

Le libéralisme, bouée de sauvetage du marxisme

par le professeur Claude Polin

LE COMMUNISME EST MORT, la démocratie a terrassé l'hydre totalitaire, c'est là une affaire entendue, un dossier classé. Qui, jouissant de son bon sens, pourrait soutenir le contraire au vu des revers apparemment subis, dans les grandes démocraties, par les forces communistes ?

Il resterait évidemment à prouver que c'est uniformément le cas (et pas seulement dans le monde, mais tout simplement en Europe) ou que ces mêmes partis n'ont pas simplement changé de sigle, à moins que leurs membres n'aient tout bonnement colonisé des formations politiques moins grevées par leur propre passé. Cependant, quand même l'idée reçue serait vraie en termes purement politiques, elle dissimulerait l'essentiel. Comme on n'arrose pas des champs inondés, on ne discute plus d'une idée lorsqu'elle est acquise. Ainsi il se pourrait bien que la machine de guerre communiste ne soit plus utile : quand les esprits sont gagnés et les volontés soumises, il n'est plus besoin d'un assaut pour prendre la ville, l'ordre nouveau y règne de lui-même.

Des sociétés industrielles libérales

A dire vrai, je crois que le communisme, dans son acception la plus déterminante, c'est-à-dire dans son inspiration marxiste, ne s'engagea jamais, comme Napoléon à Austerlitz, que sur un terrain éminemment favorable à son succès. Je crois qu'il ne fit jamais que tirer les marrons d'un feu que les sociétés industrielles libérales avaient elles-mêmes attisé. C'est même la première chose que devraient comprendre tous ceux qui ont encore aujourd'hui la prétention de s'opposer à lui en s'appuyant sur elles.

Quelles convictions, quelles idées quels principes, trouve-t-on en effet à leur origine ?

Nos sociétés sont filles de l'esprit des Lumières. Elles vivent dans la tranquille certitude qu'elles sont les mieux placées pour assurer le bonheur des hommes. Or cette certitude tient tout entière à ce qu'elles véhiculent, consciemment ou non, une vision purement *matérialiste* des choses. Dans les sociétés libérales, on croit que la liberté, étant la capacité de faire ce que l'on veut, consiste d'abord dans la possession des *moyens matériels* de le faire ; on croit que les hommes ne sont méchants que parce qu'ils sont dans le besoin, et que l'opulence matérielle les rendra bons ; on croit qu'il suffit d'être riche pour devenir intelligent ou pour se vouer aux choses de l'esprit ; on croit, en un mot, que ce que l'homme est dépend de ses conditions matérielles d'existence. Et c'est pourquoi aujourd'hui les sociétés industrielles libérales se croient aussi les mieux placées pour assurer à l'homme son bonheur en même temps que l'achèvement de son humanité, puisque vouées à une science qui permet le développement des techniques, et à des techniques qui assurent progressivement à l'homme une domination de plus en plus complète de la nature.

Cette obsession de produire comporte au moins un effet qu'il faut ici souligner. Vouées comme elles sont à la production du plus grand nombre possible et de la plus grande variété de biens matériels, elles sont naturellement portées à vouloir mobiliser toutes les forces individuelles. Comme un organisme se porte d'autant mieux que chaque organe collabore avec la santé du tout, le produit social brut doit tôt ou tard apparaître comme devant être d'autant plus abondant que le travail de chaque individu deviendra complémentaire du travail des autres. Ce n'est pas là une idée inventée par le socialisme : le libéralisme économique l'a toujours nourrie, la seule différence qui règne entre libéraux et socialistes consistant en ce que les premiers confient à une main invisible ce que les seconds ne croient possible que par l'intervention de la raison humaine. Comme Adam Smith l'avait senti, les sociétés industrielles sont donc, parce que c'est dans leur nature, des sociétés de *division du travail*, où le travail n'acquiert toute son efficacité – c'est-à-dire son pouvoir libérateur – que parce qu'il a quelque chose de *collectif*.

