouve, à son détriment, que la raison seule ne peut appréhender les phénomènes physiques.

---

[769] Nous appuierons notre analyse sur un article d'Alain Boutot, professeur de philosophie émérite, de l'université de Grenoble (voir encyclopédie Universalis, article Science et Philosophie).

[770] et le fameux mythe de la caverne, voir La République, livre VII, dans lequel il présente sa théorie des idées et sa démarche dialectique.

Un physicien du nom de Hermann Helmhotz[771], au XIX^e^ siècle, résume la situation de la façon suivante : « la philosophie hégélienne de la nature sembla, à dire le moins, absolument dénuée de sens aux yeux des praticiens des disciplines naturalistes. De tous les éminents savants de ce temps, il n'y en eut pas un seul qui eût pu se contenter des idées de Hegel. Comme, d'autre part, Hegel accordait une importance particulière au fait de s'approprier, justement dans ce domaine, les connaissances qu'il avait trouvées ailleurs en abondance, il se lança dans une polémique d'une véhémence et d'une dureté insolites, principalement contre Newton en sa qualité de représentant, le premier et le plus grand de la recherche scientifique. Les savants furent taxés d'étroitesse mentale par les philosophes ; et ces derniers furent accusés à leur tour par les premiers de ne proférer que des divagations. A ce point, les savants commencèrent à attribuer un certain poids au fait que leurs travaux fussent tenus à l'abri de toute influence philosophique, et très vite on en arriva à ce que beaucoup d'entre eux, parmi lesquels des hommes éminents, condamnèrent toute philosophie considérée comme une chose inutile, voire comme une rêverie dangereuse ».

Jusqu'alors, la métaphysique n'a donné lieu qu'à des batailles stériles, puisque les différentes écoles expliquent toutes différemment une même chose… En aucun autre domaine, les systèmes mis en place ne s'opposent aussi vivement et surtout si stérilement. Chaque système philosophique conçoit de manière différente la nature de la réalité matérielle, et avance des explications différentes des mêmes phénomènes. Ils s'auto excluent les uns les autres. Si la science était restée sous le giron de la philosophie, les divisions entre les différentes écoles de pensée auraient rejailli immanquablement sur la science.

De toute façon, comme l'écrivait Claude Bernard[772] : « Pour faire des observations, des expériences et des découvertes scientifiques, les méthodes et procédés philosophiques sont trop vagues et restent impuissants ; il n'y a pour cela que des méthodes et des procédés scientifiques souvent très spéciaux qui ne peuvent être connus que des expérimentateurs, des savants ou des philosophes qui pratiquent une science déterminée. »

La science devenait une affaire de spécialiste, répondant à la « méthode expérimentale », se déroulant en deux temps (abstraction puis généralisation). D'abord dégager par l'analyse des faits particuliers, ce qui permettait de faire le lien entre une hypothèse abstraite de départ et la réalité. Ensuite, formuler des principes généraux, qui par un raisonnement plus ou moins long, vérifient les phénomènes observés.

La science perd donc son but ultime : l'explication globale du monde. Elle se voue à l'explication de phénomènes parcellaires, indépendants les uns des autres. Par-là même, son ancrage dans la réalité disparaît. Elle devient descriptive, et cesse d'être explicative. Un ion devient un phénomène inexprimable avec des mots. La formule et le mode de mise en évidence des faits sont jugés suffisant par les scientifiques, pour arriver à la connaissance des phénomènes.

Ainsi, le but primaire des philosophes semble irrémédiablement perdu : la spécialisation croissante et perpétuelle des sciences empêchera quiconque de prendre en vue l'ensemble du système du savoir[773].

---

[771] Cité par Alain Boutot.

[772] Claude Bernard, Introduction à l'étude de la médecine expérimentale (1865), Flammarion, Paris, 1966.

[773] Ce constat était le point de départ de la philosophie positive d'Auguste Comte : la philosophie devait « coordonner » les différentes sciences en opérant sur elles comme les sciences opèrent sur les phénomènes. Le philosophe devenait ainsi un savant d'un nouveau genre dont la spécialité était l'étude des généralités scientifiques » selon l'analyse de Boutot Alain.

« La science a oublié sa vocation première, celle qui fleurissait des présocratiques à Aristote, et qui était de nous faire comprendre la réalité. »[774]

L'article de Lafargue s'insère à la croisée de ces chemins. Il est contemporain d'Auguste Comte et du renouveau du Kantisme. Il pose le problème à travers le point de vue des scientifiques, résumé par Gustave Le Bon[775] :

« La science n'a pas à s'occuper des choses en elles-mêmes, c'est-à-dire des noumènes des philosophes et à les opposer aux apparences, c'est-à-dire aux phénomènes révélés par nos sensations… Les réfractions créées par nos sens étant à peu près les mêmes pour tous les esprits bâtis sur le même type, la science peut les considérer comme des réalités et construire son édifice sur elles… Il lui importe peu de savoir si le monde tel que nous le percevons est réel ou irréel. Elle l'accepte comme il apparaît et tâche de s'y adapter… Nos connaissances sont à notre mesure et ne nous intéressent que parce qu'elles sont à notre mesure. »

Pour Lafargue, Le Bon ne rejette pas suffisamment le doute kantien. Il pense qu'il faut trancher définitivement le problème et répondre par oui ou non à la question : la science nous présente-t-elle le monde tel qu'il est réellement ?

Il se propose modestement d'exécuter ce travail…

B- La raison pure.

Lafargue dresse dans un premier temps une « petite histoire » philosophique liée à la perception des sens. Il souligne à travers les exemples des sophistes, à quel point les perceptions des sens sont subjectives : deux être humains ne perçoivent pas les choses de la même façon.

Pour exemple, il cite Protagoras[776] : « si l'œil est aveugle quand il n'y a pas d'objet coloré qui l'impressionne, l'objet est incolore tant qu'il n'y a pas d'œil pour le percevoir, donc aucun objet n'est ou ne devient en soi et pour soi, ce qu'il est ou devient ; il ne l'est que pour l'individu qui le perçoit, et celui-ci naturellement le perçoit différemment selon l'état dans lequel il se trouve. Les choses ne sont pour chacun que ce qu'elles lui apparaissent et elles ne lui apparaissent que comme elles doivent lui apparaître d'après son propre état, par conséquent « l'homme est la mesure de toute choses, de celles qui sont et de celles qui ne sont pas, pour ce qui est de savoir qu'elles ne sont pas. » Il n'y a pas de vérité objective, mais seulement une apparence subjective de vérité. »

Les hommes ne peuvent, par conséquent, échanger que des mots, et non pas des sensations. De ce fait, il n'y a pas d'opinion vraie et valable pour tous. Le monde ne s'explique qu'au travers du spectre humain.

---

[774] René. Thom, Esquisse d'une Sémiophysique, Physique aristotélicienne et théorie des catastrophes, Inter Editions, Paris, 1988. Né le 2 septembre 1923 à Montbéliard, élève à l'Ecole Normale sup., agrégé de Mathématiques, chargé de recherche au CNRS, il enseigne aux Facultés de sciences de Grenoble puis de Strasbourg (1953-1964) avant d'être professeur permanant à l'IHES (Institut des Hautes Etudes Scientifiques) à Bures sur Yvette (en 1963). En 1958, il obtient la médaille Fields (l'équivalent du Prix Nobel) pour ses travaux de topologie différentielle. De nombreuses autres distinctions lui ont été accordées tant pour ses travaux mathématiques que philosophiques.

[775] Gustave Le Bon , Edification de la connaissance scientifique, Revue scientifique, 1/02/1908, cité par Paul Lafargue, Le problème de la connaissance, op. cit., p. 5.

[776] Paul Lafargue, Le problème de la connaissance, op. cit., p. 6.

« Les sophistes soutenaient que, puisque les sensations produites par un objet sont différentes selon les individus et les états d'un même individu, on ne peut édifier une science des choses. En effet, une science édifiée avec les seules sensations ne serait pas valable pour tous, elle serait personnelle et varierait selon les individus et à mesure que l'âge transformerait les sens de son édificateur.[777] »

Socrate ouvre la porte au Kantisme, lorsqu'il conclut que : la connaissance de l'idée de la chose dispensait de toute recherche sur sa nature. Les sciences ne présentent alors qu'un intérêt pratique : la géométrie sert à mesurer un champ, l'astronomie à connaître les heures, les jours et les saisons. Chercher à comprendre plus avec la science est voué à perdre son temps. L'essentiel est donc de se connaître soi-même. La chose existe seulement parce que l'esprit humain lui prête matière : l'idée représente la véritable réalité des choses. Il s'agit du concept de la raison pure.

C- La raison impure.

Lafargue repousse le point de vue des sophistes et des kantiens en considérant que nos sens nous trompent peut-être, mais la perception du monde que nous permet la science, nous éclaire suffisamment pour l'appréhender convenablement.

« […] nous sommes vivants et notre espèce n'a pas disparu ; il faut donc qu'elle ait eu un minimum de connaissances du monde extérieur plus ou moins étendu et exact pour s'adapter aux milieux naturels et sociaux qu'elle a traversés. Il faut aussi que ce minimum de connaissances fût valable pour tous, puisque les hommes de race et de pays divers ont institué des organisations familiales et sociales, des formes de propriété et de modes de production semblables et évoluant dans la même direction ; ils ont également élaboré un sens commun semblable, ainsi que le prouvent les proverbes populaires, qui, comme le remarque Vico, sont dans tous les pays de même substance, bien qu'ils soient exprimés dans des formes différentes.[778] »

Cette perception et conception du monde sont partout présentes dans l'œuvre personnelle de Lafargue. Nous avons constaté dans notre analyse de son ouvrage Origine et évolution de la propriété, de quelle façon il interprétait le monde (à travers les apports de Morgan et de Tylor). Sa vision matérialiste du monde a donc vocation à universaliser la condition humaine, et ainsi à démontrer que tous les peuples ont suivi les mêmes phases d'évolution. On retrouve ici le sens de la fameuse expression de Marx : les peuples les plus avancés montrent la route aux autres. Si les peuples suivent des évolutions similaires, cela prouve que l'acquisition par les hommes des données de l'existence n'est finalement pas si trompeuse. Le développement croissant de l'espèce humaine et sa survivance aux pires catastrophes ne sont donc pas dus à l'apport de la philosophie, mais bien aux données de l'expérience.

« S'il est impossible de refuser un minimum de connaissances exactes aux animaux et aux hommes, il faut constater avec Freycinet[779] « la singulière adéquation entre le monde extérieur et l'intelligence » que Parménide[780] avait pressenti quand il disait que – il n'y a que ce qui peut être, qui puisse être pensé – et qui fait que « les algorithmes et leurs combinaisons, c'est-

[777] Paul Lafargue, Le problème de la connaissance, op. cit., p. 15.
[778] ibid., p. 15.
[779] Dr Freycinet, Essai sur la philosophie des sciences, 1895.
[780] Parménide était un contemporain d'Héraclite (-500 avant J.C.), il s'agissait aussi d'une œuvre de Platon dans laquelle Socrate était placé en position d'étudiant face à Zenon.

à-dire le langage mathématique, tel que les hommes ont su le créer, se prête merveilleusement à exprimer les opérations de la nature…[781] »

Cette faculté de l'être humain à tirer des conclusions des données de son expérience, n'est pas à proprement parler de « la science », mais Lafargue considère que cette attitude en constitue le prélude. Si l'homme s'était contenté de ces données pour appréhender le monde, il aurait sans doute végété à un état proche de l'animalité. Mais ce dernier, pour pallier les insuffisances de ses sens, a su avoir recours à des éléments extérieurs. La géométrie n'aurait sans doute pas vu le jour, si l'homme n'avait pas utilisé le bâton pour mesurer la longueur et la largeur de ses champs.

« Un bout de bois, un bâton, remplace un sens : dès lors la longueur d'un champ n'est plus une sensation de l'œil, incertaine et différente selon les individus, mais un multiple du bâton invariable ; ce qu'il mesure au lieu de donner lieu à des contestations, comme les appréciations de l'œil, est déclaré vrai et juste.[782] »

Ainsi, des corps inanimés, de par leurs qualités intrinsèques, peuvent donner à l'homme des renseignements sur le monde extérieur. La masse d'une pierre peut s'appréhender par la main de l'homme et par la sensation qu'elle produit sur elle. Mais, à la différence de la perception de l'homme (selon sa fatigue, la position de son bras…), le poids de la pierre ne varie pas. De cette façon, et comme pour le bâton, la pierre devient la mesure intangible d'autres objets, ou même des hommes. Lafargue parle des propriétés des matières en utilisant le terme de « sensibilité des corps inanimés ». L'étude de ces corps et l'utilisation de leurs propriétés permettent d'atteindre un degré de perception, que les simples sens de l'homme ne peuvent même imaginer…

« Kant et les néo-kantiens commettent une grave erreur quand ils disent que nous ne connaissons les propriétés des choses que par nos sens. Ce ne sont plus les sensations incertaines et dissemblables de l'homme qui fournissent les éléments de la connaissance scientifique, mais les sensations certaines et toujours semblables à elles-mêmes des corps bruts : si, quand on recourait seulement aux variables sensations humaines, il était impossible de connaître avec quelque exactitude la température de l'atmosphère, on la connaît exactement scientifiquement, depuis que la sensibilité invariable du mercure l'enregistre. – Deux astronomes, installés devant le même astre, en donnaient toujours des croquis différents : tandis que la plaque photographique, « cette rétine du savant », ainsi que l'appelle Jansen, en reproduit l'image exacte ; comme elle a sur l'œil l'avantage d'être exclusive de toute interprétation personnelle et de garder fidèlement la trace des impressions accumulées, les astronomes substituent de plus en plus la photographie aux observations oculaires.[783] »

Les corps inanimés permettent donc d'obtenir une connaissance du monde invariable, sans l'interaction néfaste des sens. Peu à peu, l'utilisation de ces derniers remplace, dans tous les domaines de la science, les sens imparfaits de l'homme, par une acquisition intangible des données. Ainsi, la science exécutée à partir de la matière brute, « […] n'est pas une connaissance sensorielle, sujette à erreur et à variations, mais la connaissance de la matière par la matière inanimée, non sujette à erreur et à variations.[784] »

Le point de départ des sophistes (l'homme est la mesure de tout) devient complètement dépassé.

---

[781] Paul Lafargue, Le problème de la connaissance, op. cit., p. 16.
[782] ibid., p. 17.
[783] ibid., p. 18.
[784] ibid., p. 19.

« L'homme n'est plus la mesure de tout, ce sont les objets qui sont la mesure des objets. Le principe de subjectivité, point de départ de la philosophie subjective de la classe bourgeoise, est remplacé par le principe d'objectivité.[785] »

Lafargue précise qu'il devient impossible, à l'heure actuelle, de connaître les limites des acquis que permet la matière brute. Les instruments utilisés évoluent de jour en jour, et font par extension progresser la science. Il estime aussi que l'abstraction scientifique apporte des données irréfutables car, comme par exemple les mathématiques, « […] ne relèvent pas des sens et ne sont pas sujettes à […] erreur ; et lorsqu'elles sont logiquement enchaînées, elles sont valables pour tous, parce que conformes à la loi générale de l'esprit humain.[786] »

Les données de l'esprit, la raison pure, paraissent totalement dépassées, par la raison corrigée par les données exactes de la science : la raison impure. La raison impure marque la supériorité des données de la science sur le concept des sens. Lafargue, optimiste, conclut de la manière suivante :

« Les hommes de sciences, qui ont créé la connaissance objective, élaborent de nos jours une nouvelle et grandiose philosophie de l'univers.[787] »

Deux critères des bases philosophiques de la conception de Lafargue sur l'explication du monde font ici jour. Il est persuadé que l'apport des sciences et l'application de la méthode expérimentale permettront d'expliquer tous les phénomènes : sociologiques, religieux, économiques et bien sur, scientifiques. La progression des sciences constitue pour Lafargue une source d'espoir colossale car les nouveaux horizons qu'elles ouvrent lui paraissent sans limites. Le but originel de la philosophie devient alors caduque, son but ultime ne pouvant être atteint : l'explication du monde. Lafargue est persuadé que la science expérimentale le pourra un jour prochain et que de ce fait elle devient le sommet de la connaissance humaine : toutes les autres disciplines ne peuvent qu'en découler. Dans ces conditions, le recours à la science paraît totalement incontournable.

Lafargue ne clôture pas le débat, bien au contraire… Dans notre introduction, nous avions posé le principe que la science et la philosophie s'étaient éloignées l'une de l'autre, sans trouver un terrain d'entente. Lafargue n'apporte pas de solutions directes au problème et ne fait que professer sa foi en la recherche scientifique, comme solution à tous les problèmes de la vie humaine. Il ne concilie pas la science et la philosophie, il consacre la supériorité de la science sur la philosophie.

Lafargue est excusable pour cette radicalité puisque la période dans laquelle il vit constitue réellement un bouleversement dans l'ordre des choses et leur compréhension. Le monde de ce début du vingtième siècle est encore pétri de croyances, de coutumes, de principes tous sans fondements réels. Ce que les hommes du commun ne peuvent expliquer est reporté sur l'action d'une présence supérieure. Lafargue pense qu'un jour, tout trouvera une explication logique : son action intellectuelle est fondée sur ce critère. Il est un homme du dix-neuvième et la postérité le gardera comme un homme beaucoup trop obsédé par l'apport croissant de la science pour en voir se dessiner les limites. Son analyse est bien trop partisane et trop fragmentaire, pour qu'elle puisse survivre à sa disparition. Aucun des auteurs s'étant penchés sur la science et la philosophie ne semble pouvoir s'élever suffisamment au-delà des

[785] ibid., p. 19.
[786] ibid., p. 21.
[787] ibid., p. 21.

apports des nouvelles découvertes, pour présenter un avis rationnel sur la chose. La science s'envole, abandonnant définitivement l'apport philosophique dans sa création. Ce manque de rationalité globale, sur la focalisation d'un but à atteindre, est le souci et postulat de départ d'Auguste Comte.

La science, depuis, s'est diversifiée d'une manière que les plus optimistes ne soupçonnaient même pas. Les nouveaux domaines de la connaissance, découverts au quotidien dans le monde entier, rendent compte de l'impossibilité croissante des hommes à expliquer un jour la globalité de l'univers. Le retour vers les croyances en tout genre nous paraît un signe qui ne trompe pas. Après l'espoir fou de tout pouvoir expliquer, l'être humain doute de sa capacité à accomplir un jour cette tâche.