Dès l'instant que l'individu ne suffit plus à lui-même, mais devient un rouage de la machine collective, la répartition du produit, pense le libéralisme classique, doit se faire naturellement par l'échange. Comme les grands prêtres de l'art économique l'ont tout de suite aperçu, l'enrichissement suppose que le travail nourrisse le travail, que ce que certains produisent soit acheté par d'autres qui payent en vendant ce qu'eux-mêmes produisent : nos sociétés sont des sociétés d'échanges de biens et de services, chacun offre pour pouvoir demander, la productivité est corrélative du développement des échanges, les sociétés libérales sont des sociétés commerçantes.

En troisième lieu, il est contre la nature d'une société vouée à la production et aux échanges d'accepter de bon gré qu'on y soit empêché de pouvoir pro-

duire tout ce qui peut s'échanger, de ne pouvoir offrir tout ce qui peut se demander. Le développement économique est logiquement incompatible avec la persistance d'interdits ou plus simplement d'intérêts qui détourneraient les esprits et les cœurs de la poursuite exclusive de la production et de l'acquisition. Le chrétien moderne considère que le progrès des conditions matérielles d'existence des hommes réalise ce qu'il croit être les espérances mêmes de la charité chrétienne, il ne voit pas, ou se refuse à voir, que la logique du développement économique veut qu'on puisse produire tout ce qui se vend, car toute production donne du travail et dégage un pouvoir d'achat qui permet d'acquérir les produits de ce travail. Si la pornographie est rentable, elle n'est pas condamnable économiquement, elle ne l'est que moralement : l'économie exige de faire l'impasse sur la morale, elle encourage à la critique de toute norme morale absolue, elle est la matrice d'un *relativisme* sans la protection duquel elle ne saurait prospérer.

Indépendamment de toute autre conséquence que l'on peut attribuer à ce relativisme, il en est une qui pèse particulièrement lourd sur nos sociétés industrielles. Si toutes les normes sont relatives, Dieu est mort et *tout est permis*. Si tout est permis, pourquoi l'individu ne considérerait-il pas que ce à quoi il est porté vaut autant que ce à quoi il n'est pas porté, ou que ce à quoi un autre l'est ? Ainsi le relativisme engendre la complaisance pour soi, qui signifie, comme il est naturel, le penchant à préférer ce qui est plaisant à ce qui ne l'est pas, ce qui aisé à ce qui est pénible : *l'hédonisme* et la *paresse* sont les fruits naturels du relativisme. On ne dit en réalité rien d'autre quand on traite nos sociétés de *sociétés de consommation*.

Matérialisme, collectivisme, hédonisme, tous les éléments du message marxiste sont ainsi rassemblés.

Identité du libéralisme et du socialisme marxiste

Quelque sommaire que soit cette esquisse, elle suffit à suggérer la thèse centrale de ces brèves réflexions : le socialisme, et particulièrement le socialisme marxiste est tout simplement la conscience refoulée que les sociétés industrielles libérales ont d'elles-mêmes.

Que marxisme et libéralisme épousent une identique vision générale du monde me paraît être d'une évidence élémentaire.

D'abord le matérialisme historique tout entier est un hymne au pouvoir libérateur du travail des hommes. En ce sens il n'est jamais que la forme la plus systématique donnée à cette conviction commune à tous les modernes, parta-

gée par Descartes en particulier, que l'homme est en lutte contre la nature, qui le tient d'abord enchaîné, mais dont il peut briser les chaînes grâce à la science et à la technique. Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, selon la formule célèbre, mais la vie qui détermine la conscience : il y a une vie animale, condamnée à subir le joug de la nature, et une vie humaine, qui est de liberté parce que de domination sur l'environnement naturel. Ce n'est pas Marx qui est l'inventeur du matérialisme historique, ce sont les économistes libéraux des dix-septième et surtout dix-huitième siècles.

Ensuite Marx n'est encore qu'un moderne parmi tous les autres quand il veut que le travail de libération des hommes soit un travail essentiellement et par-dessus tout collectif, quand il affirme qu'aucun homme ne peut rêver de se libérer par ses seules forces, et que c'est à l'humanité, envisagée comme la somme de tous les hommes passés présents et à venir, de libérer l'humanité. Ce n'est pas Marx, mais la société industrielle moderne qui est par nature collectiviste.

Enfin, on a voulu que Marx fût d'abord un économiste attaché à mettre en lumière les contradictions du système capitaliste : l'arbre cache la forêt. En annonçant la fin du capitalisme, Marx n'annonce pas seulement la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme et la fin de l'histoire, il annonce, ce qui est infiniment plus séduisant, que cette fin est aussi la fin d'une préhistoire où l'humanité est condamnée à travailler, le début d'une ère de liberté conçue comme libération de cette contrainte séculaire qu'est le travail. Le socialisme n'est pas la fin des sociétés industrielles, mais seulement le moment où l'industrie devient subordonnée à l'homme, au lieu que l'homme soit subordonné à elle ; le vrai socialisme commence le jour où l'individu ne travaille plus ou, s'il travaille encore, tout au plus comme en se jouant ; c'est le moment où la société industrielle devient une société de loisirs. Ce que Marx nomme aliénation, c'est l'asservissement de l'homme au travail, c'est son incapacité à penser, ou à jouir de toutes ses facultés, parce qu'il n'en a pas le temps. Vieille conviction : bien avant Marx, Saint-Simon annonçait que bientôt l'homme n'aurait plus à travailler que deux ou trois heures par semaine, et accomplirait ainsi sa nature, qui est d'être paresseux. Mais pourquoi le loisir, sinon pour jouir de la vie, pour devenir plus à même d'épanouir tous ses sens ? C'est en tout cas ce que Marx envisage dans ce qu'on appelle ses écrits de jeunesse. Le stade suprême du socialisme, c'est donc l'hédonisme. Oublier ce prophétisme messianique c'est oublier l'essentiel du marxisme. Le reste de la doctrine a pu passer, et singulièrement sa prétention à une vision scientifique de l'histoire en général et de l'économie en particulier, mais il reste le rêve, qui pérennise l'idéologie. Une idéologie qui n'est en rien différente de celle des sociétés libérales...

Critiques marxistes des sociétés industrielles libérales

Cependant l'esquisse qui a été tracée des sociétés industrielles libérales fait apparaître comme manifestement frappées de deux vices de fabrique.

Le premier consiste en ce que la productivité de ces sociétés dépend de deux facteurs contradictoires : de la nécessité où sont tous les individus de collaborer les uns avec les autres, mais en même temps de l'impossibilité où ils sont de se passer de procédures d'échange (de commerce) pour répartir entre eux les fruits de leur collaboration. Or l'échange éloigne l'homme de l'homme exactement dans la même proportion qu'il attache l'homme à l'homme, car le lien qui les noue n'est plus que celui de l'intérêt particulier que chacun trouve au commerce avec l'autre ; dans le cas de l'échange économique, c'est-à-dire commercial, cet intérêt n'est pas commun, il est opposé : chaque partenaire désire évidemment retirer le plus de bénéfice possible de l'échange, ce qui ne peut se faire qu'au détriment du bénéfice de l'autre ; l'échange commercial n'est pas un échange amical, il est un acte de guerre, sous des formes apparemment pacifiques. Le travail collectif dans les sociétés industrielles libérales prend la forme d'une collaboration agonistique, la productivité y naît de la compétition.

Ainsi, d'un côté la division du travail suppose que les hommes soient portés à coopérer à une œuvre commune, de l'autre cette même division du travail suppose qu'ils échangent leurs services, cependant que les échanges les dressent les uns contre les autres en dépit de l'intérêt même que chacun y trouve. Si l'on préfère, les individus doivent s'y concevoir comme en quelque sorte au service les uns des autres (il leur faut s'acheter et se vendre mutuellement), mais ils cherchent tous à faire payer leurs services le plus cher possible (ils se comportent en commerçants soucieux de leurs bénéfices). Il y a antinomie entre l'esprit de coopération nécessaire à l'efficacité de la division du travail et l'esprit de concurrence que les relations d'échange au sein de cette même division du travail suscitent tout naturellement chez les individus.