La philosophie et la science semblent toutefois trouver un *modus vivendi* au travers de l'éthique. En cherchant à retrouver la place de l'homme au sein de l'évolution débridée de la science, on s'interroge sur leurs limites respectives.

En quelque sorte, « la boucle est bouclée », après une phase de supériorité de la philosophie, d'opposition des deux, puis de supériorité de la science, nous semblons vivre une période de conciliation.

Lafargue est donc « un homme de son temps », sur beaucoup de points. Comme pour son « impérialisme économique », Lafargue semble appliquer « un impérialisme scientifique ». Toutefois, dans ce cas, son apport apparaît comme bien plus pertinent. Son raisonnement est censé, mais même son optimisme légendaire ne peut dépasser certaines limites.

Nous allons voir aussi si le gendre de Marx parvient à se transcender et à produire des analyses « intemporelles », le consacrant réellement comme un personnage en avance sur son temps. Pour preuve, nous citerons son apport pertinent en matière d'interprétation littéraire.

Paragraphe 2 – Le Romantisme et son analyse matérialiste.

Parmi les nombreuses études de Lafargue, il en est assurément une qui révèle une véritable pertinence, celle de l'analyse du mouvement Romantique en littérature.

Le Manifeste du parti communiste[788] annonçait : « Que prouve l'histoire des idées, sinon que la production de l'esprit se modifie avec la production matérielle ? Les idées dominantes d'une époque n'ont toujours été que les idées de la classe dominante. » Partant de l'idée définie par cette citation, Lafargue l'interprète de manière novatrice. Son point de vue se résume simplement : le succès d'une œuvre révèle les attentes du public de l'époque prise en compte.

En utilisant la méthode de raisonnement matérialiste, il donne un point de vue marxiste d'un domaine jusqu'alors ignoré : la littérature. Ses constats consacrent une nouvelle approche sociologique des mouvements littéraires. Il met en évidence une réalité : un auteur est indubitablement marqué par le cadre historique et économique de l'époque dans laquelle il évolue. Ainsi, il devient possible de retrouver à travers les mouvements littéraires « à

[788] Op. cit., p. 32.

succès », les cadres idéologiques imposés par la société économique. Lafargue résume cette idée de la manière suivante :

« Tout écrivain que consacre l'engouement du public, quels que soient ses mérites et démérites littéraires, acquiert par ce seul fait une haute valeur historique et devient ce que Emerson[789] nommait un « type représentatif » d'une classe, d'une époque[790]. »

Cette méthode d'analyse présente une similitude directe avec celle déjà observée à travers les coutumes et les mythes. Lafargue trouve dans ces phénomènes des preuves de l'impact direct du contexte économique sur la vie et les idées des hommes. Il semble impossible pour un écrivain d'imaginer un monde, sans prendre pour références de départ l'état des connaissances du moment, les théories économiques et politiques de gestion de « son » monde. L'écrivain à succès ne fait alors que reproduire les mœurs, les attentes de ses lecteurs : il livre une image de son époque.

A l'inverse, Victor Hugo et les romantiques, pensaient que c'étaient les époques qui se faisaient à l'image des poètes... Cette idée ne peut être considérée que comme une « prétention » des auteurs, d'un point de vue marxiste. Nous avons déjà pu constater à plusieurs reprises que ce ne sont pas les hommes qui « font l'histoire », puisqu'ils subissent les événements suscités par l'économie. Par conséquent, Lafargue va tenter de prouver que les écrivains à succès sont les esclaves directs de la société dans laquelle ils vivent. En quelque sorte, ils se contenteraient de répondre aux attentes de leurs lecteurs. Ces attentes sont bien entendu dictées par le contexte économique.

Lafargue s'intéresse au Romantisme parce que ce mouvement a connu un retentissement particulièrement important dans la période post-révolutionnaire (1797-1830). Ce mouvement a vécu son apogée quelques années avant l'époque où il écrit, ce qui lui permet d'en donner une analyse « à froid », sans être gêné par les artefacts liés aux passions d'un mouvement « à la mode ». Le Romantisme est, à ses yeux, d'autant plus intéressant, qu'il transpose les aspirations de la classe dominante issue de la Révolution. La période des massacres révolutionnaires s'éloignant, la bourgeoisie semble se laisser aller à ses aspirations et à ses passions. Le Romantisme se fait le porte-parole de cette situation historique : une classe régnante s'épanouissant après une période particulièrement agitée.

Le but de l'analyse marxiste liée à la littérature est, une nouvelle fois, de prouver l'importance du contexte sociétaire sur les idées des hommes. Ce point de vue trouve une répercussion concluante dans son application à la littérature. En se penchant sur une création de l'esprit humain, considérée par l'opinion comme libre, Lafargue montre que l'artiste (consacré par le succès) est, plus encore que n'importe quel citoyen, prisonnier de la logique de son époque. La liberté intellectuelle « absolue » ne peut être atteinte que dans la future société communiste. Lafargue se montre particulièrement clair sur ce point, dans Le socialisme et les intellectuels[791], lorsqu'il s'adresse aux artistes « en tout genre » de la manière suivante :

---

[789] Ralph Waldo Emerson, 1803-1882, défini par l'encyclopédie Universalis comme un : « Essayiste, philosophe, poète, l'Américain Emerson est tout cela à la fois sans que le rapprochement de ces trois termes parvienne à le définir. Son œuvre est la jonction du platonisme et de la pensée chrétienne, mais elle doit son originalité essentielle à une admirable volonté de fraîcheur, à la vertu d'un regard qui se pose sur le monde avec une étonnante confiance et le transfigure au point de nous le rendre radicalement neuf. Le visionnaire se double d'un observateur aigu, à la manière de Montaigne. Très souvent les deux attitudes se fondent en une curieuse synthèse. »

[790] Paul Lafargue, La légende de Victor Hugo, Librairie G. Jacques et Cie, Paris, 1902, 58 pages.

[791] Paul Lafargue, Le socialisme et les intellectuels, Libraires-éditeurs V. Giard et Brière, Paris, 1902, p. 36.

« L'artiste alors peindra, chantera, dansera, l'écrivain écrira, le musicien composera des opéras, le philosophe bâtira des systèmes, le chimiste analysera des corps non pour gagner de l'argent, pour recevoir un salaire, mais pour mériter des applaudissements, pour conquérir des couronnes de laurier, comme les vainqueurs des Jeux Olympiques, mais pour satisfaire leur passion artistique et scientifique, car on ne boit pas un verre de champagne et on n'embrasse pas une femme aimée pour la galerie. »

Nous nous interrogeons sur l'analyse que Lafargue aurait donnée, concernant les cas où le créateur ou l'artiste n'était pas reconnu de son vivant. Dans quelles cases aurait-il rangé un Vincent Van Gogh ou un Charles Baudelaire ? Ces artistes « en avance sur leurs temps » (selon l'opinion publique) présentaient-ils des qualités d'indépendance extraordinaires les préservant de la « pollution » intellectuelle du milieu ?[792] La question de fond reste de savoir quelle est la place du « beau » et de l'esthétique, dans les constructions intellectuelles marxistes de ce début du vingtième siècle.

Lafargue voue une passion évidente à la littérature et au théâtre. A plusieurs reprises, dans la Correspondance avec Engels, Lafargue propose des chroniques théâtrales pour les journaux londoniens[793]. On apprend aussi, de façon indirecte par une lettre de Laura Lafargue, que son mari a un projet de roman. Jean Freville[794] a, dans les années trente, fait paraître un ouvrage dans lequel il rassemble la plupart des textes et articles de Lafargue liés à une analyse littéraire. Ce travail considérable représente encore aujourd'hui, pour le chercheur, une mine d'informations. Nous trouvons différentes analyses des œuvres de Zola, Chateaubriand, Daudet, ou encore le très polémique La légende de Victor Hugo.

De notre point de vue, le texte de Lafargue présentant l'analyse la plus aboutie dans ce domaine, reste son analyse du romantisme. Elle parait dans un article du *Devenir Social* de juin 1896 et titré Les origines du romantisme. Notre analyse reposera essentiellement sur ce texte, puisqu'il résume à lui seul toutes les idées définies par Lafargue dans ses autres écrits. Cet article pourrait être considéré comme la définition théorique d'un mode d'analyse. Tout les autres sont à considérer comme des applications circonstanciées à un auteur ou à un ouvrage précis.

Lafargue présente son approche du mouvement romantique, en prenant pour référence absolue l'ouvrage majeur de Chateaubriand, Atala, et ses œuvres qui suivirent.

« Jamais œuvre ne vint plus à propos, ne répondit mieux aux besoins du public et ne s'adapta plus exactement aux goûts du siècle. « La littérature, formulait crânement Mme de Staël, est l'expression de la société ». En effet, on ne peut s'expliquer l'enthousiasme qui accueillit les premières productions romantiques de Chateaubriand que si l'on revit par la pensée les sentiments et les passions des femmes et des hommes qui les acclamaient et que si l'on reconstitue l'atmosphère sociale dans laquelle ils se mouvaient. Envisagée ainsi, la critique littéraire n'est plus cet insipide exercice rhétorique, où l'on distribue le blâme et

[792] Il semblerait qu'ils vécurent psychologiquement très mal, cette différence…

[793] Voir à ce propos, lettre n. 283, de Lafargue à Engels, du 15/10/1888 (Tome 2) : « J'ai l'espoir de quelques travaux littéraires pour cet hiver. Demandez à Aveling (le mari de la troisième fille de Marx, Eléanor) s'il ne pourrait me trouver une correspondance pour les journaux de théâtre de Londres et des États-Unis, avec qui il est en relation ; je leur enverrai des nouvelles théâtrales de Paris (analyse des pièces nouvelles ; innovations, etc.). Je crois que cela intéressera le public de ces journaux ; car Paris est encore le centre théâtral du monde. »

[794] Jean Freville, recueil de textes de Paul Lafargue, intitulé : Lafargue Paul, critique littéraire, éditions sociales internationales, Paris, 1936, 220 pages.

l'éloge, où l'on donne des prix de composition et où l'on paraphrase sur le Beau en soi, cette splendeur du Vrai, mais une étude de critique matérialiste de l'histoire : dans les pages mortes l'analyste recherche non les beautés du style, mais les émotions des hommes qui les ont écrites et qui les ont lues. » (Les origines du romantisme)

Pour mieux comprendre et analyser la méthode de Lafargue, nous envisagerons deux parties. Une première (A-) dans laquelle nous essaierons de voir à travers les yeux du gendre de Marx, comment se caractérise le succès d'un ouvrage. Ensuite, nous verrons pourquoi le Romantisme constitue un mouvement de littérature de classe selon Paul Lafargue(B-).

A- Dissection du succès d'un genre littéraire.

Dans cette étude, Lafargue prend pour exemple principal les ouvrages romantiques de Chateaubriand : Atala, René (qu'il considère comme une autobiographie) et Le génie du christianisme. René est selon lui[795] « […] la poétique autobiographie d'une génération ; il contient en germe les qualités et les défauts que l'école romantique devait développer et exagérer ; il marque un moment critique dans la vie sociale et littéraire de notre siècle.[796] »

Pour parvenir à une analyse précise de l'ouvrage, il est nécessaire de le dépouiller auparavant de « son enveloppe romanesque », « de la phraséologie pittoresque, morale, religieuse et sentimentale », pour parvenir « à l'image des hommes qui, ayant traversé la révolution, en étaient revenus. »

1) Les intrigues.

L'intrigue d'Atala et de René est relativement simple. Dans Atala, René, un jeune européen en visite aux Amériques, rencontre Chactas, un vieil indien. Il se lie d'amitié avec ce dernier, qui lui conte l'histoire de sa vie et en particulier celle de son amour perdu. Chactas, encore jeune indien, livre un combat contre une autre tribu, au cours duquel son père meurt et son peuple perd la bataille. Il s'échappe et est recueilli dans une ville par un Castillan. Au bout de quelques années, Chactas décide de quitter celui qui avait remplacé son père. Rapidement, il se fait prendre par une tribu ennemie. Ils sont sur le point de l'exécuter en hommage à un dieu quelconque, au cours d'une fête rituelle, lorsque Atala, fille du chef de cette tribu tombe amoureuse de Chactas. Elle le délivre et s'enfuit avec lui. Seulement, elle est au prise à un cruel dilemme. Sa mère, à sa naissance, avait fait vœu au Dieu chrétien que sa fille resterait vierge toute sa vie. Atala, chrétienne convaincue, ne veut aller contre cette promesse. Pourtant, elle aime follement Chactas. Elle préfère finalement s'empoisonner, plutôt que de renier sa promesse. Chactas se convertit au christianisme, par le truchement d'un missionnaire les ayant recueillis juste avant la mort d'Atala.

Dans René, l'inverse se produit. C'est René qui se confie à Chactas. Cadet d'une famille noble, vivant dans l'ombre de son aîné, il est condamné à rentrer dans les ordres. Il a été élevé dans le mépris de toute forme de travail. Ses parents disparus, il doit quitter le toit familial, qui devenait la propriété de son frère aîné. Il préfère mourir de faim, plutôt que d'effectuer un quelconque travail. Il se retrouve seul dans les faubourgs de Paris, ne pouvant assouvir aucun

[795] *nota bene* : toutes les citations entre guillemets proviennent du même article : Les origines du romantisme

[796] En raison de la provenance de cet article (Internet), nous ne donnerons pas les numéros de pages, ne correspondant aucunement à la numérotation originale.

de ses désirs. Il se décide à partir pour les Amériques. Il acquiert sur place une mince fortune, qui de retour en France, est vite épuisée. La Révolution éclate, et René profite des circonstances pour contracter un riche mariage. Possédant enfin de l'argent, il s'adonne aux plaisirs et à toutes les jouissances. Il visite les maisons de jeu et de débauche[797]. Pour échapper aux accusations « d'aristocrate », il se fait passer pour un « sans-culotte ». Il finit par être enrôlé dans l'armée, dont il déserte, pour s'exiler en Angleterre. Il végète à Londres, mourant de faim, car incapable d'effectuer le moindre travail… Il commence à renier Dieu qui l'a jeté dans cette misère, lorsque au contact d'un ami, il retrouve soudain la foi et se met en devoir de défendre le catholicisme…

Paul Lafargue conclut que : « René est l'autobiographie grandiloquente, ampoulée, menteuse et pourtant profondément véridique de ces damnés de l'ambition. »

2) Le retour au catholicisme comme constante.

Lafargue note que le retour au catholicisme constitue une constance chez les auteurs romantiques… Naturellement, pour plus de crédibilité, ils expliquent cette évolution personnelle au travers d'un événement terrible : la mort du père ou de la mère… Chateaubriand « […] s'excusa en prétendant que la mort de sa mère avait été son chemin de Damas : « J'ai pleuré et j'ai cru », fut sa réponse. Le même accident arriva à Mme de Staël : mais dans son cas ce fut la mort du père qui, de la philosophe fit une chrétienne romantique ; changez le sexe du néophyte et du coup vous changez le sexe du convertisseur. »

Cette conversion soudaine, liée à un événement terrible, devient une des « ficelles dramatiques » du romantisme…

Il faut maintenant s'interroger, avec Lafargue, pour comprendre pourquoi ce roman a connu un si grand succès. Il semble principalement répondre à plusieurs attentes et situations vécues par le public, que nous retrouvons au travers de plusieurs axes.

3) Un nouveau style d'écriture.

Lafargue note que Chateaubriand utilise un style d'écriture d'un nouveau genre.

« Mais quand René[798]écrivit son autobiographie, l'heure des réalités triviales était passée pour lui ; leur souvenir ne revenait que dans un demi-jour lointain ; il sut n'en préserver que ce mirage nuageux, teinté par les sentiments du présent. La description de ses souffrances ainsi idéalisées par le souvenir et la narration de ses impressions personnelles, diluées dans le torrent des sensations contemporaines, parut aux lecteurs semblable à la musique d'opéra dont on écoute l'air sans prêter attention aux paroles. Il parla la langue imagée et sentimentale qu'entendaient ses contemporains ; il épiça son récit des condiments connus et goûtés à l'époque. Chateaubriand se révéla artiste incomparable dans cet art de cuisine littéraire ; » (Les origines du romantisme)

Ce nouveau style se compose de références aux événements actuels ou passés. Les atrocités de la Révolution restent toujours dans les esprits. Les récits de scènes affreuses trouvent leurs places dans les journaux. Chateaubriand utilise le même type de vocabulaire et

[797] Peut-être que Stanley Kubrick trouva dans René l'inspiration de son film Barry Lindon.

[798] Lafargue parlait ici de Chateaubriand lui-même. René était son deuxième prénom, après François. Le roman René, était considéré par Paul Lafargue comme une autobiographie enjolivée et déguisée. Dans l'article (Les origines du romantisme), il développe à plusieurs reprises ce point de vue.

de réalisme que dans la presse. Les lecteurs ne sont pas « perdus ». Ils retrouvent les termes courants, usuels, qu'ils entendent au quotidien. Les récits pleins de cadavres et d'atrocités en tout genre pullulèrent durant ces années. Le Romantisme brise les liens avec le passé, par lesquels la littérature se voulait avant tout divertissante.

« Le romantisme ouvre l'ère du sérieux, de la mélancolie, du sentimentalisme, des images grandioses et des descriptions sensationnelles […] » (Les origines du romantisme)

4) L'arrivée du « moment psychologique ».

Un autre élément apparaît comme porteur de succès : le fameux moment psychologique. A un moment donné, un instant crucial pour le reste du déroulement de l'histoire, un des protagonistes avoue, déclame quelques vérités terribles jusqu'alors cachées : c'est un bouleversement et le spectateur ressent directement le tragique de la scène. Ce moment survient le plus souvent entre les deux protagonistes principaux, dans un isolement total, au beau milieu du silence. Lafargue note que des variations d'un auteur à l'autre apparaissent, mais le principe reste toujours identique.

« Les deux romans de Chateaubriand, Atala et René, possèdent l'inestimable mérite de renfermer, sous un petit volume et dans une forme littéraire, les principales caractéristiques du moment psychologique, disséminées dans d'innombrables et aujourd'hui illisibles productions qui naissent pour mourir le lendemain. » (Les origines du romantisme)

Lafargue donne des exemples abondants des différentes productions de l'époque. Le genre plaisait, tout le monde produisait en ce sens…

5) La thématique du voyage et de l'exotisme.