Marx s'en est aperçu. Il a identifié l'échange comme le seul vrai moteur de la division du travail, mais également mis en lumière ce que l'antagonisme des individus avait d'inévitable dans ce genre de société. Le marxisme est né quand Marx a tiré les conséquences de cette analyse de l'échange. Tout échange, dit-il en somme, comporte comme sa condition de possibilité le principe de la propriété privée : on n'échange qu'entre gens qui ne peuvent simplement prendre ce que l'autre a, c'est-à-dire qu'entre gens qui se reconnaissent les uns les autres la propriété de ce qu'ils mettent sur le marché. Il devient

dès lors extrêmement clair que la propriété constitue un principe de déséquilibre des échanges, car dès l'instant que, dans un échange, chacun ne cherche d'abord que son avantage, la richesse constitue une arme contre le partenaire de l'échange : plus je suis riche, plus je suis indépendant de ses exigences – à condition évidemment que ma richesse me soit garantie par un droit de propriété. La propriété permet le vol. Chose d'autant plus insupportable que l'ensemble des biens disponibles, étant le produit d'un travail éminemment collectif, est la propriété de l'ensemble des travailleurs : on ne peut simultanément fonder la société sur la division du travail, c'est-à-dire sur la coopération, et, de l'autre côté, en avalisant la propriété privée, avaliser virtuellement l'inégalité des profits retirés de cette même coopération. La simplicité du discours marxiste fait sa force : alors que ses prédécesseurs en socialisme, de Saint-Simon à Comte, de Buchez à Leroux, sont unanimes à juger que la fraternité prolétarienne ne va pas sans religion, quitte à en inventer une au besoin, Marx se borne à affirmer qu'il est suffisant d'abolir la propriété privée pour que les hommes deviennent amis.

En critiquant le mercantilisme des sociétés industrielles libérales, Marx faisait en outre coup double : non seulement ceux qui en sont les bénéficiaires peuvent être accusés de vol, mais tous ceux qui en sont – ou qui considèrent en être – les victimes y gagnent une véritable auréole, et cela indépendamment du niveau de vie objectif des uns et des autres. Car si, dans toute société où règnent la coopération et l'échange, les riches, ou pour mieux dire les plus riches, sont des voleurs, tous les pauvres, ou pour mieux dire les moins riches, y sont nécessairement des volés. Toute richesse, même relative, tend donc à y devenir suspecte, par conséquent illégitime, et inversement toute pauvreté, même relative, à y devenir injuste. Si la richesse des uns est faite de la pauvreté des autres, les plus riches sont essentiellement les débiteurs des plus pauvres. Ceux qui ont moins sont les martyrs des sociétés modernes, parce qu'ils sont les victimes de l'exploitation de ceux qui ont plus. Dans les sociétés industrielles libérales, les plus riches sentant le poids de leur dette, mais ne pouvant l'acquitter sans avouer leur faute, sont condamnés à ne pouvoir plus se justifier à leurs propres yeux qu'en luttant de plus en plus contre les inégalités, c'est-à-dire en adoptant de plus en plus la vision socialiste.

La constitution des sociétés libérales souffre d'autre part d'une deuxième contradiction : le travail humain n'y apparaît pas pourvu d'une dignité intrinsèque. Ce qui est d'autant plus grave que, si l'industrialisation d'une société correspond au désir de satisfaire le plus grand nombre possible de désirs matériels du plus grand nombre possible, il est dans sa nature de discréditer l'idée, qui serait suicidaire, qu'il puisse y en avoir de superflus ; la satisfaction d'un hédonisme indéfiniment renouvelé ne peut donc signifier qu'un labeur sans cesse plus nécessaire. Or, vouées au travail, puisqu'il est libérateur de

l'homme, les sociétés libérales ne le regardent pas moins comme une simple nécessité, comme un mal nécessaire, non comme une valeur en soi, car il n'est que le *moyen* de cet hédonisme. Il est entendu que l'homme ne sera entièrement libre que quand il ne travaillera plus : il ne travaille donc que pour ne plus travailler, et nos sociétés ne sauraient être réellement fières d'être industrielles, elles ne le sont qu'afin de pouvoir un jour ne plus l'être. Marx ne l'a pas nié, au contraire : il n'a pas rechigné à dire clairement que, si le travail est anthropogène, il n'est pas dans la nature de l'homme achevé de travailler indéfiniment, au moins au sens banal du mot.

Mais c'est pour cette raison même que Marx peut dénoncer les sociétés libérales comme hypocrites et trompeuses : étant fondées sur l'exploitation par l'homme du travail de l'homme, elles sont bien incapables de permettre au travail humain d'engendrer cet avenir radieux où aucun homme ne travaillera plus. Et Marx de les accuser d'incapacité à tenir les promesses qu'elles font miroiter, et de sacrifier les damnés de la terre au bonheur de leurs maîtres, en même temps qu'il promet que le socialisme tiendra mieux qu'elles leurs propres promesses.

Solutions marxistes et réponses libérales

Contre l'étendard de l'industrialisme libéral, Marx a donc levé l'étendard de l'industrialisme socialiste. Un siècle et demi plus tard, selon les apparences et le discours officiel, le marxisme a perdu la guerre. Tandis que tombe le mur de Berlin, que s'effondre l'Union soviétique, Reagan, ou son prête-nom, déclare l'histoire finie et le libéralisme vainqueur.

Pour le philosophe qui cherche à observer les choses de plus haut, le spectacle qu'elles offrent diffère du tout au tout. Le mur de Berlin n'est tombé que parce qu'il est devenu inutile.

Considérons la manière dont Marx entend résoudre la première contradiction, qu'il dénonce comme inhérente à la société industrielle libérale, entre l'esprit de coopération et l'esprit de compétition. « Les communistes », dit Marx dans le *Manifeste* célèbre, « peuvent résumer leur théorie par cette seule formule : l'abolition de la propriété privée », notamment des moyens de production. Précepte on ne peut plus logique : si l'institution de la propriété privée permet d'instaurer une inégalité entre les partenaires d'un échange, mais que l'échange demeure nécessaire dans une société de division du travail, il faut bien l'abolir pour que l'échange devienne équitable. Mais abolir la propriété privée des biens de ceux qui les mettent sur le marché, équivaut à abolir l'échange lui-même : c'est bien ce qu'entend faire Marx en substituant l'appropriation collective des produits du travail à leur appropriation privée,

car nul ne peut échanger avec soi-même ce qu'il possède de toute manière. Cependant cela signifie aussi que chacun n'a plus qu'à puiser à son gré dans le produit collectif, puisque c'est le sien. Or cela n'est pensable que dans une société d'abondance, où est possible la prise au tas, ce qui est évidemment encore bien loin d'être le cas. Marx a donc dû définir comment, *en l'absence d'abondance*, les hommes pouvaient à la fois et collaborer et se répartir les produits du travail collectif sans le critère de répartition qu'était la propriété privée. On peut penser qu'il a au moins suggéré ceci : dès l'instant que les travailleurs dans leur ensemble sont déclarés collectivement propriétaires de l'ensemble des moyens de production et donc du produit collectif, non seulement chacun en travaillant pour tous ne travaille que pour soi, mais chacun peut encore considérer qu'il s'attribue à lui-même la part qu'il en reçoit, puisqu'il est d'une certaine manière indiscernable de la collectivité qui s'attribue à elle-même la totalité des produits de son propre travail. En d'autres termes, la coopération des individus à un travail collectif, en l'absence de relations d'échange, est assurée par leur *fonctionnarisation* : la distribution est par essence juste quand elle est le fait, non plus d'un patron, d'un maître, mais d'un État, incarnation visible du peuple.

Or, qu'ont fait les sociétés industrielles libérales ? Je crois qu'il est difficile de ne pas apercevoir que, d'une part elles n'ont cessé de restreindre le droit à la propriété privée, et d'autre part elles ne cessent d'accélérer la collectivisation des activités individuelles.

Elles ont d'abord subrepticement aboli la propriété privée en l'assujettissant de plus en plus à l'aval de la collectivité. De manière générale il y est devenu évident que, pour parler comme Jean-Jacques Rousseau, « le droit que chaque particulier a sur son propre fonds est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous ». Aujourd'hui, la propriété est devenue presque entièrement conditionnelle, soumise au gré des lois et aux caprices de la volonté générale, et ce n'est pas là seulement un effet de la logique démocratique, mais aussi de la nature d'une société industrielle, qui est le collectivisme, parce que le travail ne peut pas ne pas y avoir une dimension collective. D'où l'évolution qu'y a connue, au détriment de la propriété privée, la fiscalité, cet hommage que le libéralisme rend de plus en plus platement au socialisme. Elle n'y est plus, en effet, vraiment au service de l'utilité publique, mais d'une redistribution qui ne fait pas mystère de vouloir, selon la formule politicienne indéfiniment ressassée, *réduire les inégalités*. Les impôts ne servent plus à construire des routes, à payer des juges, mais, en somme, à éponger ce qui en vient à être considéré comme la dette de ceux qui ont plus à l'égard de ceux qui ont moins. L'inspiration foncièrement socialiste du slogan de la solidarité, si populaire dans les sociétés libérales, et auquel s'adossent leur politique fiscale, est tout à fait évidente : elle n'est pas une forme nouvelle de l'antique charité, mais tout son contraire ; car elle n'incite pas à penser que la