La génération post-révolutionnaire semble avide d'action, de voyages ; « le nombre considérable de voyages pittoresques, scientifiques et de découvertes, publiés à l'époque indiquait clairement le goût du public. »

La Grèce, l'Ecosse, l'Italie constituent des sujets à la mode en ce début de dix-neuvième siècle. Les héros de Chateaubriand se doivent de connaître ces contrées et d'y faire référence dans le récit. Lafargue cite (entre autre exemple) ce passage de René[799] : « Un jour, j'étais au sommet de l'Etna… plein de passion, assis sur la bouche de ce volcan qui brûle au milieu d'une île. »

« L'actualité est une des caractéristiques de Chateaubriand et une des causes de son immense succès. » (Les origines du romantisme)

Dans le même sens, les animaux exotiques font rêver et vers 1800, le Jardin des Plantes de Paris se voit peuplé d'animaux sauvages importés d'Egypte. Les Parisiens se déplacent en masse durant le repos dominical pour contempler ces créatures... Chateaubriand utilise ces aspirations du public dans ses romans. Mais cet exotisme se retrouve aussi dans le choix des nationalités des protagonistes : Chactas et Atala sont tous les deux indiens.

« Chateaubriand, par une de ses inspirations de génie, transporta ses lecteurs par delà l'Atlantique, sur les bords du Meschacébé[800] ; Mississipi aurait semblé trop connu et aurait rappelé les *Mississipiens* de Law, dans une nature réellement naturelle puisqu'on ne l'avait

[799] Chateaubriand, René, Garnier Flammarion, Paris, 1996, pp. 174-175.
[800] Lafargue faisait ici référence à Atala.

jamais vue et qu'on ne s'en faisait aucune idée. […] l'auteur d'Atala lâche dans ces solitudes toute une ménagerie de monstres glapissants, hurlants, de serpents à sonnettes, de caribous, de carcajous, de petits tigres et « d'ours enivrés de raisins » ; il plonge dans les eaux du Meschacébé des « bisons à la barbe antique et majestueuse », il couche « sous les tamarins des crocodiles à l'odeur d'ambre », qui rugissent au coucher du soleil. »

6) Des récits emprunts de réalité.

Mais cette actualité, parée d'hyperboles, de néologismes et « d'excès de style figuré » en cache une autre, moins apparente. Tous les personnages de Chateaubriand, « affublés de noms exotiques, afin de se conformer à la mode qui voulait des héroïnes portant des noms en *a* : Stella, Agatha, Camilla, Rosalba, Malvina, Zorada, Palmyra, Atala, *et coetera* » n'étaient en fait que des amis proches déguisés… « Un farceur ne s'y trompa, il annonça qu'Atala ressuscitée, ramenée à Paris et examinée par des médecins, logeait dans un pavillon au fond du jardin du citoyen Chateaubriand. Si on ne se laisse pas éblouir, […], par le clinquant des mots, la fantasmagorie du paysage, ni étourdir par le croassement des « perruches vertes », ni terrifier par « les rugissements des tigres et des crocodiles », rien n'est plus aisé que de découvrir dans le Père Aubry un prêtre fuyant dans les forêts la persécution révolutionnaire et dans Chactas et Atala des Parisiens de l'an 1801, qui n'ont jamais tatoué leurs visages, planté dans leurs chevelures des plumes de dindon et inséré dans leur narine des grains de verroterie. »

Cette présence de la réalité des événements se retrouve dans d'autres éléments. Le fil directeur emmené au moment psychologique, se résume souvent à la lutte entre passion, religion et promesse. Les jeunes filles de l'époque post-révolutionnaire doivent se marier vierges : c'est leur capital note Lafargue. Le mari peut oublier ce « détail », si la dot est importante…

« Les jeunes filles françaises ont peu de souci de leur capital, que sont obligées de garder, ainsi que des dragons, les mères, les tantes, amies et connaissances : les misses anglaises se chargent elles-mêmes de monter la garde autour de leur capital. Atala a été élevée à leur école, elle se protège elle-même : « Je n'apercevais autour de moi, dit-elle en faisant la moue, que des hommes indignes de recevoir ma main[801] »… Mais Chactas surgit et soudain la Française se réveille : elle se sent en présence d'un enjôleur ; elle répond à ses propositions de promenades sentimentales dans le bois : « Mon jeune ami, vous avez appris le langage des blancs, et il est bien aisé de tromper une jeune indienne[802]. » On devine dans cette réponse, sous le badigeon anglais et indien, la délurée grisette parisienne, qui sait que la chair est faible et le doux parler fort à l'ombre des bois de Romainville. Une Anglaise ignore toute crainte. Le combat entre la religion et l'amour s'engage dans le cœur de la tendre Atala. Une sauvagesse bon teint n'aurait pas hésité une minute pour oublier les vœux de la religion et pour écouter l'appel de l'amour. « Les sauvages vivent tout en sensations, peu en souvenirs et point en espérance », dit Volney[803] qui avait observé les Peaux-Rouges un peu moins sentimentalement que Chateaubriand. » (Les origines du romantisme)

---

[801] Chateaubriand, Atala, Garnier Flammarion, 1996, p. 137.

[802] ibid., p. 101.

[803] Constantin François Volney, (1757-1820), moraliste, il est considéré comme le sociologue de l'idéologie. Porteur de sagesse philosophique l'ayant tenu hors des conflits idéologiques de la période révolutionnaire, il aime le progrès et l'attachement paysan au monde de la terre. Ami de Destutt de Tracy, de Cabanis, il voyage beaucoup, en Syrie, en Egypte (dont il tire son ouvrage majeur : Les ruines), mais aussi en Italie et aux Amériques.

Chateaubriand ne semble pouvoir dépasser par son imagination le monde dans lequel il évolue. Il tente de le transfigurer, de le maquiller, de donner à ses personnages des mœurs différentes, mais, à chaque instant, la réalité le rattrape. Cette réalité, qu'il veut pourtant dissimuler, est la cause et la raison de son succès. Les lecteurs s'intéressent à ses ouvrages parce qu'ils prolongent de façon évidente leurs aspirations personnelles. Si l'Amérique décrite par Chateaubriand avait été trop américaine, collant aux mœurs de ses habitants, le succès n'aurait pas été au rendez-vous. En quelque sorte, Chateaubriand devient la victime de son propre succès. Prisonnier de la classe sociale au sein de laquelle il évolue et des idées qu'elle véhicule, Chateaubriand se fait le porte-parole de la bourgeoisie. Pour Lafargue, le Romantisme apparaît clairement comme une littérature de classe, portant en elle les principes de la classe dominante.

B- Le Romantisme, une littérature de classe ?

Lafargue pose pour base à sa théorie, le fait que le Romantisme est le mouvement littéraire le plus significatif en tant que littérature de classe. Il explique ce phénomène à travers différents éléments.

1) <u>La lecture, un plaisir coûteux</u>.

Le premier et le plus simple semble être, qu'à l'époque, les seuls ayant les moyens pécuniaires et temporels de lire sont d'évidence les bourgeois. Les livres coûtent cher et en posséder est un luxe. Ensuite, pour lire un livre, il faut du temps et avoir une bonne connaissance de la lecture. Ces deux paramètres font défaut aux ouvriers. Ces derniers passent douze heures au travail, sont épuisés en rentrant chez eux et ne possèdent pas de jours de repos. Dès le plus jeune âge, ils travaillent à l'atelier et de ce fait maîtrisent très modérément la lecture. Le public disponible ne peut donc être que bourgeois.

Selon Lafargue, s'ajoutent à ces raisons d'ordre matériel d'autres plus insidieuses et moins apparentes. Comme les auteurs « romantiques » sont enfermés dans le carcan de leurs classe, ils ne font qu'imaginer « en apparence » de nouveaux mondes. Nous avons vu précédemment que les auteurs romantiques procèdent à la reconstitution de la société qui les entoure en la transfigurant légèrement. En agissant ainsi, les valeurs, les principes et les idées véhiculées dans leurs ouvrages ne font que calquer celles de la classe régnante. Le romantisme se love idéalement dans le moule des valeurs capitalistes. Par conséquent, l'appréciation d'une œuvre par le public répondra aux aspirations des valeurs impulsées par la société.

2) <u>Des critères d'appréciation des œuvres très spécieux</u>.

Au dix neuvième siècle, le premier des critères d'appréciation d'une œuvre semble être l'argent qu'elle a rapporté à son auteur. Dans le début d'un article du *Socialiste* de janvier 1886[804] consacré à <u>Sapho</u> d'Alphonse Daudet, Lafargue donne la définition d'une réussite littéraire pour les bourgeois : « Le succès monétaire est la forme bourgeoise la plus élevée de la gloire, celle que prisent et que préfèrent les artistes et les écrivains modernes. M. Zola, dans un de ses articles de critique, prenait pour mesure littéraire le nombre d'éditions écoulées, c'est-à-dire des pièces de vingt sous empochées. Les bourgeois de toute industrie et de tout commerce partagent cette opinion ; ils ont proclamé Victor Hugo le plus grand poète des temps présents et passés : n'est-il pas mort cinq fois millionnaire. »

[804] Le Socialiste, 9 janvier 1886, reproduit par Jean Fréville (op. cit.), pages 158 à 163.

Les bourgeois vouent un respect total à l'argent : il est la gamme-étalon de la qualité d'une chose. Si un auteur vend beaucoup, il faut le lire, car son œuvre porte en elle une grande qualité…

3) Un endoctrinement discret mais efficace.

Nous avons vu précédemment pourquoi le bourgeois est attiré par un certain type de littérature à un moment donné. Nous avons vu des critères « objectifs », des effets de style, un monde de rêve. D'après le gendre de Marx, d'autres critères entrent en jeu. Il s'agit des fameuses « valeurs » capitalistes dont nous parlions précédemment.

Une de ces valeurs a pour but d'entériner dans les esprits, que l'homme bourgeois et la société capitaliste ont de tout temps existé. La bourgeoisie « posa l'homme bourgeois avec ses passions, ses vices et ses vertus, comme le type immuable de l'espèce humaine passée, présente et future. Les romantiques, qui sont les domestiques chargés de satisfaire les goûts intellectuels de la classe régnante et payante, prétendirent ne peindre dans leurs chefs-d'œuvre que « l'homme de tous les temps », « que les passions de l'être humain à travers les siècles. » (Les origines du romantisme)

Cette immobilité de l'homme permet aux théoriciens du capitalisme de réfuter toute thèse socialisante sur la base de l'égoïsme humain… Si l'homme a toujours cherché son profit personnel, pourquoi cela changerait-il ?

Le mouvement romantique offre un parfait exemple de littérature « de combat ». Dans la période suivant la révolution de 1789, elle lutte pour empêcher tout retour vers une société aristocratique en dépeignant les abus du passé. Une fois bien implantée, elle se doit de se protéger des attaques de plus en plus organisées du prolétariat, en démontrant leur sauvagerie.

« Le romantisme qui ne devait formuler qu'en 1830 son fameux axiome, *l'art pour l'art*, lequel ne devait être appliqué que sous le second Empire par les Parnassiens, est une littérature de classe ; il est vrai que les romantiques ne s'en sont jamais douté, bien que ce soit là son plus sérieux titre à l'attention de l'histoire. Le romantisme, en dépit de son axiome, ne s'est jamais désintéressé des luttes politiques et sociales : il a toujours pris fait et cause pour la classe bourgeoise, qui avait accaparé les résultats de la révolution. Tant que la Bourgeoisie eut à redouter un retour agressif de l'aristocratie, les romantiques, emboîtant le pas aux historiens libéraux, ont fouillé le Moyen Age pour rapporter de sombres repoussoirs aux délices du temps présent ; mais dès que le Prolétariat, constitué en classe, devint l'ennemi , ils délaissèrent les romans historiques et les horreurs de l'époque féodale pour s'occuper des événements du jour : Zola, le lendemain des épouvantables massacres de la Semaine sanglante[805], afin d'épargner à la conscience bourgeoise le moindre remords, dépeignit, dans l'Assommoir, la classe ouvrière sous les traits les plus repoussants […] » (Les origines du romantisme)

Lafargue apporte, en guise de conclusion, les constats suivants :

[805] La Semaine Sanglante (20 au 28 mai), fut nommée ainsi car elle mit fin dans une répression féroce à la Commune de Paris. Cette « révolution » prolétarienne dura 71 jours (18 mars au 28 mai) durant lesquels le peuple Parisien tenta d'instaurer un gouvernement révolutionnaire. La répression gouvernementale n'a jamais trouvé d'égal dans sa férocité. Le mouvement « socialiste » français en porta les stigmates durant les dix ans à venir.

« Jamais Racine et Hugo n'auraient été proclamés par leurs contemporains de grands génies, si leurs œuvres, ainsi que des miroirs n'avaient reflété les hommes de leur milieu social, avec leur manière de voir, de sentir, de penser et de s'exprimer. »

C- Remarques et conclusions sur la création artistique.

L'écrivain est irrémédiablement attaché à son milieu social. L'inspiration ne se révèle pas d'essence divine ou le fruit d'une quelconque fatalité, mais tout simplement comme le produit direct du milieu ambiant.

« L'écrivain est rivé à son milieu social ; quoi qu'il fasse, il ne peut s'échapper ni s'isoler du monde ambiant, et ne peut cesser d'en subir l'influence à son insu et malgré lui : qu'il se plonge dans le passé ou s'élance vers l'avenir, dans l'un ou l'autre sens, il ne saurait aller plus loin que ne comportent les données de son époque. […] Ce sont les contemporains qui fournissent à l'écrivain ses idées, ses personnages, sa langue et sa forme littéraire, et c'est parce qu'il tournoie dans le tourbillon des humains, subissant ainsi qu'eux, les mêmes influences du milieu cosmique et du milieu social, que le poète peut comprendre et reproduire les passions de l'humanité, s'emparer des idées et de la langue courante et pétrir à son usage personnel la forme littéraire donnée par le frottement quotidien des hommes et des choses. » (Les origines du romantisme)

Le créateur littéraire (et par extension tous les autres pouvons-nous supposer), subit une influence directe contre laquelle il ne peut lutter. Son art répond à des idées qui lui sont dictées par le contexte économique. L'artiste est par conséquent doublement esclave :

- d'abord, parce que ses velléités créatives ne sont pas issues directement de son cerveau, mais données inconsciemment par le milieu économique ;
- ensuite, parce que pour vivre de son art, il se doit de répondre parfaitement aux exigences de goût de la classe possédante.

L'artiste est, dans la conception idéologique de Lafargue, condamné à rester un esclave (jusqu'au passage à la société communiste qui le libérera) puisqu'il se trouve face à deux paramètres incompatibles :

- soit il se libère idéologiquement de la chape de plomb de la société, et après cet effort considérable, il risque de ne pas trouver « son public » ;
- soit il continue à faire « de l'art officiel », et il peut vivre, mais ne sera jamais libre…

Nous répondons ainsi à la question posée en début de paragraphe. Un artiste en « avance sur son temps » semble être, pour Lafargue, celui ayant réussi à préserver sa création de son atavique influence du milieu.

Lafargue produit ici une analyse parfaitement en conformité avec les théories marxistes. Il ouvre une perspective d'analyse jusqu'alors ignorée par le marxisme. Ce mode d'analyse sera

repris ultérieurement par Plekhanov[806] et Mehring[807]. Le Dictionnaire critique du marxisme[808] cite d'ailleurs Paul Lafargue, en tant qu'exemple de la mise en valeur du lien existant entre l'histoire sociale et l'histoire des œuvres. Lafargue théoricien trouve enfin la consécration marxiste par le biais de ce type d'analyse.

Nous allons maintenant envisager un autre domaine où Lafargue semble être un précurseur au sein du marxisme. La question Des lendemains de la révolution l'obsède depuis de longues années. La tradition des philosophes français utopistes, tels que Leroux, Saint-Simon ou Fourier a marqué profondément Lafargue durant sa jeunesse. Dans son travail de propagande, il ne peut s'empêcher de tenter de concevoir à quoi ressemblera ce monde merveilleux du « paradis communiste ». A travers une série d'articles, puis avec Le Droit à la paresse, nous pouvons nous faire une idée de la façon précise dont il l'imaginait avec les mêmes interrogations que précédemment.

[806] Plekhanov Gueorgi Valentinovitch (1858-1918), introduit le marxisme en Russie. D'une évolution personnelle ambiguë, il sera exilé et s'installera en Suisse (1880) où il rencontrera Vera Zassoulitch (1849-1919). Il développera différentes théories sur le marxisme et la Russie. Il s'intéressera à l'art, qu'il considérait comme « un moyen d'enseignement du marxisme ».

[807] Mehring Franz (1846-1919), allemand issu d'une famille bourgeoise, c'est un écrivain et journaliste. Il évolue vers le socialisme entre 1870 et 1880. Il se liera d'amitié avec Karl Kautsky, qui lui confiera la rédaction de l'éditorial de son journal *Die Neue Zeit*. En 1912, il s'éloignera de Kautsky et de ses partisans, les jugeant trop opportunistes. Il contribuera à développer la sociologie de la littérature avec différentes études littéraires, en particulier Die Lessing Legend, paru en 1893.

[808] G. Labica, Dictionnaire critique du marxisme, op. cit., article « Littérature », pp. 660-663.

Section 2 : Après la Révolution…

En tentant d'imaginer ce que seront les journées post-révolutionnaires, Lafargue se démarque résolument des autres penseurs politiques postérieurs ou contemporains à son époque. A la différence d'un Thomas More ou d'un Fourier, Lafargue présente un système concret, et potentiellement réalisable. Il enchaîne ses conceptions de façon réaliste dans les données sociologiques de son époque. Il prend la peine de descendre jusque dans les détails pratiques de réalisation des mesures. Il crédibilise de façon réaliste des données jusqu'alors vaporeuses. Ainsi, il offre une vision d'un monde meilleur, pas forcément en accord avec les conceptions marxistes… Ce monde s'articule autour d'une nouvelle conception du travail.