fortune de certains leur crée des *devoirs* à l'égard de leurs semblables plus défavorisés, elle constitue l'affirmation, à peine voilée, que certains hommes ont des *droits* sur la fortune (même relative) de ceux qui en ont – ou donnent l'impression d'en avoir une. Bien qu'on refuse soigneusement de le voir, la solidarité ne constitue ainsi une idée défendable, et ne peut être avalisée par l'esprit public, qu'à partir du moment où ce que les uns ont et que les autres n'ont pas, est considéré par tous comme abusivement possédé, c'est-à-dire volé à d'autres, qui en seraient les détenteurs légitimes. Nos sociétés sont devenues d'assistance publique non parce qu'elles seraient chrétiennes, mais parce qu'elles sont devenues socialistes sans vouloir le savoir.

Les atteintes au droit de propriété se sont, dans les sociétés libérales, logiquement accompagnés de leur corollaire, tout aussi socialiste : le développement d'une fonction publique dont les rémunérations sont à la merci de la collectivité. Moyennant quoi la socialisation de la propriété ne donne pas forcément lieu à un égalitarisme forcené : l'essentiel n'est pas l'égalité mais l'aval accordé par la collectivité (ou supposé être accordé par elle) à la rémunération, quelle qu'elle soit. Cependant l'attrition sans cesse plus marquée des professions libérales et des métiers artisanaux, des petites et moyennes entreprises, ou de l'agriculture indépendante, est le signe le plus visible d'une socialisation plus ou moins inconsciente de sociétés qu'on persiste à appeler libérales même si leur fonctionnarisation croissante donne la preuve concrète de leur socialisation.

La différence entre libéralisme et socialisme devient dans ces conditions si mince qu'on ne peut pas ne pas se demander finalement pourquoi les sociétés libérales ne sont pas devenues purement et simplement socialistes. La raison en est, je crois, la suivante. Les socialistes n'ont pas cessé de croire à la *magie* de l'appropriation collective des biens de production. Après avoir cru que celle-ci ne nuirait pas à la productivité de la société, et après que l'expérience ait montré que le socialisme pur conduisait à la pénurie, ils ont cru que la satisfaction psychologique d'être considérés comme les propriétaires égaux de tout le système productif serait telle que les travailleurs en oublieraient la baisse de leur niveau de vie. L'expérience a au contraire enseigné que l'austérité du pur socialisme était trop contradictoire avec ses finalités affichées pour que le travailleur se contente d'une satisfaction purement mythique. Le socialisme a donc décidé de muer. Comme le bernard-l'ermite dévore le mollusque mais laisse intacte la coquille, il a en somme laissé en vie un secteur productif qui non seulement le dissimule mais dans lequel il puise en réalité des richesses qu'il a renoncé à produire, et les ressources nécessaires à entretenir le mythe d'un socialisme productif, ce qui l'amène d'ailleurs à porter une affection toute particulière à la très grande entreprise industrielle ou bancaire, source de revenus particulièrement accessibles. Cette symbiose est

celle du socialisme libéral, souvent appelé *social-démocratie*. Je crois qu'on ne mesure pas assez à quel point elle traduit une imprégnation par l'esprit socialiste. Car, pour que l'assisté réclame sans vergogne ses droits à l'être, cependant que le producteur effectif ne rechigne pas trop à lui abandonner une partie grandissante de son travail (on frôle les 50% en France), il faut que l'un comme l'autre soit intimement convaincu que le système libéral proprement dit est par nature sauvage, selon l'expression reçue, c'est-à-dire inique et parfaitement intolérable.

Les sociétés industrielles libérales souffrent en second lieu, on l'a vu, d'une autre contradiction fondamentale, entre les jouissances qu'elles promettent et le labeur qu'elles exigent.

Or Marx avait incontestablement rêvé d'une société où la machine ferait tout et l'homme rien.

Il avait d'abord voulu croire (la même recette lui avait déjà servi pour déclarer supprimée l'exploitation de l'homme par l'homme) qu'il suffirait de modifier la perception des choses pour que les choses elles-mêmes fussent modifiées. En abolissant la propriété privée des moyens de production, il ne faisait pas que l'ouvrier cesse d'aller à l'usine, il le conviait à considérer que cette usine était sienne ; moyennant quoi était censée disparaître la division du travail, au moins sous son aspect aliénant, et donc aussi le travail tout court, au moins le travail vécu comme un labeur imposé et non comme une activité volontaire expressive de l'individu lui-même. Satisfaction purement psychologique, qui n'aurait pas été sans intérêt si on avait pu l'imputer raisonnablement au travail industriel, mais satisfaction qui n'a pas tardé à se révéler illusoire, car le travail industriel ne saurait être artisanal mais est par nature répétitif et parcellaire, et comme tel aliénant.

Tant et si bien que le socialisme effectif a été progressivement amené à abandonner l'utopie au profit d'un réalisme plus modeste mais plus tangible : faute de pouvoir abolir le travail, et lui substituer un loisir actif, ou un travail devenu quasiment ludique, le socialisme s'est borné à réclamer une réduction indéfinie des temps de travail. Et c'est ce principe qui a fait souche. En professant que la pauvreté du plus grand nombre était due, non à une insuffisance de travail individuel et collectif, mais à ce que le produit de ce travail était pour l'essentiel confisqué aux producteurs eux-mêmes, Marx permettait de penser qu'il suffisait d'abolir ce qui rendait cette confiscation possible, à savoir la propriété privée, pour que, non seulement les fruits du travail soient mieux répartis et que la pauvreté cesse, mais aussi pour que les producteurs n'aient plus à travailler autant, l'excès de travail étant dû simplement à l'accaparement capitaliste des produits de ce travail. Il n'est pas inutile de rappeler que, selon Marx, la bourgeoisie avait suffisamment accumulé de richesses et de moyens de production – lire *le Manifeste Communiste* – pour que

la tâche du socialisme, après sa victoire, se réduise à leur simple répartition, le simple fait de faire rendre gorge aux bourgeois devant assurer aux prolétaires aisance et loisirs.

Le libéralisme a répondu au marxisme en abondant dans le même sens. Non par lâcheté foncière – ou pas seulement –, mais par impossibilité de résister à sa propre logique. Car il est tout autant que le socialisme dans l'incapacité de donner au travail une autre valeur que celle d'un simple moyen fâcheux, auquel on n'a jusqu'à présent trouvé aucun substitut, et d'autant moins que la satisfaction des désirs exprimés en fait indéfiniment naître d'autres. Faute de pouvoir vanter le travail autrement qu'en termes de moyen de jouissances, les sociétés industrielles libérales ont donc dû afficher la capacité d'assurer des loisirs, qui ne peuvent cependant l'être qu'au détriment du travail. Le dilemme ne comporte alors qu'une seule issue : comme la réduction du temps de travail de ceux qui estiment travailler trop ne peut être réalisée qu'au détriment de la productivité globale, chose contradictoire avec la finalité même des sociétés industrielles, cette réduction ne peut être assurée que par le travail de ceux qui continuent à vouloir travailler et acceptent de le faire tout en tolérant un plus grand prélèvement effectué sur les revenus de leur travail. C'est donc finalement la même recette qui sert à alimenter la réduction des inégalités et celle du temps de travail, la même vieille recette d'inspiration marxiste : prélever, par une fiscalité adéquate, et au nom de la justice sociale, sur les revenus des plus aisés de quoi permettre le loisir des moins aisés, ce qui est la politique suivie par la plupart des gouvernements libéraux en mal d'électeurs. Le jour ne saurait être loin où l'épuisement de la matière imposable conduira à une sorte d'exploitation réciproque : si l'on n'a plus de riche à qui faire rendre gorge (thème encore exploité entre France par l'extrême gauche), il convient de se tourner vers les moins riches, et en désespoir de cause on peut encore recourir à la méthode (qui serait presque comique si elle ne traduisait l'intime socialisation des esprits) consistant à se ponctionner les uns les autres en quelque sorte à tour de rôle, ce qui laisse une chance à tous de pouvoir momentanément gagner plus en travaillant moins. Ainsi, en France, les grévistes arrachent-ils la satisfaction de leurs revendications par des actions qui pénalisent (matériellement et fiscalement) une partie des Français, mais qui sont finalement tolérées parce que cette tolérance autorise tout le monde à en faire autant à son tour ¹. Le marxisme a triomphé en ce sens que