En fait, Lafargue débute là où se sont arrêtés Marx et Engels. Ces derniers avaient volontairement omis de préciser dans leurs perspectives, quelle forme précise revêtirait la future société communiste. Ils énonçaient quelques mesures à la fin du Manifeste, mais elles constituaient des pistes permettant le passage à la nouvelle société. Le contenu du futur « paradis communiste » restait vague. Ils précisaient juste dans les dernières lignes :

« A la place de l'ancienne société bourgeoise avec ses classes et ses oppositions de classes surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous[809]. »

Le problème rencontré par les deux maîtres résidait dans le sens du mot « libération de tous ». La société communiste libérerait le prolétariat : « libération par rapport au travail lui-même (en tant que travail exploité et comme contrainte naturelle, qu'il faudrait réduire au minimum, puisque « de toute façon le règne de la liberté ne commence que là où s'arrête la nécessité » (Capital) ; soit transformation, voire transmutation du travail, de façon a ce qu'il devienne à son tour « le premier besoin de l'homme ». »[810]

Il faut ici comprendre la réalisation de tous les désirs humains, accomplissement personnel, occupation... Faute de pouvoir donner une étude sociologique de la notion de travail chez les humains (qui paraissait impossible puisque le travail pouvait être considéré comme tour à tour pénible et valorisant), Marx et Engels évitèrent ce sujet. Ou alors ils l'envisagèrent comme un horizon lointain ou une fuite en avant philosophique en tant que fin de « l'asservissante division du travail. »

Lafargue, avec Le droit à la paresse, dresse un lien entre ces deux positions. Le travail s'envisage comme un amusement épanouissant la personnalité et comme un devoir social distrayant. L'emploi important des machines qu'envisage Lafargue est particulièrement nouveau et significatif des espoirs de son époque. Marx dans le Capital voyait leur utilisation à l'aune des progrès techniques de son époque. Or, Lafargue écrit plus de vingt ans après. La révolution technologique change totalement le mode de production. Avec un peu d'imagination et beaucoup d'optimisme, Lafargue dresse des plans d'avenir qui peuvent apparaître *in fine* que peu utopiques.

Nous verrons dans notre Paragraphe 2, comment il imaginé le travail dans la nouvelle société communiste. Dans un premier temps, Paragraphe 1, nous étudierons l'organisation des journées suivant directement la prise de pouvoir communiste.

---

[809] Le manifeste du parti communiste, op. cit., p. 35.

[810] Voir article Division du travail manuel et intellectuel, Dictionnaire critique du marxisme, op. cit., p. 344.

Paragraphe 1 – Le lendemain de la Révolution.

Nous avons étudié, dans la première partie de ce travail, ce que Lafargue entendait par le terme de « révolution »[811]. Selon l'époque prise en compte (avant ou après 1882), la référence à cet événement présente un caractère plus ou moins violent. Avec le temps, il se range à une vision moins « extrémiste » de la période de changement de classe dominante. Lorsqu'il parle de l'événement révolutionnaire, Lafargue ne formule pas une opinion particulièrement moderne sur le sujet. Il semble être à la croisée des chemins, entre la mouvance socialisante à tendance fortement révolutionnaire française, et celle dictée par l'idéologie marxiste. Les uns prônent une insurrection armée violente permettant une prise de pouvoir rapide, et ne savent comment s'organiser ensuite. Les autres prêchent l'attente, ayant foi en l'autodestruction « orientée » de la classe capitaliste. Lafargue ne parvient pas à vivre cette dichotomie idéologique au quotidien. Ayant été durant sa jeunesse estudiantine, fortement marqué par une vision « française » de l'acte révolutionnaire (Blanqui, Proudhon…), il a des difficultés à se soumettre à une vision marxiste de l'histoire. Pourtant, en vieillissant, il s'assagit, aidé en cela par sa femme et Engels.

Il se démarque réellement des autres tendances révolutionnaires de son époque, lorsqu'il tente de définir clairement ce qu'il faudrait faire au lendemain de l'acte révolutionnaire. Les révolutions du passé, les journées de juin 1848, la Commune de 1871, avaient montré leurs limites dans le sens où elles ne portaient en elles aucun projet politique prédéfini. Lafargue cherche donc à « préparer le terrain » en proposant un projet politique concret et solide. Par ce biais, il espère crédibiliser la démarche du parti ouvrier français, et encourager la population à suivre en confiance leurs leaders. Car les enseignements du passé ont montré que le peuple répugnait à soutenir le nouveau personnel politique, qu'il ne connaissait ni d'Eve ni d'Adam. Lafargue rappelle quels sentiments ont habité les Français lors du soulèvement du peuple parisien en 1871 :

« Quand éclata le dix-huit mars, j'étais en province et je fus témoin de la stupeur qu'il produisit même parmi les hommes les plus avancés, qui maudissaient Thiers et les Favre et les Ferry de la Défense nationale ; ils se demandaient avec inquiétude : qui sont Varlin, Tridon, Malon, Franckel ? d'où viennent ces hommes nouveaux, ces inconnus ? Sont-ils capables de gouverner et d'administrer la France ? Vienne une autre commotion jetant à bas les gouvernants bourgeois et portant au pouvoir les socialistes, et jusque dans les plus petits villages on sera convaincu que le parti socialiste peut prendre la direction des affaires sociales. Cette confiance, c'est le succès de la prochaine révolution.[812] »

Pour le gendre de Marx, les révolutions prolétariennes de 1831, 1848, 1871 n'apparaissent que comme des commotions. L'exemple à suivre demeure celui de la révolution bourgeoise de 1789 :

« Le 14 juillet reste tout de même une date essentielle : elle montre au prolétariat comment une classe qui veut s'affranchir doit agir.[813] »

En quelque sorte, la future révolution prolétarienne constituera une sorte de 1789, permettant non pas la suppression de l'aristocratie, mais celle de la bourgeoisie. Les exemples allant dans ce sens sont assez nombreux, disséminés dans l'ensemble de l'œuvre de l'ex-

[811] Voir *infra* p. 130 - Un discours ultra révolutionnaire.

[812] Paul Lafargue, Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics, Librairie P. Lagrange, Lille, 1899, 32 pages, p. 8.

[813] Centre d'accueil des archives nationales de France (CARAN), fonds Dommanget, carton 14as349, Pièce n. 2, article de presse de Lafargue intitulé La prise de la Bastille, du 14/07/1901.

député de Lille. Nous n'en citerons ici qu'un seul, tiré du débat contradictoire[814] opposant M. Desmolins (directeur du journal *Science sociale* et créateur de la *Ligue antisocialiste*) à Lafargue, en date du 21 mai 1892 :

« Le Prolétariat, maître des pouvoirs de la commune et de l'État, imitera l'exemple que lui a donné la Bourgeoisie au siècle dernier : après avoir exproprié politiquement la classe capitaliste, il l'expropriera économiquement ; il fera cesser l'antinomie, […] entre l'organisation communiste de la production et l'appropriation individualiste des instruments de travail et des fruits du travail ; il socialisera la propriété capitaliste. »

Pour parvenir à ce résultat, il faut préalablement préparer psychologiquement l'opinion publique. Nous avons constaté le travail considérable effectué par Lafargue en ce sens lors de notre première partie. Il reste toutefois une tâche tout à fait originale, non encore osée par les factions de gauche : imaginer comment se dérouleront les premières journées révolutionnaires après la phase de renversement du gouvernement. Dans une série d'articles[815], Lafargue présente à ses lecteurs le déroulement de cette période mettant en place la fameuse société communiste. A plusieurs reprises, Lafargue a donné quelques éléments permettant d'envisager comment s'organisera cette phase. Mais jusqu'alors, il ne l'avait jamais fait avec autant de précision.

Pourquoi cette soudaine volonté de crédibiliser concrètement la révolution ? La raison paraît simple, et si l'on regarde plus attentivement les dates de parution de ses articles, la solution parle d'elle-même… Elle s'échelonne entre fin 1887 et début 1888, c'est-à-dire en pleine « affaire Boulanger. » Nous avons vu précédemment[816] quelle attitude avait eue Lafargue durant cette période. Il était persuadé que cet événement pourrait facilement se transformer en révolution socialiste. Il pensait pouvoir canaliser la conjoncture au profit de la cause socialiste, et de ce fait, il fallait préparer les esprits à cette occurrence.

Nous analyserons ces différents articles selon le découpage retenu par Lafargue lui-même : d'abord comment entériner le nouveau gouvernement révolutionnaire (A-), ensuite veiller rapidement à satisfaire les besoins populaires (B-), et enfin comment instaurer la société communiste en bouleversant l'ordre capitaliste (C-).

A- Organisation et protection du gouvernement révolutionnaire.

Organiser le pouvoir révolutionnaire une fois l'ancien renversé, n'est pas un travail facile. L'opposition et les réticences « internes » sont le plus souvent la cause des échecs. Il faut être rapidement uni et efficace, afin de s'opposer aux résistances qui vont se manifester çà et là. Pour parer à cela, Lafargue analyse la situation en considérant les forces en présence, et ainsi dresser « un plan de bataille. »

« Le parti révolutionnaire se trouvera en présence de trois classes avec des intérêts différents, et même opposés, qui sont la classe ouvrière de la grande industrie, la classe paysanne et la classe capitaliste avec son annexe, la petite bourgeoisie industrielle et commerciale. »

Les villes industrielles pourraient être rapidement conquises à la cause révolutionnaire. En effet, en ces lieux, la dépersonnalisation du capital est déjà tellement avancée, que les

[814] Ce débat paraîtra sous le titre de : Le Communisme et l'évolution économique, Librairie du Parti Socialiste, Paris, 1892, 32 pages.

[815] Paru dans *Le Socialiste* du 31/12/1887, puis des 7-14-21/01/1888, et du 4/02/1888. Jacques Girault dans son recueil de textes de Paul Lafargue les reproduit sous le titre « Qu'est-ce que la Révolution ? », à la page 239.

[816] Voir *infra* p. 139 - Une attitude messianique.

résistances psychologiques ataviques face à la propriété privée sauteraient facilement. Lafargue considère qu'une fois ces foyers révolutionnaires organisés, les villes industrielles se fédéreront entre elles, facilitant ainsi le ralliement des campagnes. Hormis les grands centres industriels, la France demeurait encore à cette époque très rurale. Par conséquent, la conquête du monde paysan constituait un préalable indispensable à la réussite de la Révolution[817]. Lafargue travaillait en ce sens depuis déjà quelque temps, et dans ce domaine aussi, il pensait que la transformation croissante du monde agricole vers la centralisation suffirait à générer des exclus de la propriété venant grossir les rangs du P.O.F.. Il ne semblait pas douter de la conversion rapide des campagnes aux thèses socialistes, mais il s'inquiétait pour les villes commerciales et maritimes. Il pensait rencontrer de nombreuses résistances, en raison des intérêts financiers des capitalistes. Toutefois, si la France entière suivait, elles ne tarderaient pas « à craquer » elles aussi.

Lafargue imaginait que : « Les pouvoirs révolutionnaires locaux une fois constitués, devront organiser par voie de délégation ou autrement le pouvoir central, chargé de prendre les mesures générales dans l'intérêt de la révolution et d'empêcher la formation du parti réactionnaire. »

Il donnait plus de détails concernant l'organisation des villes industrielles. « […] les socialistes auront à s'emparer des pouvoirs locaux, à armer et à organiser militairement les ouvriers ; *qui a des armes, a du pain*, disait Blanqui. Ils ouvriront les portes des prisons, pour lâcher les petits voleurs, et mettre sous clef les grands voleurs, tel que banquiers, financiers, grands industriels, grands propriétaires, etc. On ne leur fera pas de mal ; mais on les considérera comme otages, responsables de la bonne conduite de leur classe. »

L'organisation du pouvoir se constituerait par une simple prise de possession des organes politiques. Quand la phase de mise en place de la société communiste serait suffisamment avancée, alors seulement le gouvernement songerait à faire ratifier ses actes par le recours au suffrage universel. Il note au passage, que naturellement, tous les ex-capitalistes seront frappés d'incapacité politique…

Pour que l'opposition à toute forme de manifestation réactionnaire se fasse, il était nécessaire d'envisager un ralliement total des ouvriers, puis des campagnes. Pour cela, il fallait immédiatement veiller à subvenir à leurs besoins.

« […] pour que les pouvoirs révolutionnaires locaux et centraux soient soutenus par la masse des travailleurs […], il faut qu'immédiatement on donne satisfaction aux besoins des travailleurs des villes et des campagnes, qu'on bouleverse de fond en comble l'ordre bourgeois et qu'on commence la transformation de la propriété capitaliste. »

B- Satisfaction des besoins populaires.

Lafargue divise les besoins populaires[818] en trois catégories principales, le logement, la nourriture, et l'habillement.

[817] Nous avons précédemment vu comment Lafargue tentait de se concilier le monde paysan, voir à ce propos *infra* p. 151 - Le programme agricole du P.O.F..

[818] Dans l'article du *Socialiste* du 7/01/1888.

La question primordiale à laquelle il faut répondre sans retard est celle des subsistances. Un révolutionnaire nouvellement conquis qui connaîtrait la faim risquerait de se transformer en futur réactionnaire. Le succès de la révolution passe donc par une organisation efficace visant à parer aux besoins alimentaires des prolétaires. Pour ce faire, Lafargue conçoit un système de repas communs :

« Le pouvoir révolutionnaire créera dans les quartiers de grands restaurants communistes où un minimum de nourriture substantielle sera donné tous les jours aux habitants sans distinction de fainéants ou de laborieux. La cuisine sera faite en commun et ceux qui désireront manger chez eux emporteront leurs portions ; mais l'on devra encourager le repas pris en commun, afin de développer la fraternité et l'égalité[819] […] »

Le moyen que retient Lafargue pour organiser ce type de repas repose sur la réquisition des stocks de nourriture contenus dans les magasins. De cette manière, il devient possible de parer au plus urgent. Par la suite, il pense instaurer un service municipal ayant pour but d'entrer en contact avec les maraîchers et les petits paysans des environs.

« Ce service supprimera les intermédiaires, volant le producteur et le consommateur, permettra aux paysans d'obtenir un prix plus rémunérateur de leurs produits ». Lafargue espérait aussi gagner l'adhésion des ruraux, car : « Gagner le paysan à la cause révolutionnaire est, en France, un des grands devoirs du parti socialiste. »

En ce qui concerne le logement, il applique en grande partie les mesures préconisées dans son ouvrage sur le sujet : M. Vautour et la réduction des loyers[820]. Cet ouvrage présente une analyse pertinente des différents problèmes engendrés par la cherté des loyers au sein des grandes villes. Lafargue analyse les conséquences et propose des solutions pertinentes. Dans son examen des conséquences de la révolution, il ne fait que reprendre les grandes lignes de cet ouvrage.

Le gouvernement révolutionnaire « […] décrétera propriété nationale toute la propriété bâtie, il fera le recensement des appartements, chassera les riches oisifs de leurs hôtels pour y installer les travailleurs. »

En logeant correctement les ouvriers, il sera enfin possible de brûler les quartiers prolétaires insalubres, source de nombreuses maladies (cf. note précédente).

Pour l'habillement, la question est envisagée de façon simple : il suffit de prendre là où se trouvent les vêtements… Le pouvoir révolutionnaire nationalisera les grands magasins, que des commissions de quartiers veilleront à « exploiter ». Elles assureront la distribution des marchandises aux travailleurs. Par la suite, les surplus des usines seront aussi utilisés, jusqu'à la mise en place d'un système de production communiste, permettant une parfaite gestion de la production.

Lafargue pense que « Le pouvoir qui […] prendra ces quelques mesures socialistes sera invincible, il sera soutenu par la masse des travailleurs étonnés et enthousiasmés de trouver enfin un gouvernement qui s'occupe de satisfaire les besoins. »

---

[819] On retrouve ici deux références directes au passé : les repas offerts à tous font référence à la charité effectuée dans l'Antiquité Grecque (cf. l'ouvrage de Lafargue : La Charité Chrétienne, et notre analyse *infra* p. 236 - Les origines de la charité) et la notion de repas commun à l'origine de la vie sociétaire des hommes en clan (cf. *infra* p. 194 : Du communisme primaire à la structuration du clan).

[820] Paul Lafargue, M. Vautour et la réduction des loyers, Librairie du Parti socialiste, Paris, 1909, 32 pages. Pour un éventail complet des mesures préconisées, voir *infra* p. 270 - Le logement et les questions qui en résultent.

Ces mesures ne sont naturellement que transitoires. Il faudra ensuite mettre en place des réformes politiques concrètes, visant à modifier le mode d'appropriation des biens, et par extension de la production. A l'issue de cette phase, il sera réellement possible de parler de révolution et non pas de simple changement de personnel politique. Lafargue est persuadé qu'il ne peut y avoir de révolution réelle sans changement des structures organisationnelles profondes de la société.

C- Bouleverser l'ordre capitaliste.

Pour pouvoir parler de véritable révolution, et non pas de simple crise périodique de l'appareil d'état, il faut organiser des réformes profondes de la société. Lafargue répète souvent que sans la suppression des causes qui engendrent les maux de la société, rien ne changera. Les réformes politiques prises au sein d'une structure reposant sur le principe du libre-échange, ne feraient que repousser de quelques jours, mois ou années, le problème. Pour résoudre les embarras de la société actuelle, il faut d'abord l'abattre physiquement. Il deviendra alors possible de préparer une société neuve, solide et égalitaire… en un seul mot : communiste.

Les premières mesures à prendre dans cette voie se voient énumérées par Lafargue :

« […] le premier décret que prendra le pouvoir révolutionnaire sera la confiscation de la propriété capitaliste (mines, filatures, banques, hauts fourneaux, chemins de fer, etc.) et sa transformation en propriété nationale. » (*Le Socialiste*, 14/01/1888)

La seconde priorité sera de modifier le fonctionnement des services publics inhérents à l'ancien pouvoir étatique car Lafargue estime en effet que :

« Dans la société capitaliste la transformation de certaines industries en service public est la dernière forme d'exploitation capitaliste. C'est parce que cette transformation présente des avantages multiples et incontestables aux bourgeois, que dans tous les pays capitalistes on voit les mêmes industries devenues services publics (armée, police, postes, télégraphes, fabrication de la monnaie, etc.) ». (*L'Egalité*, les 25 juin et 2 juillet 1882)

De fait « L'État est une machine savamment organisée pour servir les intérêts capitalistes. » (*Le Socialiste*, 21/01/1888)

Ensuite, il faudra démanteler l'ordre capitaliste instauré dans le domaine de la production, le réformer en cherchant dans la masse prolétarienne les ressources humaines nécessaires à cette tâche.

« Le pouvoir révolutionnaire devra faire en sorte que ce soient les travailleurs qui deviennent leurs propres patrons et employeurs, leurs propres directeurs […]. » (*Le Socialiste*, 21/01/1888)

« Ce mode d'exploitation des moyens de production nationalisés, ne sera qu'un mode transitoire, imposé par les difficultés au milieu desquelles le Parti ouvrier aura à se débattre le lendemain de la Révolution : mais nous entrevoyons une période où les besoins de consommation et le pouvoir de production de la société savamment calculés, la consommation ainsi que la production seront gratuites. Il n'y aura alors ni salaires, ni prix de marchandises. La société humaine sera alors de nouveau entrée dans la période communiste. » (*L'Egalité*, les 25 juin et 2 juillet 1882)

Le travail devra s'organiser en autogestion au sein des usines. Gardons à l'esprit que dans le raisonnement de Lafargue, ce sera une chose aisée, puisque les travailleurs assuraient déjà

la production[821]. Mais, pour le moment Lafargue conserve une certaine hiérarchie, dans le sens où des cadres subsisteront :

« Ce seront […] ces travailleurs qui s'entendront entre eux pour choisir leurs ingénieurs, leurs contremaîtres et pour se partager les bénéfices de l'exploitation. Je ne parle ici de bénéfices que parce que, […] il faudra maintenir la rémunération capitaliste du travail […]. » (*Le Socialiste*, 21/01/1888)

Mais aussi dans le même sens :

« Le gouvernement révolutionnaire aurait à prendre des garanties pour que les ouvriers à qui il confie un instrument national présentassent toutes les qualités requises pour son bon fonctionnement, et à ce qu'il ne devint pas un moyen d'exploitation de certaines catégories d'ouvriers, ainsi que le sont devenus les ateliers coopératifs de la société actuelle. » (*L'Egalité*, les 25 juin et 2 juillet 1882)

Cette phase provisoire permettra d'assurer le passage de l'ancien système au nouveau, sans perte de productivité, de manière à prévenir tout risque de famine. Mais, cette phase de transition verra se développer des commissions visant à fixer un salaire « juste » et proportionné au travail accompli. Peu à peu, d'autres commissions d'organisations scientifiques des instruments de travail verront le jour. Leur but sera de définir des cahiers des charges permettant l'automatisation maximale des moyens de production.

« Car le but ultime de la révolution n'est pas le triomphe de la justice, de la morale, de la liberté et autres infernales blagues avec lesquelles on berne l'humanité depuis des siècles, mais de *travailler le moins possible et de jouir intellectuellement et physiquement le plus possible.* » (*Le Socialiste*, 21/01/1888)

Une fois le passage nécessaire par des mesures transitoires effectuées, l'homme pourra enfin être libre, évoluer dans un monde agréable, dans lequel le travail deviendra un amusement, ou chacun disposera de beaucoup de temps libre pour s'adonner aux loisirs de son choix. La faim, la fatigue et la misère ne seront plus qu'un lointain souvenir…

Nous allons maintenant étudier un peu plus attentivement le modèle sociétaire rêvé par Lafargue.

Paragraphe 2 – Vers un monde meilleur.

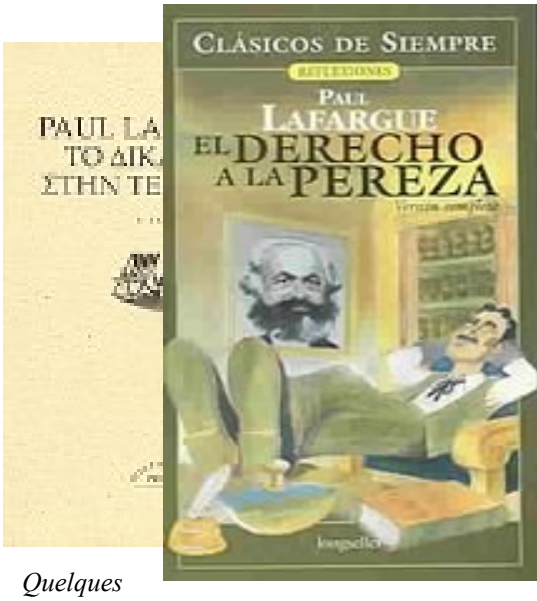
L'idée de réduire le temps de travail pour permettre aux salariés d'avoir plus de temps libre, est une idée chère à Lafargue. Il la développera principalement dans Le droit à la paresse, mais aussi dans quelques passages disséminés dans toute son œuvre. Indéniablement, cette réduction du temps de travail ne peut se concevoir chez Lafargue qu'avec le passage à la société communiste, et en ayant recours au machinisme et aux progrès technologiques. Il est nécessaire de constater que ces thèmes n'ont pas été abordés de front par le marxisme originaire.

Pour arriver à libérer la production du travail des hommes sans causer de pénurie, Lafargue imagine comme solution l'utilisation généralisée des machines. Le progrès technique aidant, il sera bientôt possible de produire encore plus, avec beaucoup moins d'efforts et de travail. De cette manière, le temps de travail se trouvera profondément réduit et le rapport des hommes face au travail changera inexorablement.

[821] Cf. *infra* p. 76 - Le prolétariat à l'origine de toute production.

Le but ultime de Lafargue, comme nous l'avons vu dans la fin du paragraphe précédent, est de permettre à chacun d'avoir du temps de libre pour s'adonner à autre chose qu'à son travail. L'idée pourrait presque prêter à sourire de nos jours, mais à la fin du dix-neuvième siècle, la part du temps de travail sur les loisirs était colossale, puisque ces derniers n'existaient que pour les riches. Chez les ouvriers, les loisirs consistaient à pouvoir un peu dormir et manger.

Nous verrons à travers deux points successifs comment Lafargue envisage de réformer le travail en permettant ainsi le développement des loisirs pour tous. Nous envisagerons d'abord la méthode retenue par Lafargue pour réduire le temps de travail (A). Ensuite, nous découvrirons en quoi consistera la vie dans cette future société (B).



Quelques exemples des nombreuses couvertures des traductions du Droit à la paresse

A- La machine émancipatrice de l'homme.

« Quand la société, que cette révolution sociale bouleversera moins douloureusement que les crises périodiques de surproduction du capitalisme, sera rentrée dans l'ordre et l'harmonie qui présideront à la création et à la distribution égalitaire des richesses, alors la machine, le plus épouvantable instrument d'oppression qui ait jamais été mis entre les mains d'une classe

possédante, deviendra le rédempteur de l'humanité ; alors le travail servile aura vécu, ainsi que l'avait prévu le génie d'Aristote[822]. »

Lafargue conclut ainsi le débat contradictoire l'opposant à M. Desmolins en mai 1892. La fin de son discours marque le début de notre analyse. Les perspectives qu'il esquisse ici, seront développées de façon plus approfondie dans d'autres ouvrages (Origines et évolutions de la propriété, Le socialisme et les intellectuels…) mais principalement dans Le Droit à la paresse.

Dans cet extrait, Lafargue met dos à dos deux paramètres en apparence incompatibles : Aristote et les machines. Pourtant Lafargue s'appuie en référence à un passage de l'œuvre du penseur grec, (sans préciser sa source) : « si chaque outil pouvait exécuter sans sommation, ou bien de lui-même, sa fonction propre, comme les chefs-d'œuvre de Dédale se mouvaient d'eux-mêmes, ou comme les trépieds de Vulcain se mettaient spontanément à leur travail sacré ; si, par exemple, les navettes des tisserands tissaient d'elles-mêmes, le chef d'atelier n'aurait plus besoin d'aides, ni le maître d'esclaves[823]. »

Aristote apparaissait comme un visionnaire, et Lafargue s'empresse de combler le vide laissé par ce dernier. La machine, après avoir été une cause de mutilation physique, de perte de travail, deviendra une alliée précieuse, permettant de s'affranchir de l'abêtissement du travail. En simplifiant les tâches de l'ouvrier, la machine rendra ses fonctions plus simples : il n'aura qu'à la surveiller, ou éventuellement la réparer.

Ainsi, la spécialisation extrême du travail, introduite par le travail parcellaire disparaîtra. L'ouvrier, plutôt que d'effectuer perpétuellement des gestes identiques, cheminera d'un mode de production à un autre, sans besoin de connaissances particulières. De plus, le travail qui était jusqu'alors long et pénible se trouvera raccourci et facilité. D'abord raccourci parce que les machines permettront des gains de production considérables. Ensuite facilité, puisque la production répondra directement aux besoins de la consommation. Si l'on ne crée pas de surplus, il n'y aura plus de crises de surproduction, ni de travail inutile !

Le temps de travail plus court réduira inévitablement la pénibilité. Cette dernière sera encore allégée par le machinisme. Lafargue résume parfaitement la situation dans son ouvrage Origines et évolutions de la propriété[824] :

« La machine supprime la division du travail et égalise les hommes et les femmes dans le travail. Elle envahit toutes les branches de l'activité productrice et les transforme en industries mécaniques ; il arrivera un moment où il n'existera qu'un métier universel, le métier de mécanicien. La femme et l'homme, initiés dès leur enfance à la conduite des machines, pourront passer indifféremment de la couture au tissage, au labourage, en un mot parcourir toute la gamme des industries mécaniques, pour le plus grand profit de leur santé physique et intellectuelle, au lieu de végéter, cloîtrés leur vie durant, dans un métier comme l'artisan du Moyen Age. […] La machine qui impose au producteur la tâche d'un automate, qui le courbe sous l'abrutissant niveau du sur-travail, de la pauvreté économique et de la misère physiologique, est destinée à lui redonner les loisirs des temps primitifs, à lui faire échanger la vie de bête de somme des prolétaires de la civilisation contre la vie d'un homme libre que mènent les sauvages et les barbares des tribus communistes. »

---

[822] Paul Lafargue, Le Communisme et l'évolution économique, Librairie du Parti Socialiste, Paris, 1892, 32 pages, p. 25.

[823] Paul Lafargue, Le droit à la paresse, Éditions Mille et une nuits, Turin (Italie), 1997, 80 pages, p. 59.

[824] op. cit., p. 522-523.

Le rapport au travail se trouvera modifié. Il ne s'agira plus d'une corvée obligatoire pour survivre mais plutôt d'une sorte de loisir… Lafargue exprime cette idée de la façon suivante, en prenant pour exemple le travail des champs aux États Unis :

« En Amérique, la machine envahit toutes les branches de la production agricole, depuis la fabrication du beurre jusqu'au sarclage des blés : pourquoi ? Parce que l'Américain, libre et paresseux, aimerait mieux mille morts que la vie bovine du paysan français. Le labourage, si pénible en notre glorieuse France, si riche en courbatures, est, dans l'Ouest américain, un agréable passe-temps au grand air que l'on prend assis, en fumant nonchalamment sa pipe.[825] »

Le travail deviendra un plaisir, par le truchement des machines. Mais ce machinisme permettra un autre miracle. En réduisant la fatigue physique, il donnera à chacun plus d'énergie pour se consacrer à d'autres choses. Il diminuera la durée journalière du travail et libérera du temps libre pour chacun. La société des loisirs pourra enfin apparaître…

B- La nouvelle conception du travail.

Lafargue s'est toujours insurgé contre la durée du travail qu'il trouvait beaucoup trop importante. L'ouvrier se voyait soumis à des cadences de travail épuisantes, couplées à des conditions de vie désastreuses. La santé des prolétaires se fragilisait et leurs organismes affaiblis présentaient toutes les caractéristiques propices aux développements infectieux. Nous avons déjà étudié les points de vue de Lafargue sur ces différents sujets[826]. Lafargue défend régulièrement les mesures visant à réduire la durée de travail légale, même s'il considère que ce n'est pas une solution durable. Avec l'apparition de la société communiste et la généralisation du machinisme, tout se modifiera…

Dans Le Socialisme et les intellectuels[827], il donne clairement son analyse de la situation, et annonce quelle durée de travail il estime correcte :

« […] on ne peut s'empêcher de voir que la machine supprime les métiers, les uns après les autres, pour n'en laisser subsister qu'un seul, le métier de mécanicien ; et lorsqu'elle aura terminé son œuvre révolutionnaire que les socialistes compléteront en révolutionnant la base propriétaire de la société capitaliste, le producteur de la société communiste labourera et sèmera à la machine aujourd'hui, filera, tournera le bois ou rabotera l'acier demain et exercera tour à tour les métiers les plus divers au grand profit de sa santé et de son intelligence. Les applications industrielles des sciences mécaniques, chimiques et physiques, qui accaparées par le Capital, martyrisent le travailleur, dès qu'elles seront propriété commune émanciperont l'homme du travail et lui donneront des loisirs et la liberté. La production mécanique, qui sous la direction capitaliste ne sait que ballotter le salarié de périodes de sur-travail aux périodes de chômage, développée et réglementée par une administration communiste, n'exigera du producteur pour pourvoir aux besoins normaux de la société, qu'une présence maximum de trois ou de deux heures sur le chantier du travail ; ce temps social de travail nécessaire rempli, il pourra librement jouir des plaisirs physiques et intellectuels de la vie. »

Lafargue pense que sous le « régime capitaliste », l'ouvrier travaille beaucoup trop, et trop irrégulièrement. Durant des périodes, il effectue des journées de 16 heures, et durant d'autres

[825] Paul Lafargue, Le droit à la paresse, op. cit., p. 46.

[826] Voir *infra* p. 59 - La transformation du salarié en bête de somme ; et *infra* p. 277 - Epidémies et criminalité : une cause unique, un double effet.

[827] Op. cit., p. 35-36

périodes, il est au chômage faute de débouchés pour la production. Le capitalisme, ne pouvant venir à bout des crises périodiques de surproduction, est incapable de résoudre les problèmes liés à l'emploi. L'ouvrier joue le rôle de « fusible » : durant les crises de surproduction, les patrons licencient en masse, de manière à combler les pertes par la suppression des salaires ; en période de forte demande, les capitalistes embauchent en masse, imposant des cadences infernales « à leur bétail humain ». Le fond du problème réside dans le fait que les capitalistes ne sont pas à même de jauger raisonnablement l'état du marché. La société communiste résoudra ces problèmes, en adaptant les besoins réels à la production. Ainsi, en régulant le travail intelligemment, il deviendra possible de moins travailler.

Un autre paramètre, visiblement mis en valeur par certains économistes, partait du constat qu'un jour de repos supplémentaire n'entraînerait pas de perte de productivité :

« Dans son étude sur les machines, M. F. Passy[828] cite la lettre suivante d'un grand industriel belge, M. M. Ottavaere : « Nos machines, quoique les mêmes que celles des filatures anglaises, ne produisent pas ce qu'elles devraient produire et ce que produiraient ces mêmes machines en Angleterre, quoique les filatures travaillent deux heures de moins par jour. […] Nous travaillons tous deux grandes heures de trop ; j'ai la conviction que si l'on ne travaillait que onze heures au lieu de treize, nous aurions la même production et produirions par conséquent plus économiquement. » D'un autre côté, M. Leroy-Beaulieu[829] affirme que « c'est une observation d'un grand manufacturier belge que les semaines où tombe un jour férié n'apportent pas une production inférieure à celle des semaines ordinaires. » »[830]

Même les capitalistes arrivent à la conclusion qu'en travaillant moins, la production restera égale. De ce fait, ils pourront payer moins leurs employés (puisqu'ils effectueront moins d'heures), produire autant et baisser leurs coûts fixes… Logiquement, si les ouvriers sont plus reposés, s'étant « changé les idées », ils travailleront plus efficacement et de façon plus qualitative.

Ainsi, en toute logique, Lafargue pense que dans la future société communiste la conjonction des critères suivants ouvrira de nouveaux horizons :

- le recours au machinisme ;
- des salariés mieux nourris et plus reposés ;
- des hommes équilibrés intellectuellement ;
- la mise en place d'un suivi réel des besoins.

En appliquant ces paramètres, le temps de travail se trouvera logiquement réduit. Le travail deviendra moins pénible, si en plus les ateliers deviennent plus sains, en étant mieux aérés et éclairés, et les tâches automatisées.

Le temps de « travail social » passera à deux ou trois heures journalières. Ces deux ou trois heures seront suffisantes, puisque le travail effectué par le salarié présentera une efficacité redoutable. Comme il changera régulièrement d'emploi, selon son humeur, il ne

---

[828] Frédéric Passy, pacifiste français ayant reçu le Prix Nobel de la paix en 1901, au côté de Henri Dunant.

[829] Frédéric Leroy-Beaulieu, économiste français proche du pouvoir politique, grand défenseur du capitalisme, adversaire des théories de Marx. Il attaque après sa mort de façon violente Le Capital dans ses articles. Cela donnera lieu à une série d'attaques et de réponses durant l'année 1884, au sein de *La revue des économistes,* entre Lafargue et lui. Pour plus de renseignements sur le sujet, voir : Les Textes choisis de Jacques Girault, op. cit., p. 184 à 186 ; la Correspondance Engels / Lafargue, lettres n. 126, 129, 131, 132 du Tome 1 ; et les numéros du *Journal des économistes* en date du 18/10/1884 et celui de novembre (n. 11).

[830] Le Droit à la paresse, op. cit., p. 43-44.

connaîtra jamais la lassitude. Lafargue développe ainsi une des théories à peine esquissées par Marx de « l'homme total ».

Le reste du temps, le salarié pourra s'adonner aux loisirs qu'il souhaite, étant totalement libre. Lafargue imagine un monde fait de culture, de sport et de recueillement dans la nature. Cette liberté constitue le fameux « droit à la paresse », auquel chacun devrait avoir droit. Mais il n'entendait pas le terme de paresse au sens d'abêtissement ou de laisser-aller. Par paresse, il pensait à temps libre, et développement intellectuel. Il était clair sur ce point, lorsque au début de son ouvrage, il reportait cette citation de Lessing[831] :

« Paraissons en toutes choses, hormis en aimant et en buvant, hormis en paressant. »

Le droit à la paresse devait permettre à chacun de s'épanouir, de rêver, de retrouver les vraies valeurs de la vie : l'amitié, la convivialité, le plaisir, le bonheur. Après n'avoir connu durant des décennies que les rigueurs de l'hiver, le prolétariat allait enfin pouvoir apprécier les plaisirs de l'été…

[831] Gottold Ephraim Lessing, (1729-1781) auteur de théâtre allemand, grand critique littéraire, meilleure plume de son pays au service des idées des lumières. Il se doublait d'un talent d'historien des arts et des religions, ainsi que celui de polémiste.

Conclusion de la deuxième partie.

Dans ces deux Titres, nous avons pu discerner deux types d'analyses théoriques effectuées par Lafargue. Lafargue cherche à contribuer directement aux théories de Marx et d'Engels, en développant des points mis en valeur par les deux maîtres. Le matérialisme historique fut un de ses sujets privilégié. Ses analyses en ce domaine s'avérèrent peu probantes, parce que trop simplifiées. Lafargue envisage malheureusement cette question de façon fragmentaire, en utilisant les outils définis par Marx et Engels, mais en les appliquant comme s'ils étaient universels. Plutôt que de produire une analyse circonstanciée à une méthode, il utilise la même méthode à tous les domaines. Son matérialisme historique ne tient compte que de la sphère économique, sans se soucier des autres branches de la connaissance humaine. Plutôt que de chercher à prouver que toutes les actions humaines sont dictées par l'économie, il part de ce constat et l'applique à rebours. Il reconstitue ainsi « une » histoire, à la place de l'analyser. Cette remarque peut s'appliquer à bon nombre de ses réalisations. Pourtant, même dans son approche du matérialisme, il développe quelques analyses intéressantes pour son époque, comme les Trusts Américains, ou encore La fonction économique de la Bourse. Dans ces deux cas, il envisage rationnellement les faits, sans se laisser influencer par le but qu'il se propose d'atteindre.

L'évolution personnelle et la chronologie des œuvres de Lafargue n'influencent en rien nos conclusions. Lafargue semble plus à l'aise dans certains sujets traités, notamment dans ses analyses économiques. Ce résultat nous paraît logique : Lafargue est scientifique de formation et ne possède que des connaissances philosophiques limitées. De ce fait, il lui est plus aisé de reconstituer un raisonnement économique. La philosophie l'intéresse (cf. Le problème de la connaissance) mais il semble manquer de bases théoriques, pour appréhender convenablement des questions comme la dialectique hégélienne ou l'évolution du matérialisme de Marx et Engels.

Le point le plus intéressant de cette partie nous semble lié à son approche des questions sociales. Lafargue produit dans ces différents domaines des analyses remarquables, résolument en avance sur son époque. Dans chacun de ces cas, il s'affranchit du cadre marxiste, en allant plus loin que ce qu'avaient pu préconiser les grands maîtres. Il s'investit personnellement dans des causes concrètes. Il semble mené par une volonté de justice et d'égalité sociale, dépassant son simple rôle de porte-parole. Ce côté « sincère » le rapproche inévitablement de Jaurès. Ce ne fut donc pas un hasard de voir Lafargue et Jaurès s'engager de front dans la défense de Dreyfus[832]. Ce constat conduit une nouvelle fois à se poser des questions sur la véritable adhésion de Lafargue à l'idéologie marxiste. Certes, dans ses analyses économiques « mécaniques », il repousse bien loin l'importance du rôle des hommes dans le déroulement de l'histoire, mais d'un autre côté il aborde les questions sociales en prenant pour unique point de référence l'amélioration immédiate du sort des hommes.

Son point de vue sur « l'après révolution » et ses développements sont une fois de plus révélateurs de l'importance qu'il accorde à la vie humaine. Le Droit à la paresse est un ouvrage parfaitement en adéquation avec le reste de son œuvre : il condense en son sein la plupart des thèmes déjà abordés.

[832] Dans un article de *L'Humanité* du 29/11/1936, Marx Dormoy rappelait qu'au contraire de l'ensemble du P.O.F., Lafargue était Dreyfusard. Consulter aussi Leslie Derfler, Paul Lafargue and the Flowering of French Socialism, op. cit., p. 209-210.

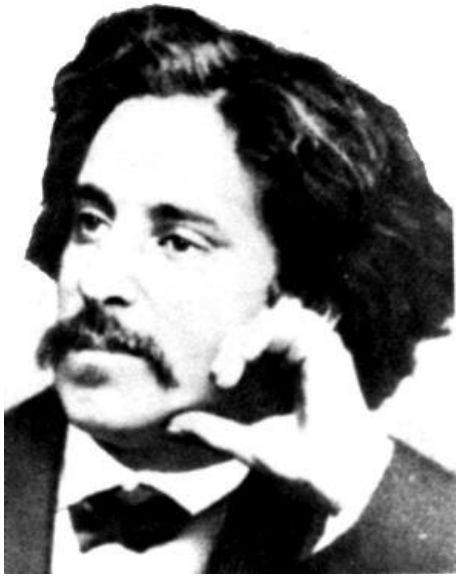
Beaucoup d'auteurs ont écrit sur la signification nouvelle donnée par Lafargue au terme de « paresse ». Nous ne reviendrons pas sur ce type d'analyse. Lafargue se singularise énormément des autres marxistes. Son « atypisme » le conduit aux oubliettes de la pensée marxiste. Ces analyses sur les mythes ou le matérialisme historique y sont certes pour beaucoup, de même que la portée de ses analyses insuffisamment internationales[833]…

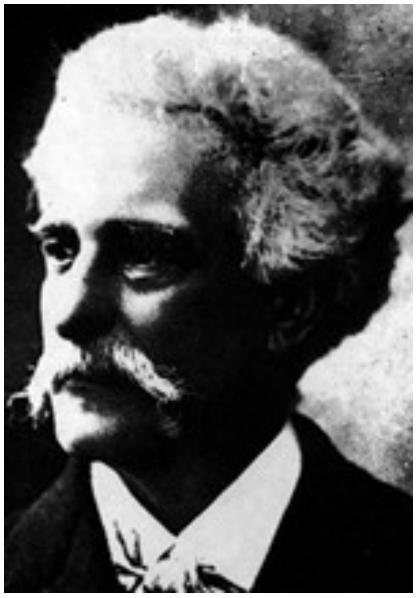
Ses textes sur la littérature ou l'économie sont des plus pertinents. Il semble que les marxistes « à venir » lui aient reproché, en tant que gendre de Marx, de ne pas avoir su mieux divulguer la parole divine. Lafargue était un homme, avec ses propres conceptions. Il adorait sa femme, son beau-père et Engels, mais malgré tout, il resta marqué à jamais d'une forme de socialisme plus pragmatique que scientifique. En ce sens, il semble plus proche des conceptions de Jaurès que de celles de Bebel ou Liebknecht. Nous ne parlons volontairement pas de celles de Guesde, qui n'étaient pas à proprement parler « marxistes ». La culture politique de Guesde était bien inférieure à celle de Lafargue.

La question de savoir si Lafargue était un marxiste convaincu reste en suspend, nous nous permettrons d'esquisser une réponse dans notre Conclusion générale. En revanche, notre bilan quant à son rôle de théoricien du marxisme est mitigé. En s'intéressant à de trop nombreux sujets (dans lesquels forcément, il ne pouvait être spécialiste), il prenait beaucoup de risques. Il se fourvoya parfois voire souvent, excella dans quelques-uns. Il ne fut donc pas un théoricien inoubliable, mais aurait dû rester comme un point de réflexion dans de nombreux domaines.

Comme nous l'avons déjà maintes fois répété, il semblait trop socialiste pour être « marxistement correct ». Le profil atypique de Lafargue, bourgeois de naissance, intellectuel réformateur, associé à l'idéologie marxiste par mariage, a conduit à le rendre peu fréquentable à l'aune des développements ultérieurs de l'idéologie marxiste. Etant catégorisé en tant que porteur de l'idéologie marxiste en France, et par conséquent en grande partie mauvais interprète d'une pensée complexe, il a été logiquement occulté par cette tendance : il ne constituait par un référentiel probant pour développer une idéologie orientée. Son caractère et son parcours atypique lui ont fermé les portes du temple marxiste. Et de fait, son appartenance infamante (en tant que gendre de l'allemand Marx) et les luttes sanglantes menées contre les « dissidents » du parti en France, lui ont aussi fermé les portes du panthéon socialiste. Pourtant, il s'agit bien de cette appartenance qu'il convient de prendre en compte…

[833] Nous ne sommes pas en accord avec l'analyse de Jean Fréville (archives nationales, fonds Dommanget, 14as349), par laquelle il annonce que : « A Lafargue on peut reprocher de s'en être tenu aux vérités générales du marxisme, de n'avoir en se servant de la méthode marxiste, fait l'étude de la structure concrète, économique et sociale, de la France et de n'avoir pas forgé ainsi des armes pour le prolétariat français. » Il semblerait au contraire que ses analyses s'avérèrent trop limités au territoire français. Cet auteur semble ne pas tenir compte des analyses de Lafargue telles que Origine et évolution de la propriété, La fonction économique de la Bourse, Peasant proprietary in France…





CONCLUSION GENERALE.

« La mort est le berceau de la vie. »[834].

[834] Jacques Higelin, chanson intitulée « Le berceau de la vie ».

Conclusion générale.

Laura et Paul Lafargue se suicident en s'injectant une dose de poison durant la nuit du 25 au 26 novembre 1911. Le 26 au matin, leur jardinier les trouve assis dans leurs fauteuils, main dans la main, comme endormis. Ils ont laissé comme seule explication, ce message[835] :

« Sain de corps et d'esprit, je me tue avant que l'impitoyable vieillesse, qui m'enlève un à un les plaisirs et les joies de l'existence et qui me dépouille de mes forces physiques et intellectuelles, ne paralyse mon énergie et ne brise ma volonté et ne fasse de moi une charge à moi-même et aux autres. »

Le 27 novembre 1911, *L'Humanité* paraissait avec en première page le titre : **Un deuil socialiste ;** extraits de quelques réactions :

La destinée.

« Quel mystère l'homme est pour l'homme ! A voir Lafargue si alerte, si amusé de la vie, si animé et si âpre au combat, nul de nous, certes, ne pouvait soupçonner qu'il portait en lui une sentence de mort. Depuis des années peut-être, en tout cas depuis des mois, comme le prouvent toutes les dispositions prises par lui, il avait décidé de disparaître ; et l'échéance qu'il s'était fixée ne semblait pas peser sur lui. Il était aussi passionné, aussi véhément, parfois même aussi injuste que s'il avait eu encore devant lui un vaste champ de bataille éclairé d'un très long jour. Il y a eu dans cette mort délibérée une force de volonté étrange qui émeut et qui déconcerte. […] » Jean Jaurès.

La préparation de la mort.

« A quelle heure et comment sont morts Paul et Laura Lafargue, on ne le saura jamais. Mais ce n'est point cela qui importe ! Tout ce qu'on sait est bien peu de choses. Ils avaient ensemble passé la journée à Paris. Ils étaient rentrés à Draveil vers neuf heures et demie du soir. En rentrant, ils avaient causé avec le jardinier Doucet et sa famille. Ils avaient parlé gaiement de leur journée. Ils racontaient qu'ils avaient assisté à une représentation cinématographique et qu'ils avaient dîné de gâteaux. Et ils avaient leur allure coutumière et leurs propos, comme de coutume, étaient pleins de familière allégresse. Et cependant, c'était pour eux le dernier contact avec des êtres vivants. Et ils le savaient. Ils l'avaient voulu ainsi… depuis longtemps ! […] » B. Mayéras.

Après chaque suicide, la question se pose toujours de savoir ce qui pousse un être humain à vouloir mourir. L'acte de Paul et Laura Lafargue constituait un acte pensé, réfléchi depuis longtemps. D'un point de vue matériel, les dispositions qu'ils avaient prises pour leur héritage et le sort de leurs employés dataient de la mi-septembre. Cependant, Lafargue laissait entrevoir depuis longtemps sa conception de la vieillesse et de la dégénérescence physique. Dans une note de bas de page[836] du Droit à la paresse, il exprime clairement son point de vue :

« Les indiens des tribus belliqueuses du Brésil tuent leurs infirmes et leurs vieillards ; ils témoignent leur amitié en mettant fin à une vie qui n'est plus réjouie par des combats, des fêtes et des danses. Tous les peuples primitifs ont donné aux leurs ces preuves d'affection : les Massagètes de la mer Caspienne (Hérodote), aussi bien que les Wens de l'Allemagne et les

[835] reproduit dans *l'Humanité* du 26/11/1911.

[836] Note n° 10 de la page 22, du Droit à la paresse, Éditions Milles et une nuits, Turin, 1997, 80 pages.

Celtes de la Gaule. Dans les églises de Suède, dernièrement encore, on conservait des massues, dites *massues familiales*, qui servaient à délivrer les parents des tristesses de la vieillesse. »

La conception de la vie de Lafargue passe par le suicide, puisque la société moderne et sa morale refusent aux personnes âgées le « droit à la mort ». En se suicidant, lui et sa femme ne font qu'appliquer leurs convictions.

Au-delà des interrogations sur ce choix, cette mort commune est une preuve supplémentaire du fabuleux amour unissant Paul et Laura Lafargue. Quelle plus belle preuve d'amour réciproque pouvaient-ils se donner, que de décider de mourir ensemble, plutôt que d'attendre que la vie ne les sépare ?

Plus qu'un acte de mort, leur acte constitue un hymne à la vie et à l'amour. Lafargue ne voulait pas se voir dégradé par les années : il aimait trop la vie pour cela. La perspective d'être séparé l'un de l'autre par un événement qu'ils ne maîtrisaient pas, les décida à devancer l'inéluctable. Ils prouvaient ainsi que le suicide n'était pas forcément un rejet de la vie, mais bien au contraire une démarche volontaire et réfléchie, un acte de vie. Celui qui croit pouvoir repousser l'inéluctable, ne fait finalement que l'accepter. Lafargue et sa femme étaient conscients, réalistes, en commettant cet acte jugé par la société comme celui de déséquilibrés. Ils démontrent jusque dans leur mort leur liberté idéologique.

Cette mort commune et voulue semble être la plus belle des fins. Pourtant, encore récemment, en dépit de réflexions sur l'éthique et le respect des choix de chacun, la société décide qu'une telle décision n'est pas « correcte ».

M. Quillot, ancien maire de Clermont-Ferrand, se sentant terrassé par une maladie longue et pernicieuse, décida d'un commun accord avec sa femme, de mettre fin à leurs jours. Cette séparation définitive, qu'ils avaient cherché à éviter, la société la leur a imposée… Prévenus par un tiers, les secours arrivèrent avant que le poison n'ait fait son effet définitif sur la personne de Mme Quillot. Elle fut hospitalisée et survécut, à la différence de son mari… Quand le suicide sera-t-il reconnu en tant qu'acte de liberté, consenti, réfléchi, organisé ? Si jour après jour, la liberté de penser et de choisir avec discernement notre mode de vie, nous est refusée par un monde de plus en plus uniforme, tentons au moins de respecter le choix de ceux ayant décidé de mourir. La vie de deux êtres qui s'aiment ne se résume pas forcément à la mort d'un Roméo et d'une Juliette…

Mais au-delà de cette digression, on notera que ce thème du choix de la mort est toujours d'actualité, à tel point que la mort de Paul et Laura Lafargue est devenue, sous la plume de Roger Gouze, une pièce de théâtre portée à la scène en mars 1999 par Christian Le Guillochet.

Ainsi, même dans sa mort, Lafargue donne une dernière leçon à la morale bourgeoise. Par cet acte, il pose une nouvelle fois une question bien en avance sur son temps.

Que reste-t-il de Lafargue quelque 95 ans après sa mort ? Bien peu de choses finalement, mise à part cette pièce toute récente[837], une réédition du Droit à la paresse[838] dans une collection à bas prix et la biographie d'un professeur américain, Leslie Derfler[839]. Si l'on consulte des livres d'histoire politique, les articles d'encyclopédie, le nom de Jules Guesde apparaît à coup sûr. Il est considéré en tant que promoteur du marxisme français. Comme nous le démontrions dans notre Introduction, cette idée ne présente aucune réalité tangible. Guesde connaissait peu le marxisme et ne faisait aucun effort pour mieux le posséder. Sa politique s'inspirait vaguement des théories de Marx et d'Engels. Le vrai introducteur du marxisme en France étant bien Lafargue. Son action de propagande, de traduction des textes des grands maîtres et ses essais de développement théoriques, sont là pour attester de son rôle.

Lafargue reste uni à Guesde pour la création du P.O.F. ; néanmoins son approche politique, parfois imparfaite, est avant tout marxiste. Pourquoi Lafargue fut-il oublié ? De nombreuses critiques amalgamèrent son action à celle de Guesde, d'autres lui reprochèrent son schématisme marxiste. Nous avons constaté que toutes ces critiques, parfois fondées et pertinentes, ne reposent pas sur des études concrètes. Il nous paraissait important qu'avant de rejeter en masse Paul Lafargue, il s'imposait de mieux connaître son œuvre. Tracer des portraits à l'emporte-pièce où chacun se retrouve placé dans une case précise (marxiste conformiste, marxiste dissident, vrai socialiste….) nous paraît fortement désuet et regrettable. Lafargue semble à l'image de la réalité, ni blanc, ni noir. Il porte avec lui un lourd fardeau, l'ombre imposante d'un génie de son siècle, Karl Marx. En se consacrant à la divulgation des idées de son beau-père, il se devait « de poser un mouchoir » sur ses convictions personnelles. Nous savons tous combien il est difficile de faire abstraction de ses propres certitudes. Lafargue luttait de surcroît contre un autre problème, la difficulté d'approche du marxisme et le manque de documents facilitant sa compréhension.

S'il existait une ligne de pensée clairement marxiste, bien établie, sans aucun doute d'interprétation, les travaux de Lafargue pourraient être jugés en partie inconséquents. En introduisant des paramètres tels que le manque de lisibilité globale de l'œuvre de Marx et d'Engels, la barrière de la langue et la contemporanéité de la vie de Lafargue, nous pouvons constater que les erreurs se diluent peu à peu En ajoutant encore des éléments comme une vie politique française fortement marquée par des conceptions philosophiques en partie opposées à celles définies par Marx, nous saisissons toute la complexité de la tâche de Lafargue…

La question visant à savoir si Lafargue fut un porte-parole efficace du marxisme, se trouve dès lors quelque peu relativisée. Avant de tenter de répondre néanmoins à cette question par l'analyse des conclusions esquissées tout au long de notre travail, il nous paraît nécessaire de développer quelque points au préalable.

a- La notion de conformité à la pensée de Marx et d'Engels paraît toute relative.

Le marxisme reste une doctrine politique complexe. Comme pour l'étude des textes bibliques, les commentateurs peuvent en donner des explications orientées dans un sens, ou dans un autre. La période du léninisme, puis du stalinisme en laisse de catastrophiques exemples. Ces interprétations divergentes sur de nombreux points ne sont que l'image de la réalité : les textes laissés par les maîtres sont quantitativement élevés, traitaient de domaines

[837] La liberté pour l'homme de choisir sa vie du début à la fin, de Roger Gouze, mis en scène par Christian le Guillochet, au théâtre parisien *Le Lucernaire*.

[838] Paul Lafargue, Le droit à la paresse, Éditions Mille et une nuits, n° 30, Turin, 1997, 80 pages.

[839] op. cit.

parfois spécifiques et leur façon d'appréhender certains problèmes évoluait au fil de leur vie. Le commentateur actuel se trouve souvent perdu face à la complexité et à l'ampleur des matériaux, quoique possédant un nombre d'études, de textes explicatifs conséquent. Lafargue est contemporain de Engels et de Marx. Il n'avait en sa possession aucun texte de références, à part ceux parus à son époque. La réalité semble encore plus complexe, si l'on n'oublie pas qu'il ne parla jamais l'allemand. La majeure partie de l'oeuvre de Marx et d'Engels ne fut pas traduite en français ou en anglais de leur vivant. La qualité des traductions devait être aussi mise en cause. Engels en avait conscience, et soumettait toutes les traductions de ses ouvrages (ou ceux de Marx) à un contrôle préalable.

Nous savons par ailleurs que personne à leur époque, n'avait une connaissance suffisamment générale du marxisme pour pouvoir en donner un aperçu correct. Laura Lafargue travailla beaucoup aux traductions des ouvrages allemands, en français ou en anglais. Malgré son lien direct avec les théories de son père, elle n'en possédait pas une compréhension approfondie. Lafargue se soumettait régulièrement aux avis écrits de Engels ou de Marx. De par son caractère fier, il cherchait à prouver sa bonne perception du marxisme à ses maîtres. Nous pensons (et les avis de Lénine viennent le confirmer) que sa compréhension du marxisme se limitait à une approche fragmentaire. Il s'intéressait à des thèmes précis, en donnait des analyses et des développements (pertinents dans certains cas), mais ne s'éleva jamais à une approche globale de la philosophie marxiste. Il entrevoyait certains buts, certaines logiques fragmentaires, sans pénétrer le sens profond du système. La question reste, restera : cette approche était-elle possible ? Ceux qui lui en ont plus fait le reproche durant l'entre-deux-guerres (et même par la suite), ne nous semble pas s'être eux aussi totalement conformés à l'esprit de la théorie.

b- La question du succès limité des ouvrages de Lafargue au-delà de sa mort ?

Une réponse simple consiste à dire que Lafargue avait surtout écrit des livres visant à faire connaître de façon raccourcie la pensée de Marx et d'Engels. Après la première guerre mondiale, la plupart de leurs ouvrages étaient traduits dans quasiment toutes les langues et en particulier en français. Beaucoup de lecteurs préféraient aller directement à la source plutôt que de consulter des succédanés. Dès lors, Lafargue devenait victime de nombreuses critiques plus ou moins fondées sur ses imperfections théoriques. Les marxistes de l'entre-deux-guerres abordaient l'œuvre du gendre de Marx dans un plan d'ensemble, sans nuances entre les différentes démonstrations du disciple.

Nous avons vu, dans la première partie, l'importance de son œuvre en matière de vulgarisation. C'est *in fine* l'image de vulgarisateur qui est restée dans les esprits et non celle du théoricien. Les ouvrages de vulgarisation semblaient malheureusement trop circonstanciés à une phase du développement du marxisme, pour qu'ils puissent encore intéresser les perfectionnistes de la génération suivante. Lafargue allait être frappé d'ex-communication marxiste, comme ayant appauvri la pensée de Marx.

De ce qui précède s'imposent deux aspects : l'image admise d'un Lafargue vulgarisateur du marxisme et celle ignorée du Lafargue théoricien. Nous pouvons alors tenter de mettre en exergue les points les plus saillants.

Toute la première partie de notre travail consistait à retracer la tâche de Lafargue en tant que divulgateur de la pensée marxiste. Nous avons pu juger de sa méthode de travail :

conférences contradictoires, exposés de doctrines, articles de presse, petites brochures… Lafargue cherchait à être accessible à tous. D'abord, par un style polémique et accrocheur, ensuite par un vocabulaire imagé et simple, enfin par la recherche perpétuelle d'exemples concrets puisés dans la vie courante. Ses brochures étaient courtes et truffées d'humour : le but était de permettre à ces lecteurs d'apprendre en s'amusant. Les personnages utilisés trouvaient une réalité dans l'imagination de chacun, chef d'atelier, propriétaire du logement, patron d'usine… Sous des airs de simplicité, Lafargue abordait les thèmes importants du marxisme. Mais que pouvait-il espérer de plus durant cette période ? Le prolétariat français se relevait doucement du traumatisme laissé par la Commune de 1871. Toute une classe de militants actifs avait été éradiquée dans la répression de cet événement. Le travail de propagande et d'organisation était entièrement à reprendre. Jusqu'alors les théories politiques en vogue n'étaient pas les conceptions marxistes. Le travail de Lafargue résida dans celui d'éducateur : il formait les masses à la réalité de la logique capitaliste.

Dans ce rôle, nous pouvons affirmer qu'il excella. Son sens de la répartie, son optimisme, son contact facile avec les ouvriers furent des atouts non négligeables. Certes, les avis de ses contemporains confirment qu'il était un piètre orateur, ne possédant qu'une faible capacité vocale. Mais l'action par la parole ne revêt finalement qu'une faible proportion vis-à-vis de l'importance de la divulgation de ses écrits. Car avant d'être publiés en brochures ou en livres, la plupart de ses textes parurent d'abord dans les colonnes des journaux.

Si l'on considère le contenu idéologique de ses écrits, ils sont proportionnés à l'état des connaissances ouvrières de son époque. Il ne faut pas espérer trouver une analyse fortement développée de l'ensemble du marxisme. Lafargue échoua sur l'appréciation du rôle dévolu à la révolution par Marx et Engels. Nous avons vu qu'il appréhendait cette notion plus avec ses convictions refoulées de blanquiste ou de bakouniste ! Son appréciation de l'importance des élections fut lui aussi une source d'erreurs. Sur ce point très « politique », il dut composer avec les volontés (velléités ?) semi dictatoriales de Jules Guesde.

Malgré ses erreurs et errements, Lafargue mena une action hautement positive. Comme le constatait l'anglais Tony Judt[840], le prolétariat avait parfaitement intégré les bases de rudiments marxistes durant la période allant de 1880 à 1910. Leslie Derfler émet des avis semblables, à plusieurs reprises, dans ses deux volumes biographiques. La raison pour laquelle le communisme put si facilement se développer durant l'entre-deux-guerres, réside dans le fait que les bases idéologiques étaient déjà présentes.

On considère en conséquence que l'action de Lafargue s'avère globalement précieuse pour l'avenir de la gauche marxiste en France, en dépit d'erreurs, liées en grande partie à une sorte d'atavisme politique français.

Nous avons vu que son rôle ne s'arrêta pas simplement à la vulgarisation. Lafargue développa de nombreux points théoriques. Son action en ce domaine nous apparaît difficilement qualifiable. Les développements politiques d'une théorie passent par la connaissance parfaite de cette dernière. Lafargue ne pouvait pas matériellement parlant être parfaitement au fait des travaux de ses deux mentors. Nous l'avons à plusieurs reprises souligné, il n'avait en sa possession que peu d'éléments lui permettant de connaître les philosophes ayant inspiré le marxisme. Comme toutes les autres philosophies, le marxisme ne s'était pas créé *ex-nihilo*. Il s'était développé par l'entremise et le recours de concepts déjà existants.

[840] op. cit., voir Introduction.

Cette culture, Lafargue ne la possédait pas, et ne pouvait la connaître puisque Hegel, Kant, Fichte, ou Füerbach étaient des inconnus ou des quasi-inconnus en France.

Les concepts complexes, tels que le matérialisme historique, ne furent jamais assimilés par Lafargue. Il réduisait ces notions à un déterminisme économique simpliste. Une grande partie de son œuvre souffre d'une importance beaucoup trop forte accordée à la sphère économique.

En revanche, dès lors que les travaux de Lafargue concernent uniquement l'étude de phénomènes économiques, les résultats deviennent remarquables. Des études telles que Les trusts américains, ou encore La fonction économique de la bourse sont uniques pour l'époque et contribuent efficacement à combler certains oublis du marxisme.

A l'inverse, les textes concernant les interprétations des mythes et coutumes ne présentent pas un intérêt considérable, non par leurs contenus, mais plutôt par les thèmes abordés. Ces études, pouvant être perpétuellement remises en cause, ne trouvent pas leurs places au sein du marxisme. Elles constituent plus une porte ouverte aux moqueries. La plupart des reproches faits à Lafargue proviennent en grande partie de ce domaine : en signant de son nom, il accréditait de sa réputation un type d'analyse donnant une image peu sérieuse du marxisme. Il était le gendre de Karl Marx, et tout le monde voulait qu'il agisse en tant que tel.

Lafargue était avant tout un homme ayant ses propres idées. Si elles étaient souvent critiquables, elles s'avéraient parfois géniales, comme par exemple, son interprétation sociologique de la littérature et par extension de l'art en général.

Au fil de l'étude de son œuvre, apparaissent des liens, des idées, qui au final constituent une véritable idéologie. La cohérence de pensée existe clairement, puisqu'il réalise des liens entre ses ouvrages, en utilisant les conclusions ou des thèmes déjà abordés.

Cette idéologie se nourrit de toutes les bribes de pensées non marxistes glanées ça et là. De fait se crée peu à peu un aspect plus ou moins caché de l'idéologie de Lafargue. Une des priorités de sa vie était l'amélioration du sort de chacun et la lutte contre les inégalités sociales. Nous savons que dès son arrivée à la faculté de médecine de Paris[841], Lafargue considérait que les progrès médicaux n'avaient de valeur que s'ils étaient partagés par tous. Tout le restant de sa vie resta marqué par cette idée fixe. Ce point de vue se révélait souvent en inadéquation avec une ligne marxiste stricte. Son marxisme était de fait atypique. Il développait des valeurs (importance des loisirs et de la culture, protection des individus face aux abus des possédants, protection sociale, réduction du temps de travail…) en contradiction avec les préceptes marxistes, mais qui seront par la suite reprises par la gauche socialiste.

Résumer la vie de Lafargue à une simple action de conformité avec la pensée marxiste serait réellement trop réducteur. Lafargue était avant tout un homme de combat, un homme altruiste, poursuivant en chaque chose et pour chacun le chemin de la liberté : physique, morale, politique, intellectuelle. Si l'on envisage toute son œuvre à partir de ce point, elle s'en trouve totalement éclairée. L'importance très grande donnée à la révolution en est le symptôme le plus révélateur : comment devenir libre si ce n'est par l'anéantissement du pouvoir oppresseur en place ?

[841] cf. Introduction.

Comment imaginer son opposition au travail autrement qu'en comprenant celui-ci comme un acte réducteur de la liberté de chacun ?

Comment considérer son combat contre la morale dominante de la société, si ce n'est en tant que remise en cause de l'utilisation de règles définies par quelques-uns et imposées à tous ?

Lafargue recherchait la liberté, il ne pouvait donc être totalement marxiste, même si ses analyses constituaient des preuves d'une bonne compréhension générale des notions. Lafargue n'était pas non plus anarchiste, puisqu'il estimait qu'une organisation de la société était nécessaire pour assurer un bon fonctionnement de l'appareil productif et pour pourvoir au bien être de chacun. Il était parfois utopiste en cherchant un système organisationnel visant au bonheur de tous. Il se conduisait aussi en socialiste en combattant activement les maux de la société.

Répondre à la question de savoir à quelle tendance politique Lafargue appartenait réellement paraît impossible. Agir de la sorte serait aller à l'encontre de ce que recherchait Lafargue : l'enfermer dans une case, avec une étiquette collée dessus, serait le pire des tombeaux funèbres pour cet amoureux de liberté.

Inclassable, insondable, il était marxiste de raison, socialiste de corps et défenseur de la liberté de cœur. Lafargue était un homme complet et semble-t-il comblé. Il vécut une vie bien remplie, faite de voyage et d'études, de rencontres et d'échanges. Jamais, lui et sa femme ne restèrent inactifs. Leur vie commune constitua une merveilleuse histoire d'amour : uni par la vie, les idées et les combats. Ils partagèrent jusqu'à la fin les mêmes passions pour la culture et la liberté. Leur union jusque dans la mort est là pour en témoigner si besoin était.

Comme nous l'avons énoncé précédemment, il est possible de se demander si, en refaisant l'histoire, Lafargue aurait connu un autre sort ? L'adage populaire « avec des si… » et les données de psychologie sommaires trop souvent esquissées sont là pour répondre. La vie de Lafargue semble avoir été un perpétuel conflit, contre sa famille biologique, sa famille d'adoption, contre la société et contre les propres membres de son parti. Critiqué de toute part, il semble avoir malgré tout trouvé son équilibre personnel dans l'amour le liant à son épouse.

Au-delà de toute considération politique, Lafargue nous prouve encore que même si les actions individuelles paraissent insignifiantes, il convient toujours de lutter pour les valeurs qui nous semblent justes. Les avis « politiquement corrects » sont le plus souvent le fruit d'une politique bien établie, mêlant intérêts personnels, économiques, individuels, et politiques. Lutter pour mieux exister est donc indispensable, car le carcan imposé par la société ne va pas naturellement dans l'intérêt individuel de la majorité. Lutter contre la logique imposée par la société capitaliste n'est donc pas une donnée caduque, puisque jusqu'à maintenant, la Révolution ne s'est pas produite… En ce sens, Lafargue avait parfaitement raison d'œuvrer au quotidien, pour modifier les données de vie en société et réduire les inégalités. L'évolution de l'économie internationale ne confond pas devant l'histoire cette vision. La société capitaliste a digéré une donnée fondamentale propre à limiter toute forme de révolution : en s'adaptant toujours un peu plus aux volontés des hommes, en leur donnant toujours un peu plus mais sans fondamentalement les libérer, on parvient à les limiter et les enfermer dans un confort tout relatif.

En déplaçant perpétuellement les maux de la société, en les stigmatisant autour de causes simples et identifiables par tous (le chômage, l'immigration, l'insécurité…) les sociétés

modernes ne font que repousser les problèmes, sans véritablement les combattre. L'œuvre de Lafargue est là pour nous rappeler que sans supprimer les causes, on ne résout guère les maux des peuples.

Une seule tendance semble de nos jours s'imposer, un centrisme plus ou moins mâtiné de libéralisme et de racisme, poussant la population à être persuadée que ce n'est plus par les politiques que les solutions arriveront. En cela, Lafargue avait peut-être raison, c'est bien l'économie qui semble actuellement diriger le monde. Cette peur de déplaire et sortir du rang fait qu'actuellement, aucune alternative idéologique constructive ne voit le jour. Peut-être que de mourir quotidiennement dans les médias est plus fort que de mourir définitivement dans le temps ? Notre société va si vite de nos jours et le monde s'est tellement réduit via les réseaux de communication ! Pourtant, une nouvelle fois, la pensée de Lafargue est là pour prouver que le ridicule ne tue pas directement. La lutte politique est une notion qui se construit au quotidien, pierre après pierre, et générations après générations. Lafargue l'avait compris, même si son enthousiasme le conduisit parfois à espérer le contraire. Sa vie constitue un magnifique hymne à la lutte politique. La catégorisation des idéologies est une chose, un repère pour les historiens, mais l'évolution des idées est, il faut l'espérer, inéluctable…

Alors se pose la place du socialisme dans l'histoire et Lafargue en est une sorte de révélateur. S'agit-il d'un mouvement circonstancié, visant juste à permettre une adaptation de la société capitaliste pour la rendre plus tolérable aux hommes ? Son déclin actuel pose de façon encore plus évidente cette question. Sa disparition progressive en France est-elle due à une carence idéologique de ses dirigeants ou bien à une adaptation colossale de la société capitaliste (et par essence des partis qui la défendent) qui a su intégrer les données de bases permettant aux hommes de se complaire dans un confort relatif ? En ce sens, le point de vue développé par Marx consistant à ne pas chercher à améliorer le sort des ouvriers au dix-neuvième siècle afin de susciter leur réaction était peut-être fondé ?

BIBLIOGRAPHIE.

Bibliographie.

Œuvres de Paul Lafargue.

Ouvrages de vulgarisation.

- Le patriotisme de la bourgeoisie, Paris, L'émancipatrice, 1883, 16 pages.

- Le communisme et l'évolution économique, L'émancipatrice, Paris, 1892, 32 pages.

- Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics, P. Lagrange imprimeur, Lille, 1899, 32 pages.

- Pamphlets socialistes, V. Giard et E. Brière, Paris, 1900, 164 pages :
  - Le droit à la paresse
  - La religion du capital
  - L'appétit vendu
  - Pie IX au Paradis.

Conférences et discours.

- Le matérialisme économique de Karl Marx : série de trois conférences organisé par le Cercle de la Bibliothèque Socialiste du Parti Ouvrier, Henry Oriol, Paris, 1884, :
  - 1) L'idéalisme et le matérialisme dans l'histoire, le 23/01/1884, 15 pages.
  - 2) Le milieu naturel : théorie darwinienne, le 23/03/1884, 16 pages.
  - 3) Le milieu artificiel : théorie de la lutte des classes, 23/05/1884, 16 pages.

- Conférence contradictoire du lundi 28/11/1892 à l'Hippodrome Lillois, entre Mr. l'abbé Naudet et P. Lafargue, Imprimerie Lefebvre-Ducrocq, 47 pages.

- Défense du suffrage universel et du salaire des ouvriers français, discours présenté à la chambre des députés, Imprimerie G. Delory, Lille, 1892, 4 pages.

- Le socialisme et les intellectuels, conférence du 23/03/1900 faite à l'Hôtel des sociétés savantes, organisé par le Groupe des Etudiants Collectivistes, V. Giard et E. Brière, Paris, 1900, 36 pages.

- Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire, conférence e Jean Jaurès et réponse de Paul Lafargue, P. Lagrange, Paris, 1901, 45 pages.

Ouvrages théoriques.

Economie.

- Origine et évolution de la propriété, Librairie du Parti Socialiste, Paris, 1895, 330 pages.

- La fonction économique de la Bourse, V. Giard et E. Brière, Paris, 1897, 22 pages.

- Les Trusts Américains, V. Giard et E. Brière, 1903, Paris, 147 pages.

Mythes et coutumes.

- La circoncision, sa signification sociale et religieuse, Extraits des bulletins de la société d'anthropologie, Séance du 16/06/1887, 16 pages.

- Le mythe de Prométhée, Tiré à part de *La Revue des Idées* (n° 12, 15/12/1904), 26 pages.

- La charité chrétienne, V. Giard et V. Brière, Paris, 1904, 45 pages.

- Causes de la croyance en Dieu, Éditions de la Vie Socialiste, Paris, 1905, 35 pages.

Questions sociales.

- La question de la femme, Imprimerie Pivoteau et fils, St. Amand (Cher), 1904, 24 pages.

- Monsieur Vautour et la réduction des loyers, L'émancipatrice, Paris, 1909, 32 pages.

Philosophie.

- Le problème de la connaissance, Bureau de *la Revue des Idées* (extrait du 15/12/1910), Paris, 21 pages.

Littérature.

- La légende de Victor Hugo, G. Jacques & C^{ie}, Paris, 1902, 58 pages.

Articles de Presse.

-Peasant proprietary in France, in *Today*, april 1884, vol. 1, n° 4 New Series, pp. 257 to 275.

- Le mythe de l'Immaculéee conception, *Le devenir social* (n° 388), mai 1896.

- Les origines du Romantisme, *Le devenir social* (n° 389), juin 1896.

- Les droits du cheval et du citoyen, *Almanach de la question sociale de 1902*, 12ème année, 3ème semaine, Paris, pages 74 à 77.

Programmes politiques.

- Programme agricole du Parti Ouvrier Français, P. Lagrange, Lille, 1899, 31 pages.

- Le programme du Parti Ouvrier Français, P. Lagrange, Lille, 1902, 95 pages.

Fonds d'archives.

Centre d'accueil des Archives Nationales **(Fonds Dommanget)**

*** 14as53bis** entre autre lettres de Paul Lafargue à Pouget (enveloppe 10, n° 15)

*** 14as283** carton consacré à Gabriel Deville : lettres de Guesde, Lafargue, Engels.

*** 14as312** série de lettres de Lafargue à Rolland (de 1901 à 1910), Giot, Kautsky, Deville, ainsi que des photos, des tracts, des cartes postales…

*** 14 as 349 (un des plus intéressant)** trouve toute une série d'articles de Paul Lafargue (détail en dessous), son acte de naissance, un article biographique de Paul Roa (op. cit.), des brouillons et notes de Dommanget sur Lafargue, photos…

1) Christianisme et bourgeoisie in *Le Droit du Peuple* du 5/10/1903.
2) La Révolution sociale.
3) La Prise de la Bastille.
4) L'Internationale in *L'Egalité* du 22/11/1882.
5) Militarisme et Patriotisme in *L'Humanité* ???.
6) La désertion patriotique in *L'Humanité*, quatrième année, n° 1135.
7) Les Sans-Patrie in *L'Humanité* ???.
8) La semaine sanglante in *L'Humanité* ???.
9) Les réformes et le Parti Socialiste in *L'Humanité* ???.
10 Sans indémnité in *L'Humanité* ???.
11) Du pain in *L'Humanité* ???.
12) Propriété individuelle, propriété collective in *L'Humanité* ???.
13) Les misères de l'abondance in *L'Humanité* ???.
14) Parlementarisme in *L'Humanité* ???.
15) Vérités Socialistes in *L'Humanité*, de I à VIII.
16) fragment d'un article sans titre

*** 14as360** documentation de Maurice Dommanget sur le Droit à la paresse.

*** 14as444** dossier consacré au Droit à la paresse : lettres et articles de presse.

Archives de la Police.

*** Ppo Ba/449**

*** Ppo Ba/1135**

Correspondance.

- **Lafargue Laura et Paul avec Friedrich Engels** (3 volumes), Éditions sociales, Paris :
  Tome 1, 1868-1886, 1956, 430 pages.
  Tome 2, 1887-1890, 1957, 465 pages.
  Tome 3, 1891-1895, 1958, 455 pages.

Ouvrages consacrés à Paul Lafargue.

Biographie.

- Cavaignac J., Paul Lafargue et ses parents à Bordeaux, extrait du bulletin de l'Institut Acquitain d'Etudes Sociales, n°21-22, (1975) 32 pages.

- Derfler Leslie, Paul Lafargue and the founding of French Marxism (1842-1882), Harvard University Press, Cambridge (Massachussets), 1991, 285 pages.

- Derfler Leslie, Paul Lafargue and the flowering of French Socialism (1882-1911), Harvard University Press, Cambridge (Massachussets), 1998, 370 pages.

- Maitron Jean, Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français (Tome VI), Éditions ouvrières, Paris,1969.

- Roa Paul, Evocación de Pablo Lafague, *Cuba Socialista*, Ano II, Febrero 1962, n° 6, pp. 56-83.

Recueil de textes.

- J. Varlet, Paul Lafargue : Textes Choisis, Éditions Sociales, 1933, 188 pages.

- Jean Freville, Paul Lafargue : Critiques littéraires, Éditions Sociales, Paris, 1936, 220 pages.

- Jacques Girault, Paul Lafargue : Textes Choisis, Éditions Sociales, Paris, 1970, 261 pages.

Ouvrages consacrés à la famille Marx / Engels.

Correspondance.

- publiée par A. Sorge en 1950 : Tome 1 1868-1883 ; Tome 2 1884-1895.

- Marx et Engels : 9 Tomes.

Biographie.

- Berlin Isaiah, Karl Marx, Gallimard, St. Amand (Cher), 1962, 375 pages.

- Giroud Françoise, Jenny Marx ou la femme du diable, Robet Laffont, Paris, 1992.

- Nicolaïveski Boris et Maenchen-Helfen Otto, La vie de Karl Marx, Gallimard, Paris, 1970, 478 pages.

- Engels, sa vie et son œuvre, Éditions du progrès, Moscou, 1987, 465 pages.

- Souvenirs sur Marx et Engels, Éditions du progrès, Moscou, 1962, 430 pages.

Ouvrages de Karl Marx.

- Critique de la philosophie du droit de Hegel, Aubier, Paris, 1976, 119 pages.

- Le 18 brumaire de Louis Napoléon Bonaparte, Éditions sociales, Paris, 1971, 156 pages.

- Les luttes de classes en France 1848-1850, Éditions sociales, Paris, 1984, 250 pages.

- La guerre civile en France 1871, Éditions Sociales, Paris, 1952, 95 pages.

- Le Capital, Livre 1, P.U.F., Vendôme, 1993, 940 pages.

Ouvrages de Friedrich Engels.

- La question du logement, Éditions sociales, R.D.A., 1977, 125 pages.

- La situation de la classe laborieuse en Angleterre, Éditions sociales, Paris, 1975, 411 pages.

- L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, Éditions sociales, Paris, 1983, 322 pages.

- Dialectique de la nature, Éditions sociales, Paris, 1975, 346 pages.

- Socialisme utopique, socialisme scientifique,

Ouvrages de Marx et Engels.

- Etudes philosophiques, Éditions sociales, R.D.A., 1977, 285 pages.

- La troisième république, Éditions sociales, Paris, 1984, 365 pages.

- L'idéologie allemande, Éditions sociales, R.D.A., 1974, 142 pages.

- Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme, Éditions du progrès, Moscou, 1982, p. 406.

- Sur la religion, F. Maspero, Paris, 1976, 109 pages.

- Sur les sociétés pré-capitalistes, Éditions Sociales, Leipzig (RDA), 1978, 414 pages.

- Textes sur le colonialisme, Éditions du progrès, Moscou, 1977, 430 pages.

Ouvrages sur Marx et Engels.

- Calvez Jean Yves, La pensée de Karl Marx, Seuil, St. Amand (Cher), 1970, 380 pages.

- Chatelet François, Le Capital, Hatier, Paris, 1982, 80 pages.

- Labica Georges – Bensussan Gérard, Dictionnaire critique du marxisme, P.U.F., Vendôme, 1985, 1240 pages.

- Lénine Vladimir Illitch, Karl Marx et sa doctrine, Éditions sociales, Paris, 1971, 218 pages.

Ouvrages historiques sur les « mouvements de gauche ».

Marxisme.

- Garaudy Roger, Les sources française du socialisme scientifique, Société ouvrière méridionale, Toulouse, 1948, 286 pages.

- Judt Tony, Le marxisme et la gauche française 1830-1981, Hachette, France, 1987, 355 pages.

- Lindenberg Daniel, Le marxisme introuvable, Calmann-Levy, Paris, 1979, 315 pages.

Socialisme.

- Bron Jean, Histoire du mouvement ouvrier français, Les éditions ouvrières, Paris, 1973, 3 volumes :

1) Début du XIX^{ème} siècle à 1884 (sur Lafargue p. 236 à 242)
2) 1884-1950 (sur Lafargue p. 61 et 66)
3) ?

- Droz Jacques, Histoire générale du socialisme, P.U.F., Paris, 1997, 645 pages.

- Ellenstein Jean, Histoire mondiale des socialismes 1852-1914, Armand Colin, Paris, 1984, 448 pages.

- Lefranc Georges, Le mouvement socialiste sous la troisième République, Tome 1 1875-1920, .Payot, Paris, 1977, 220 pages.

- Rebérioux Madeleine et Willard Claude, La France ouvrière (Origines-1920), Éditions de l'atelier, 1995, 495 pages.

- Willard Claude, Le mouvement socialiste en France, 1893-1905, Éditions Sociales, Paris, 1965.

La 1ère Internationale.

- Jacques Freymond, La première Internationale, Librairie E. Droz, Genéve, 1962, 2 Tomes

La Commune de Paris de 1871.

- Azema J. P. et Winock M., Les Communards, Éditions du Seuil, Paris, 1971, 250 pages

- Bruhat Jean, La Commune de 1871, Éditions Sociales, Prague, 1960, 435 pages.

- Rougerie Jacques, Paris libre 1871, Seuil, Paris, 1971, 285 pages.

- Soria Georges, Grande Histoire de la Commune, Éditions Robert Laffont, Paris, 1971, 5 tomes, 400 pages environ par volume.

Le 1er mai 1891 à Fourmies.

- Pierrard André et Chappat Jean Louis, La fusillade de Fourmies, Éditions Miroirs, France, 1991, 350 pages.

- Rebérioux Madeleine, Fourmies et le 1er mai, Éditions de l'atelier, Paris, 1994, 460 pages.

Ouvrages sur la pensée politique en général.

- Blanqui : Textes choisis, Éditions sociales, Paris, 1956, 220 pages

- Fourier : Textes choisis, , Éditions sociales, Paris, 1969, 166 pages.

- Guérin Daniel, L'anarchisme, Gallimard, St. Amand (Cher), 1973, 192 pages.

- Guesde : Textes choisis, Éditions sociales, Paris,

- Ory Pascal, Nouvelle histoire des idées politiques, Hachette, France, 1987, 643 pages.

Jaurès Jean.

- Gallo Max, Le grand Jaurès, Éditions Robert Laffont, Paris, 1985, 636 pages.

- Jaurès Jean, Les origines du socialisme allemand, Maspero, Paris, 1960.

- Launay Michel, Le socialisme de Jaurès avant son élection à Carmaux, Le mouvement social.

- Robinet André, Jaurès et l'unité de l'être, Éditions Seghers, Poitiers, 1969, 190 pages

Le Boulangisme.

- Barrès Maurice, L'appel aux soldats, Robert Laffont (Collection Bouquin, recueil de son œuvre), Grande Bretagne, 1994.

- Dansette Adrien, Le boulangisme, 1886-1890, Perrin, Paris, 1938.

- Garrigues Jean, Le Général Boulanger, Olivier Orban, Paris, 1991, 378 pages.

- Garrigues Jean, Le Boulangisme, Que sais-je ?, Vendôme, 1992, 126 pages.

- Rémond René, Les droites en France, Aubier, Paris, 1982.

Divers.

- Chateaubriand, Atala – René, Garnier Flammarion, France, 1996, 310 pages.

- Chaulanges M., Textes historiques 1848-1871, Delagrave, France, 1974, 190 pages.

- Coston Henry, Dictionnaire de la politique française, La librairie française, Paris, 1978, 1088 pages

- Encyclopédie Universalis sur CDRom.

- Les Droits de l'Homme, anthologie proposée par Jean-Jacques Gandini, Librio, Paris, 1998, 157 pages.

- Pie IX, Quanta Cura et Syllabus, Jean Jacques Pauvert, Hollande, 1967, 170 pages.

- Thiers Adolphe, Du Communisme, Terrain Vague, Abbeville, 1993, 62 pages.

Anthropologie.

- Morgan Henri Lewis, La société archaïque, Éditions anthropos, Paris, 1985, 653 pages.

Evolutionnisme.

- Buican Denis, Darwin et le Darwinisme, Que sais-je ?, Paris, 1987.

- Delage Yves et Goldsmith Marie, Les théories de l'évolution, Flammarion, Paris, 1911, 371 pages.

- Naccache Bernard, Marx critique Darwin, J. Vrin, Paris, 1980, 160 pages.

Mythes.

- Devereux Georges, Femmes et mythes, Flammarion, Paris, 1982.

- Duchemin Jacqueline, Prométhée – Le mythe et ses origines, Les belles lettres, Paris, 1974.

- Levi-Strauss Claude, Anthropologie structurale, Plon, Paris, 1974.

Féminisme.

- Duby Georges et Perrot Michelle, Histoire des femmes en Occident, le XIX^{ème} siécle, Pon, Paris, 1991.

- Lalanne Françoise, Les Droits des Femmes, First, Paris, 1994.

- Ripa Yannick, Les femmes actrices de l'histoire, France 1789-1945, Sedes, Paris, 1999.

Logements.

- Hallaoui Medhi, Du bidonville aux H.L.M., Syros, Paris, 1993.

Science et philosophie.

Koyné Alexandre, La science dans la philosophie, Gallimard, Paris, 1981.

Internet.

http://fr.wikipedia.org/wiki/Paul_Lafargue

Biographie sommaire et liste des œuvres.

http://bibliolib.net/rubrique.php3?id_rubrique=76

* Le droit à la paresse.

http://gallica.bnf.fr (serveur de la Bibliothèque Nationale de France)

* Le manifeste du parti communiste de Marx et Engels (traduit par Laura Lafargue)
* Le programme agricole du parti ouvrier français.
* Le droit à la paresse.
* Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics.
* Le socialisme et les intellectuels.
* La circoncision
* Le déterminisme économique de Karl Marx.
* La religion du capital.
* Pamphlet socialistes.
* Les trusts américains.
* La fonction économique e la bourse.
* Le patriotisme de la bourgeoisie.
* Le problème de la connaissance.
* Le matérialisme économique de Karl Marx (I/II/III).
* La légende de Victor Hugo.
* La propriété, origine et évolution.
* Pie IX au paradis.
* Le programme du parti ouvrier français.
* Religion, philosophie et socialisme -F. ENGELS-(traduit par Paul et Laura Lafargue)

http://www.cpm.ehime-u.ac.jp/akamachomepage/Akamac_E-text_Links/Lafargue.html

* Le socialisme à la conquête des pouvoirs publics.
* Le socialisme et les intellectuels.
* Le droit à la paresse.
* Le programme agricole du Parti Ouvrier Français.
* Pamphlets socialistes.
* Les trusts américains.
* Le problème de la connaissance.
* La légende de Victor Hugo.

http://www.parti-socialiste.com/fede/lafargue.htm

* une biographie sommaire.

http://abu.cnam.fr/BIB/auteurs/lafarguep.html

* Le Droit à la paresse.

http://classiques.uqac.ca/classiques/lafargue_paul/lafargue_paul.html

* Le déterminisme économique de Karl Marx.
* Le droit à la paresse.
Et plusieurs liens vers d'autres textes de Lafargue.

http://amidelegalite.free.fr/article.php3?id_article=35

* Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire.

http://www.marxists.org/francais/lafargue/index.htm

Un grand nombre de textes et d'articles de presse disponibles. Les documents sont en perpétuelle augmentation, il est donc difficile d'en livrer une liste précise.

http://hypo.ge.ch/www/cliotexte//html/travail.8.heures.html

* extrait d'un discours de Lafargue sur les huit heures, prononcé à Fourmies.

http://www.marxists.org/archive/marx/index.htm

* Les archives Marx – Engels sur internet. Nombreux ouvrages, beaucoup de photos sur la famille Marx, mais tout en anglais.
Pages dédiées à Paul LAFARGUE :
http://www.marxists.org/archive/lafargue/index.htm

http://dmoz.org/World/Fran%C3%A7ais/Arts/Litt%C3%A9rature/Auteurs/19e_si%C3%A8cle/Lafargue,_Paul/

Liens vers différents textes déjà cités.

http://www.ceps.org/lafargue.html

Site ayant mis en ligne très récemment de nombreux fonds. On trouve ici un mélange d'articles parus dans la presse et des ouvrages théoriques.

1880
Le droit à la paresse réfutation du "Droit au Travail" de 1848
1881
Le parti socialiste allemand
1881
La politique de la bourgeoisie
1881
Que veulent donc les seigneurs de l'industrie du fer ?
1881
Au nom de l'autonomie
1881
Le sentimentalisme bourgeois

1881
M. Paul Leroy-Beaulieu
1881
L'autonomie
1882
L'ultimatum de Rothschild
1882
Les luttes de classes en Flandre de 1336-1348 et de 1379-1385
1882
La journée légale de travail réduite à huit heures
1882
Un moyen de groupement
1882
La base philosophique du Parti ouvrier
1882
Le communisme et les services publics
1882
La propriété paysanne et l'évolution économique
1883
Essai critique sur la révolution française du XVIII° siècle
1884
Le Matérialisme économique de Karl Marx (cours d'économie sociale)
1885
La légende de Victor Hugo
1885
Une visite à Louise Michel
1886
Sapho
1886
Les chansons et les cérémonies populaires du mariage
1886
Le matriarcat Etude sur les origines de la famille
1887
La circonsition, sa signification sociale et religieuse
1887
La question Boulanger
1888
Le Parti ouvrier français
1890
Pie IX au Paradis
1890
Le darwinisme sur la scène française
1890
Souvenirs personnels sur Karl Marx
1891
Auguste Bebel
1891
La boucherie de Fourmies du 1er mai 1891
1891
Appel aux électeurs de la 1re circonscription de Lille

1893
Origine de la propriété en Grèce
1893
Socialisme et patriotisme
1893
Un appétit vendu
1895
Campanella Etude sur sa vie et sur la *Cité du Soleil* (fichier PDF)
1895
Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire
1896
Le mythe de l'Immaculée Conception
1896
Les origines du Romantisme
1896
Le socialisme et la science sociale
1897
La fonction économique de la bourse (contribution à la théorie de la valeur)
1899
Le socialisme et la conquête des pouvoirs publics
1899
Origine de l'idée de Justice (fichier PDF)
1899
Notre but
1899
Origine de l'idée du Bien
1900
Le socialisme et les intellectuels
1903
La méthode historique de Karl Marx (fichier PDF)
1904
Souvenirs personnels sur Friedrich Engels
1904
La question de la femme
1904
Le mythe de Prométhée
1906
Le patriotisme de la bourgeoisie
1907
La crise de l'or aux Etats-Unis
1908
De l'antiparlementarisme et des réformes Intervention au V^e^ congrès national du PS (SFIO)
1909
Origine des idées abstraites
1909
La croyance en Dieu
1910
Le problème de la connaissance
1910
Intervention contre la loi des retraites au VII^e^ congrès national du PS (SFIO)

N.B. : Il existe évidemment de nombreux autres sites.