¹ — Je suis tenté d'ajouter qu'on voit actuellement se développer dans les sociétés libérales une autre manière, tout aussi socialiste, d'assurer à peu de frais les jouissances du plus grand nombre. C'est de le dresser à aimer les jouissances qui peuvent être, à peu de frais, mises à la portée du plus grand nombre, c'est-à-dire à populariser les jouissances qui sont, au sens le plus littéral du mot, vulgaires. La télévision est le moyen que le peuple a trouvé de s'abrutir lui-même, mais c'est précisément cet abrutissement qu'il recherche car il permet de distribuer la même jouissance à tous. Dans son esprit, sinon dans tous ses programmes, la télévision, c'est le loisir socialiste en acte.

l'exploitation de l'homme par l'homme n'a pas cessé mais a changé par deux fois de sens : ce ne sont plus les bourgeois qui exploitent les prolétaires, mais les prolétaires qui exploitent les bourgeois, avant que, faute de bourgeois, les prolétaires n'en viennent, comme cela commence à se faire, à s'exploiter eux-mêmes les uns les autres.

Le libéralisme, parce qu'il a fourni au socialisme les prémisses essentielles de sa doctrine, n'a pas su échapper à la logique des conséquences que le socialisme a été amené à en tirer. Conscient d'être une sorte de demi-mesure, une sorte de promesse trahie, il consacre de plus en plus de temps à se repentir d'être ce qu'il est, et, de repentance en repentance, il perd de plus en plus ce qu'il pouvait conserver de différence en regard d'un pur et simple socialisme. Le libéralisme est ainsi devenu le paravent naturel dont se sert aujourd'hui, pour avancer masqué, un socialisme conscient de son côté que l'avenir radieux n'est pas pour demain, mais toujours soucieux de pouvoir le promettre et constituer un recours.

Conclusion

Je voudrais conclure par deux brèves remarques (qui devraient faire l'objet de développements bien plus considérables).

Affronté au socialisme, le libéralisme classique conserve un atout, mais il n'est pas uniformément à même de le jouer, car il le tient du milieu culturel dans lequel il est plongé. Ainsi, aux U.S.A., il a la peau plus dure qu'en Europe. Un certain calvinisme a en effet légué aux Américains une sorte de pessimisme inconscient quant à la nature humaine, qui incite l'individu à ne jamais compter sur les autres autant que sur lui-même. Immense avantage, car ce pessimisme permet d'une part de mieux supporter les injustices de l'échange, et de l'autre de développer un amour de la compétition pour elle-même qui émousse la propension à l'hédonisme : la jouissance aux U.S.A. est d'abord de gagner – quitte à étaler son succès sous une forme consumériste. Le catholicisme, à l'inverse, a constitué, dès l'instant qu'il cédait à une tentation qu'il ne pouvait ignorer, un terrain plus propice à la maturation du socialisme : le catholicisme moderne confond la charité et la solidarité. *Corruptio optimi pessima*.

Il convient en second lieu de mentionner ce qui devrait être une évidence : si le socialisme peut être considéré comme une affection pathologique de la nature humaine, et s'il n'est pas dans la nature du libéralisme d'y porter remède, c'est la modernité comme telle qu'il faut réviser : c'est ce qu'avait voulu enseigner le pape Pie IX dans son célèbre dictionnaire des erreurs modernes, le *Syllabus*. Cette révision ne peut en effet être que spirituelle.

LE SEL DE LA TERRE

Donner le goût de la sagesse chrétienne

*Revue trimestrielle
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

Cet article vous a plu ?

Vous pouvez :

[Vous
abonner](#)

[Découvrir
notre site](#)

[Faire
un don](#)

Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !