

## CHAPITRE X

### UN SECOND RÉSUMÉ DU *CAPITAL*

On a vu que le premier résumé du *Capital*, celui de Block, était révélateur des difficultés de son auteur face à un ouvrage très extérieur à son horizon d'attente. Pour réussir à se l'appropriier, Block s'était en fait trouvé contraint à tout un processus de reconstruction de l'œuvre, dont témoignait précisément son résumé. Il en va de même avec celui qu'élabore Laveleye, mais avec une différence majeure : le référentiel à travers lequel l'économiste belge s'efforce d'appréhender le livre de Marx est beaucoup plus complexe que celui de son collègue français. Il en résulte que le travail d'appropriation/reconstruction dans lequel il s'engage est lui-même plus difficile à élucider. C'est donc à tenter d'en dégager les axes que nous nous attellerons d'abord, avant de suivre Laveleye dans son effort pour résumer *Le Capital*.

#### 1 – Les axes d'une autre reconstruction de l'œuvre

De fait, dire que le référentiel de Laveleye est celui d'un socialiste de la chaire, c'est dire qu'il est celui d'un économiste qui, tout en adhérant aux fondements essentiels du libéralisme, remet en cause, en même temps, des aspects cruciaux de son orthodoxie doctrinale. Ainsi, la problématique nouvelle dans laquelle le professeur belge inscrit Marx, en en faisant la figure de proue de ce qu'il désigne comme ce "socialisme de savants" qui règne en Allemagne, répond au souci, que nous avons relevé, de se démarquer d'un socialisme révolutionnaire qu'il refuse avec énergie. On a donc là la confirmation de ce qu'il est lui-même attaché, fondamentalement, à la conception libérale d'une société organisée autour de la propriété privée et régie par le jeu du marché. Son opposition au libéralisme "pur" se situe sur un autre plan. Elle se concentre dans son rejet des "lois naturelles" de l'économie qui viennent heurter tant sa foi

chrétienne que son projet de réformes sociales. Et l'on sait que, en lieu et place de ce naturalisme, Laveleye développe une vision historique de l'évolution et du progrès des sociétés ; celles-ci étant pensées comme ouvertes à l'action volontaire, morale et politique, des individus et des États. Une perspective qui débouche, à son tour, sur l'injonction de réformes nécessaires, indispensables pour remédier à l'injustice sociale qui entache le monde présent.

Or c'est bien à travers le prisme de cette orientation et de ces engagements divers que Laveleye lit *Le Capital*. Son résumé en réfracte, en quelque sorte, les lignes de force multiples. On ne peut donc se contenter de pointer ce qui différencie de la façon la plus apparente son texte de celui de Block : cette problématique du "socialisme de savants" qui lui permet de voir dans le principe de la valeur-travail un axe théorique majeur de l'œuvre de Marx. La place centrale accordée à cette doctrine et la critique sans concession qu'il en fait sont assurément, pour Laveleye lui-même, ce qui le distingue de façon explicite de Block. Mais pour le lecteur actuel, il ne s'agit que de l'un des aspects qui différencient les deux économistes.

Il en existe un autre, d'une importance cruciale, puisqu'il tient à la question de l'histoire et, au-delà, à la problématique même de Marx. En tant que socialiste de la chaire, et auteur de *La Propriété*, Laveleye n'éprouve aucune des réticences de Block pour aborder l'économie selon une méthodologie historique. Et c'est d'ailleurs pourquoi il est sensible, davantage et autrement, que l'économiste français à la conception historique qui sous-tend *Le Capital*. On ne peut certes l'accuser, nous le verrons, de la passer sous silence comme le faisait son devancier. Cependant, les deux économistes, bien qu'ils abordent l'œuvre avec des grilles de lecture opposées sur ce point, se heurtent, en fait, à la même difficulté. Ce qui fait la nouveauté théorique propre du *Capital* leur échappe. Ni l'un ni l'autre ne parviennent à appréhender pleinement la conception historico-dialectique de Marx, qui lui permet de saisir, à travers le dynamisme immanent au mode de production capitaliste, l'annonce de son "dépassement" nécessaire. Et c'est bien parce que cette problématique historico-dialectique inédite n'est pas pensable dans leurs référentiels qu'ils en arrivent tous deux, mais selon des voies différentes, à lui en substituer une autre, censée être celle de Marx : une problématique

de *l'injustice* de la répartition et de *l'illégitimité* du capital, qui le rapproche dès lors, inévitablement, de Proudhon.

C'est en ce sens que l'on peut parler, de la part de Laveleye, d'une "reconstruction" du *Capital*, comme on l'a fait pour Block. Toutefois le texte de l'économiste belge présente une complexité que l'on ne trouvait pas chez son collègue français, dans la mesure justement où celui-ci s'était contenté de supprimer toute référence à la perspective historique de son auteur. Il n'en est pas de même, évidemment, pour Laveleye. Son investissement personnel dans la question de l'histoire, notamment celle de la propriété, est tel qu'il ne peut être question, pour lui, de faire l'impasse sur cette dimension du *Capital*. Et cela d'autant plus que le débat entre historicisme et naturalisme, qu'il a lui-même lancé, bat son plein, et que ce qu'il entrevoit de la conception de l'histoire de Marx vient heurter de plein fouet ses convictions philosophiques personnelles.

Ce sont précisément ces éléments qui nous permettent de saisir la démarche et la méthode propres de Laveleye. Bien loin de couper l'analyse économique de Marx de son soubassement historique comme le faisait Block, il va s'efforcer de repenser celui-ci. Ce qui revient en fait à le transformer, à le façonner pour le rendre – en partie, du moins – compatible avec la problématique historique qui est la sienne. Cette question essentielle de l'histoire est d'ailleurs celle qui permet au mieux de dégager ce qui fait la spécificité de sa méthode d'appropriation de l'œuvre. Alors que la difficulté majeure à laquelle se heurte notre économiste dans sa lecture de l'ouvrage tient en tout premier lieu à la question de la propriété et de son histoire, il va en quelque sorte *investir de l'intérieur* le texte de Marx. Tout en le déminant de sa puissance subversive, il réussit ainsi cette opération étonnante qui consiste à *substituer* à la conception de l'histoire dialectique et révolutionnaire de son auteur, une forme d'*évolutionnisme réformiste*, proche du sien. Cet évolutionnisme constitue dès lors la perspective d'ensemble dans laquelle Laveleye peut insérer, sans grande difficulté, ce qui représente à ses yeux le "noyau dur", l'armature proprement théorique de l'argumentation du *Capital* : la théorie de la valeur-travail, que Marx est censé reprendre, sans la moindre critique, de l'arsenal des économistes pour en faire l'arme privilégiée du renversement de l'ordre social. Ce en quoi, en s'avérant disciple tant de Ricardo que de Proudhon, il s'inscrit

pleinement, à la suite de Rodbertus, dans le courant de ce socialisme de savants propre à l'Allemagne dont le professeur belge vient de tracer les contours et de dénoncer le danger.

La version du *Capital* que nous présente Laveleye est donc, à coup sûr, plus complète et plus cohérente que celle de Block. Et elle présente surtout cet intérêt remarquable de laisser voir comment le livre de Marx – étudié certes avec beaucoup de sérieux, mais entièrement reconstruit – se trouve doté d'une signification inédite. Celle-ci transparaîtra mieux encore lorsque Laveleye explicitera la critique qu'il en fait, dans la partie finale de son article.

Toutefois, l'on s'en doute, une reconstruction aussi profonde a ses contraintes. Elle met en jeu des dispositifs complexes d'appréhension/transformation du texte de Marx, où chaque détail de formulation compte. Ce qui nous impose, à notre tour, une analyse précise, parfois même très minutieuse, du résumé puis de la critique de Laveleye, dont nous espérons néanmoins qu'elle permettra au lecteur de percevoir ce qu'il y a de surprenant dans cette nouvelle métamorphose du *Capital*. Dans ce chapitre, nous suivrons donc l'économiste belge dans cette sorte de corps à corps qu'il engage avec l'œuvre, et à l'issue duquel il parvient malgré tout à la "formater" dans les cadres de pensée qui sont les siens. Pour ce faire, il lui faut d'abord, en contournant une dialectique qu'il ne veut ni ne peut pénétrer vraiment, affronter ces difficultés redoutables que représentent pour lui les conceptions de Marx sur l'histoire et la propriété.

## **2 - Les difficultés de Laveleye : la question de la propriété et de son histoire**

On discernera mieux pourquoi ces questions sont précisément celles qui posent problème à Laveleye, si l'on garde en tête qu'il est l'auteur de ce livre important qu'est *De la propriété et de ses formes primitives*. Il va de soi en effet que les idées qu'il y expose, tant sur la propriété que sur l'histoire elle-même, - mêlées aux apports propres du socialisme de la chaire – définissent l'outillage intellectuel avec lequel il aborde le texte de Marx. Or ces idées sont, sur des points essentiels, tellement opposées à

celles de l'auteur du *Capital* qu'il est très probable qu'elles ont contribué fortement à lui barrer l'accès à la cohérence propre de l'œuvre.

### **Propriété et mode de production**

Examinons d'abord sa position sur la propriété. Certes, on s'en souvient, Laveleye considère, à la différence des libéraux, que la propriété privée n'a pas toujours existé. Elle est le fruit d'une lente progression, et marque, pour lui, l'achèvement d'un processus de libération des individus. De façon plus précise, la propriété privée est une institution juridique, dont la légitimité repose sur un droit attaché à la nature même de l'homme – celui qui assure les conditions de la vie de l'individu. Dans cette perspective, *son existence même ne saurait être mise en question*. Bien sûr, les hommes ont la liberté, et même le devoir, de modifier les règles de la répartition, afin d'éviter les injustices qui peuvent résulter de sa mise en œuvre. Mais tout projet révolutionnaire visant sa suppression doit être combattu.

On n'a évidemment aucun mal, dans ces conditions, à comprendre le rejet énergique, par le professeur belge, de la doctrine de Marx. Mais il faut rappeler, de plus, que dès *La Propriété*, Laveleye s'en prend, tout particulièrement, aux théories qui fondent la légitimité de la propriété privée à partir du travail. Si l'on suit cette argumentation – qui est celle, dit-il, d'un grand nombre d'économistes – on signe du même coup "la condamnation de toute notre organisation actuelle" où des riches oisifs dominant des travailleurs pauvres<sup>1</sup>.

Le même raisonnement s'applique, bien sûr, à la théorie de la valeur fondée sur le travail. Et cela suffit à expliquer pourquoi Laveleye – qui de plus, on le sait, a certainement lu Macdonell – fait de cette question l'axe central, et exclusif, de l'argumentation de Marx. Tel est, en effet, ce qui ressort de cette page d'introduction – très intéressante à d'autres égards, nous aurons donc à y revenir – qu'il rédige pour présenter à ses lecteurs *Le Capital*, avant de commencer à le résumer.

---

<sup>1</sup> Émile de LAVELEYE, *De la Propriété...*, *op. cit.* p. 549. A. Thiers est, notamment, cité.

"Marx, écrit-il, fonde son système sur des principes formulés par les économistes de la plus grande autorité, Adam Smith, Ricardo, de Tracy, Bastiat et la légion de leurs adhérents. Comme on le sait, (...) Smith prétend que la source unique de la valeur est le travail. Il veut même faire du travail la commune mesure des valeurs. (...) Presque tous les économistes et M. Thiers, qui se fait en ce point l'organe de l'opinion aujourd'hui généralement reçue, soutiennent que l'origine légitime de la propriété est le travail. Si l'on admet ces prémisses, Marx prouvera, avec une logique irréfutable, que le capital est le produit de la spoliation. En effet, si toute valeur vient uniquement du travail, la richesse produite doit appartenir entièrement aux travailleurs, et si le travail est la seule source légitime de la propriété, les ouvriers doivent être seuls propriétaires. Marx expose ce raisonnement d'une façon scientifique très spécieuse, quoique d'après moi absolument fausse. Comme Proudhon, il échafaude ses déductions sur une définition de la valeur<sup>2</sup>".

Voilà donc le lecteur prévenu. Marx s'intègre dans la lignée des économistes qui prônent la valeur-travail. Et ce principe suffit à le mener, comme Proudhon, au rivage de la subversion. Car les deux auteurs partagent une même doctrine : celle qui, ne voyant dans le capital que le produit du vol de l'ouvrier, vise à dénoncer son illégitimité.

Cependant, cette formule de Laveleye, exposant la perspective qu'il prête à Marx, doit retenir plus particulièrement notre attention : "Si le travail est la seule source légitime de la propriété, *les ouvriers doivent être seuls propriétaires*". Nous soulignons la proposition, car elle est hautement significative de la démarche de l'économiste. On a déjà signalé qu'il n'expose pas, dans son résumé, la conclusion du *Capital*. Il s'agit donc là de l'unique énoncé, dans tout l'article, qui y renvoie. Ou, du moins, qui l'évoque devrions-nous plutôt dire, puisque, en même temps, il inscrit cet écho de la célèbre prophétie de Marx – "L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés" – dans une

---

<sup>2</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain en Allemagne. I – Les théoriciens", *op. cit.*, p.136-137.

problématique qui n'est pas la sienne parce qu'elle est relèvé de l'illégitimité du capital, et non pas de sa dialectique propre.

Mais ce faisant, la formulation de Laveleye nous fournit un précieux indice. Elle témoigne en effet de ce que l'économiste, dans le même mouvement, perçoit *et* reconstruit la problématique de Marx. Elle signale donc exactement le lieu où se noue le problème. Elle donne à voir, en creux, ce qui, du *Capital*, n'est pas pensable dans le référentiel de l'économiste belge. Et ce qui sort à tel point de son horizon d'attente qu'il ne peut l'appréhender véritablement, n'est autre que ce qui constitue, pour Marx, l'ossature même de son œuvre – la conception historico-dialectique du *mode de production* capitaliste, animé d'un dynamisme qui lui est propre. C'est donc, pensons-nous, parce que notre commentateur vient buter sur *cette* problématique, qui lui échappe, qu'il en reconstruit une autre – celle de l'illégitimité du capital – fabriquée à partir de sa "boîte à outils" personnelle, et qui vient s'intégrer, elle, sans problème dans son paysage intellectuel.

## **Deux théories de l'histoire antagoniques**

Il est certain, néanmoins, que Laveleye s'efforce de comprendre la théorie de l'histoire de Marx. Et cela d'abord parce qu'il est lui-même persuadé qu'on ne saurait séparer la science économique de l'histoire sans retomber dans le mythe des "lois naturelles". Toutefois, la distance qui sépare la conception de l'histoire de Marx de la sienne va s'avérer infranchissable. En réalité, on peut même penser que ses propres idées en la matière viennent faire obstacle et lui interdire de conceptualiser celles de Marx, dans la mesure où elles en sont pratiquement antithétiques.

Il faut bien constater en effet – et ce n'est pas le moindre des paradoxes – que nos deux auteurs se situent, en fait, sur un terrain proche. Tous deux raisonnent en économistes, mais aussi en philosophes, soucieux tant d'examiner l'évolution des réalités économiques prosaïques que de penser, à partir de là, cette longue marche qu'est le progrès de l'humanité. Car la philosophie de l'histoire de Laveleye, telle qu'elle se dégage de *La Propriété* est, elle aussi, on s'en souvient, évolutionniste comme l'est celle de Marx. Remarquant que la propriété collective

primitive de la terre a existé sur tous les continents, l'économiste belge n'a-t-il pas affirmé que l'on doit y voir une phase nécessaire du développement des sociétés et une sorte de loi universelle présidant à l'évolution positive des formes de la propriété foncière<sup>3</sup> ? La formulation n'aurait sans doute pas choqué Marx, puisqu'elle dénote une approche qui voit dans l'histoire de la propriété l'enchaînement nécessaire et le progrès de formes sociales distinctes. Cette problématique évolutionniste rapproche donc, incontestablement, les deux penseurs, en même temps qu'elle les oppose au naturalisme des économistes orthodoxes.

Mais en revanche, c'est au sein même de cette perspective commune que surgissent, entre eux, des différences, débouchant sur une contradiction radicale des points de vue. Pour Laveleye, en effet, le *système juridique est premier*. Il examine donc la propriété en tant qu'institution juridique qui définit les conditions de la vie économique et qui, en réalité la détermine. Cette position se situe, évidemment, à l'opposé de celle de Marx puisque celui-ci envisage la forme juridique de la propriété comme une sorte de construction idéale, d'enveloppe super structurelle, entièrement conditionnée par les rapports sociaux, réels, de la production, dont elle n'est que l'expression.

En outre, cette discordance se prolonge, en se radicalisant, dès lors qu'il s'agit d'analyser les ressorts de l'histoire elle-même, de saisir ce qui constitue le moteur de la marche de l'humanité vers le progrès. Sur cette question essentielle, il faut d'abord remarquer que Laveleye s'attache à l'histoire de la propriété parce que le système juridique dont elle relève est, pour lui, l'espace où vont s'articuler les contraintes résultant de nécessités économiques avec les "idées de justice dérivant du sentiment moral et religieux<sup>4</sup>". C'est donc dans la succession des lois, particulièrement de celles qui régissent la propriété, que vient se concilier, s'actualiser, ce qui constitue pour lui le moteur vrai de l'évolution de l'humanité : le progrès de ses conceptions morales et religieuses, et notamment celle de *l'idée de justice*. Son combat contre le "fatalisme" des

---

<sup>3</sup> Émile de LAVELEYE, *De la Propriété...*, *op. cit.* p. 2.

<sup>4</sup> *Ibid*, p. 6.

"lois naturelles" de l'économie, tout comme son programme de réforme du capitalisme, s'enracinent dans cette conception chrétienne et morale de l'histoire. Car celle-ci implique que le droit positif peut et doit être modifié pour incarner toujours mieux l'idéal de justice apporté par le christianisme, et témoigner ainsi des progrès moraux de l'humanité<sup>5</sup>.

Que l'évolution de la propriété procède de l'idée de justice, telle est donc la conviction profonde de Laveleye qui, venant faire écran, l'empêche de comprendre vraiment la problématique de Marx. Celle-ci, en effet, est quasiment antagonique de la sienne dans la mesure où, dans *Le Capital*, l'évolution de la propriété – plus précisément le passage nécessaire de la propriété privée à l'appropriation collective par les travailleurs des moyens de production – résulte non pas d'un progrès moral, mais du "jeu des lois *immanentes* de la production capitaliste<sup>6</sup>".

Or cette conception d'un dynamisme immanent de la production capitaliste présuppose que la propriété n'est pas saisie d'abord comme une forme juridique "abstraite", séparée, mais en tant qu'elle émane des *rappports sociaux* de la production, cristallisés dans une forme donnée d'appropriation. Ces rapports sociaux conditionnent l'activité de production, en déterminant la forme sociale qu'elle revêt, mais ils en sont aussi, nécessairement, les produits. C'est ce qui conduit Marx à construire le concept de *mode de production*. Ce concept définit la forme sociale, historiquement délimitée, du processus de production, en tant que celui-ci implique l'unité dialectique des rapports des hommes entre eux (les rapports de production) et de ce qui détermine la puissance de l'activité qu'ils déploient dans cette transformation de la nature qu'est l'acte même de production (les "forces productives matérielles"). Le mode de production possède ainsi *en lui-même*, dans la différenciation et

---

<sup>5</sup> Cette conception exposée dans *La Propriété* est aussi reprise par Laveleye dans son article-manifeste de 1875 : "Sous l'empire d'idées nouvelles de justice, et de certaines nécessités économiques, toutes les institutions sociales se sont modifiées, et il est probable qu'elles se modifieront encore. Il ne doit pas être interdit de chercher à les améliorer si on les croit imparfaites". (p. 460)

<sup>6</sup> Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, T. III, p. 204.

l'opposition des moments qui le constituent, le moteur *interne* de son développement.

C'est cette approche *dialectique* du *mode de production* capitaliste – en tant que forme sociale particulière du processus de production, dont le dynamisme est, en quelque sorte, *endogène, inhérent* à la spécificité même de cette forme sociale – qui échappe à Laveleye. Il est d'ailleurs hautement significatif qu'il n'emploie jamais, dans son article, le terme de "mode de production"<sup>7</sup>. Cette conception, en effet, ne peut pas être pensée à travers le référentiel de l'économiste belge, parce qu'elle représente l'exact opposé de la sienne sur deux points essentiels. En premier lieu, elle suppose d'envisager la propriété comme une réalité sociale, dont la forme est *organiquement* et nécessairement liée à celle du processus de production, avant même qu'elle ne s'inscrive dans le droit. Et elle implique ensuite, dans la foulée, une théorie de *l'autoproduction de la société*. C'est-à-dire la conception d'un développement *immanent* de la sphère socio-économique, celle-ci étant conçue comme *autonome*, de sorte que son processus échappe donc, fondamentalement, à toute *détermination* morale ou religieuse.

C'est en ce lieu précis que viennent s'articuler les aspects philosophiques et économiques de la pensée de Marx. Car cette théorie de l'autoproduction de la société, animée d'un dynamisme immanent, - si elle prend appui sur les catégories de l'économie politique que Marx "historicise" par un traitement "critique" – relève d'abord d'une conception philosophique de l'histoire. Une conception qui confère au travail humain une véritable consistance ontologique, dans la mesure où elle résulte de la combinaison d'un matérialisme naturaliste et athée avec la dialectique héritée de Hegel. Que Laveleye ne discerne pas cette alchimie de la pensée de Marx, et le lien qu'elle implique entre les aspects philosophiques et économiques du *Capital*, on en aura la confirmation un peu plus loin, quand il évoquera, pour le critiquer, son matérialisme.

---

<sup>7</sup> En réalité, Laveleye n'utilise qu'une fois le terme, en reprenant la phrase initiale du *Capital*, au début de son résumé (p. 137). On notera que Block ne mentionne pas non plus l'expression "rapports de production".

## La démarche d'appropriation du texte

Mais ce qu'il importe de souligner, pour l'instant, c'est la complexité du rapport que l'économiste entretient avec la conception de l'histoire de Marx. Nous retrouvons ici la difficulté qui se présentait déjà avec Block. Comment faire la part entre ce que l'auteur ne comprend pas pleinement, et ce qu'il décide de passer sous silence parce qu'il manque d'arguments théoriques pour s'en distancer ? Le problème est d'autant plus délicat que les procédures sont rarement aussi tranchées. La stratégie d'appropriation du texte passe aussi, peut-être surtout, par des intuitions, des contraintes et des réélaborations qui gauchissent, à l'insu ou non du commentateur, les énoncés de l'auteur, au point d'en transformer les significations.

En l'occurrence, Laveleye nous en fournit un bon exemple. Sa propre conception de l'histoire des sociétés, et en particulier celle de la propriété, le sensibilise à l'évidence fortement à celle de Marx. Mais l'hypothèse que nous formulons est que cette conception – parce qu'elle est à la fois parallèle et opposée à celle de Marx – induit une véritable tension dans son rapport au texte du *Capital*. D'un côté, en effet, il est très probable que Laveleye *pressent* la dynamique propre au capitalisme qui, pour Marx, conduit au "dépassement" nécessaire de la propriété privée. Il la devine en tout cas suffisamment pour supprimer, de propos délibéré, les passages qui l'expriment le plus clairement. Néanmoins, pris dans cette relation de proximité/antagonisme avec son auteur, il ne *veut* ni ne *peut* en pénétrer la logique. De façon immédiate, Laveleye refuse ses thèses, qu'il juge subversives. Mais dès lors qu'il s'agit de les analyser pour les combattre, il ne peut se distancier suffisamment de son propre évolutionnisme pour entrer dans celui de Marx dont les fondements sont inverses du sien. Habitué à penser l'évolution des sociétés en termes de progrès moral, il épingle, en contraste, le matérialisme du *Capital*, comme on va le voir. Mais il ne peut aller plus loin. Car sa propre conception de l'histoire vient faire écran. Elle l'empêche d'appréhender vraiment et d'explicitier la dialectique marxienne du mode de production.

Laveleye se trouve donc, sur cette question essentielle, dans la même configuration que Block. Faute de saisir que l'auto-développement du mode de production capitaliste est l'objet même de la recherche de Marx,

les deux économistes ne peuvent que lui prêter une problématique qui le rapproche de Proudhon. Et pourtant Laveleye réussit ce tour de force de combiner l'assimilation de Marx à Proudhon avec la prise en compte du fondement historique du *Capital*. C'est que sa théorie de l'histoire, évolutionniste et réformiste, l'autorise – à la différence de Block – à affronter la dimension historique de l'œuvre. Elle constitue le système de référence à travers laquelle Laveleye se rapporte au texte, s'y confronte, et finalement se l'approprie en attribuant à Marx une conception de l'histoire proche de la sienne.

### **3 - La préface du *Capital* revisitée**

Ce sont les modalités et les résultats de ce travail d'accommodement avec le texte que nous allons maintenant examiner. Il ne va pas sans difficultés. Celles-ci se concentrent dans la présentation de l'ouvrage, où Laveleye entend concilier le portrait de Marx en un nouveau Proudhon et l'exposé de la conception de l'histoire à l'œuvre, selon lui, dans *Le Capital*. Que l'économiste oscille entre son propre principe de lecture du livre et ce qu'il pressent de l'objectif défini par son auteur n'a donc rien d'étonnant.

#### **L'objectif de Marx**

Dès l'abord, Laveleye s'engage avec détermination sur la voie ouverte par Block, en affirmant :

"Tout le système de Marx et les 830 pages de petit texte que contient son volume n'ont qu'un seul but : démontrer que le capital est nécessairement le résultat de la spoliation. La conclusion est au fond la même que celle résumée dans le fameux aphorisme de Brissot et de Proudhon : "la propriété, c'est le vol."<sup>8</sup>.

On ne saurait être plus clair ! Alors que Block, dans son article, ne désignait jamais Proudhon autrement que par des allusions, certes parfaitement transparentes, l'économiste belge explicite avec force la problématique que les deux économistes attribuent à Marx. Il semble donc que, comme son devancier, Laveleye ne voit dans *Le Capital* – derrière la

---

<sup>8</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", *op. cit.* p. 135.

prétention scientifique – que la condamnation morale du capital, pour vol de l'ouvrier, et la dénonciation de son illégitimité.

Toutefois l'économiste belge prend immédiatement ses distances avec son collègue français dont l'interprétation polémique, en "personnalisant" par trop le débat, n'a pas fait assez ressortir la vision d'ensemble de l'œuvre. C'est pourquoi il ajoute :

"Cependant, quoiqu'il y ait de temps à autre des mots amers à l'adresse des fabricants et des financiers, Marx n'en veut pas aux individus : ce qu'il attaque, c'est le système. Du moins il l'affirme dans sa préface. "Il ne s'agit, dit-il, des personnes qu'autant qu'elles sont la personnification de catégories économiques ; mon point de vue, d'après lequel le développement de la formation économique de la société est assimilable à la marche de la nature et à son histoire, ne peut moins que tout autre rendre l'individu responsable de rapports dont il reste socialement la créature, quoi qu'il puisse faire pour s'en éloigner"<sup>9</sup>".

Ce n'est donc pas aux individus, fabricants ou autres, que Marx s'en prend, mais au système dans son entier dont le développement échappe à la responsabilité des individus. Avec habileté, Laveleye utilise pour le démontrer cette citation de la fin de la préface du *Capital*, qu'il n'a certainement pas choisie au hasard. Car il aurait été évidemment plus logique d'avoir recours d'abord à cet autre passage, très clair, où Marx, au début de cette préface, expose son projet :

"J'étudie dans cet ouvrage, explique-t-il, le *mode de production capitaliste* et les *rappports de production et d'échange* qui lui correspondent (...) Il ne s'agit point ici du développement plus ou moins complet des antagonismes sociaux qu'engendrent les lois naturelles de la production capitaliste, mais de ces *lois elles-mêmes*, des *tendances* qui se manifestent et se réalisent avec une nécessité de fer<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 135-136.

<sup>10</sup> Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, T. 1, p. 18.

On comprend bien, toutefois, pourquoi Laveleye ne peut que passer sous silence ce paragraphe-clef. Dans la mesure où il vient de définir, à sa façon, le but du *Capital*, on imagine mal qu'il puisse donner directement la parole à l'auteur, pour l'entendre déclarer que son travail se déploie sur un tout autre registre. Que son objectif n'est précisément pas de fustiger l'immoralité du capital, mais de mettre en évidence les lois qui régissent nécessairement l'évolution du mode de production capitaliste.

En fait, c'est le terme même de *mode de production*, qui induit une problématique de la propriété privée opposée à la sienne, et qu'il ne parvient pas à maîtriser, qui gêne Laveleye. Il en va de même des *rapports de production*. Une expression dont il perçoit sans aucun doute qu'elle renvoie à l'antagonisme irréductible, pour Marx, des "rapports de classes", et qu'il n'utilisera jamais dans son article. Il en expurge même la citation de la préface qu'il vient de reproduire<sup>11</sup>.

Cette citation, qu'il a donc sélectionnée avec soin, reprend, par contre, l'idée que le développement de la société relève d'une nécessité quasi-naturelle, qui en exclue la responsabilité des individus. C'est précisément en cela que le choix de Laveleye se révèle judicieux. Car *cette* caractérisation de la théorie de Marx lui évite de s'aventurer plus avant sur ce qui constitue le véritable terrain de celui-ci – la problématique de lois inhérentes au mode de production capitaliste, qui rendent compte de son déploiement. Tandis qu'elle l'autorise, en "rebondissant" sur cette question de la responsabilité, à rabattre *directement* le caractère nécessaire de l'évolution sociale sur l'option *philosophique* de Marx.

### **La philosophie prêtée à Marx**

Laveleye commente donc le passage qu'il vient de citer en ces termes :

---

<sup>11</sup> La formulation exacte de Marx est la suivante : "Il ne s'agit ici des *personnes*, qu'autant qu'elles sont la *personnification de catégories économiques, les supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés*" (p. 20). La dernière partie de la phrase, que nous soulignons, est supprimée par Laveleye.

"On le voit, Marx se fait ici l'organe de ces doctrines matérialistes si répandues aujourd'hui, qui suppriment la liberté et la responsabilité des individus et des sociétés. Tous les événements, tous les actes individuels ne sont que le "processus" de forces fatales<sup>12</sup>".

On notera d'abord que Laveleye n'identifie pas davantage les conceptions matérialistes qu'il évoque. Sans doute s'agit-il des doctrines évolutionnistes élaborées - à partir des sciences physiques et biologiques, incluant les apports du darwinisme - durant les années 1860, par des savants allemands tels Büchner, Moleschott et Vogt. Leurs ouvrages ont été assez rapidement traduits en France, et différents travaux de philosophes français qui s'y sont intéressés viennent d'être republiés au moment où Laveleye écrit. Ce qui dénote une actualité éditoriale certaine<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", *op. cit.*, p. 136.

<sup>13</sup> Il s'agit du livre de E. CARO, *Le Matérialisme et la science* (1868) réédité en 1870, et surtout de celui de Paul JANET reprenant ses articles de 1863-1864 dans la *Revue des Deux Mondes*, sous le titre *Le Matérialisme contemporain* (1864). L'introduction de la nouvelle édition, parue en 1875, retrace l'évolution de la philosophie allemande depuis Hegel. L'auteur insiste sur l'athéisme de l'extrême gauche hégélienne, parmi laquelle il cite Feuerbach, B. Bauer et Arnold Ruge, mais non pas Marx. Cependant, quelques pages plus loin il explique que le "matérialisme abstrait" de Feuerbach est "né de la dialectique", et que c'est encore "l'hégélianisme extrême qui, chez Lassalle et ses disciples" a conduit au socialisme révolutionnaire. (cf *Le Matérialisme contemporain*, G. Baillièrre, 1875, p. 5-11).

Par ailleurs, la "vogue" du matérialisme qu'évoque Laveleye peut se trouver confirmée par le fait que, l'année suivante, allait paraître, chez Reinwald, la traduction de l'importante *Histoire du matérialisme* de Friedrich Albert LANGE, dans laquelle Marx est cité parmi les Jeunes hégéliens. Il n'est pas impossible que Laveleye en connaisse l'édition allemande (1866), d'autant qu'il utilise un autre des ouvrages célèbres de Lange, *La Question ouvrière*, dans son article sur Lassalle (p. 880). Mais rien ne permet non plus de l'affirmer.

En réalité, la forme précise de matérialisme à laquelle notre économiste rattache la pensée de Marx importerait moins si son commentaire ne faisait ressortir le fait suivant : la dialectique ou, à tout le moins, l'héritage hégélien sont absents de l'horizon philosophique qu'il prête ici à l'auteur du *Capital* ; hormis, sans doute, par cette allusion au "processus". Une allusion très voilée et ambivalente, puisqu'elle renvoie tout aussi bien au matérialisme des savants naturalistes. Certes, rien ne permet d'établir avec évidence ce que Laveleye connaît effectivement du parcours de Marx sur ce plan<sup>14</sup>. Il est clair, néanmoins, qu'il ne reconnaît ouvertement la dette de celui-ci envers la dialectique hégélienne que moyennant une conception purement formelle de cette dernière, réduite à un "enchaînement de syllogismes" et relevant de sa critique méthodologique d'ensemble, celle de "l'abstraction"<sup>15</sup>. Il ne prononce d'ailleurs le terme de *dialectique* qu'une seule fois, en toute fin de son article, pour lui régler son compte ironiquement : "Ce n'est pas, s'exclame-t-il, en fendant des cheveux au moyen de la dialectique, fût-elle acérée comme un rasoir, que l'on prépare une transformation sociale"<sup>16</sup>.

Cette dialectique, assimilée à une sophistique spéieuse, semble donc dénuée de tout lien, dans l'esprit de Laveleye, avec le contenu philosophique de la conception historique de Marx. Elle en est explicitement disjointe. Et pourtant, force est de constater que l'origine hégélienne de la théorie de l'histoire ne lui a pas échappé – du moins, faut-il ajouter, quand il s'est agi de celle de *Lassalle*. En effet, dans le second volet de son article, consacré à celui-ci, il écrit : "Hegel lui avait enseigné la théorie de l'évolution organique et des "moments" successifs que doit

---

<sup>14</sup> La biographie de Marx qu'il retrace ne mentionne pas, rappelons-le, l'intérêt de celui-ci pour la philosophie et pour Hegel que relevait Macdonell.

<sup>15</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", *op. cit.*, p. 137. "Suivons l'enchaînement de ces syllogismes, où l'on reconnaît un disciple d'Hegel", écrit Laveleye, avant d'inciter à l'effort nécessaire pour comprendre "ces abstractions à l'allure mathématique".

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 149.

parcourir le "procès" historique<sup>17</sup>". De façon plus précise, il indique même, toujours à propos de Lassalle :

"Sa conception panthéiste de l'histoire le portait à croire que, par suite d'une loi immanente de l'humanité, celle-ci était destinée à arriver, de progrès en progrès, à un état où le travailleur jouirait des avantages de la bourgeoisie actuelle et où par conséquent il n'y aurait plus qu'une classe qui, grâce à la science, obtiendrait la large satisfaction de tous ses besoins, moyennant un travail modéré et salubre<sup>18</sup>".

Laveleye repère donc clairement l'influence hégélienne dans cette doctrine "panthéiste", opposée au christianisme, d'un progrès immanent à l'humanité prise en elle-même. Il n'ignore pas davantage que Lassalle est un disciple de Marx, auquel il emprunte sa "critique de l'économie politique". Et cela bien que notre économiste évite, pourtant, d'établir formellement tout lien entre cette critique et la conception de l'histoire de Marx<sup>19</sup>.

Dans ces conditions, il semble difficile d'imaginer que Laveleye n'ait rien soupçonné de l'apport hégélien dans la conception de l'histoire de Marx lui-même. D'autant que, dans la première note de la préface du *Capital*, Marx accuse Lassalle de le plagier, précisément sur cette

---

<sup>17</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain... II – Les agitateurs", *op. cit.*, p. 805.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 894. Laveleye semble s'inspirer ici fortement du texte de Macdonell résumant la fin du *Capital*. Il ajoute d'ailleurs : "Chacun pourrait ainsi atteindre tout le développement intellectuel et moral dont la nature l'a rendu capable. L'organisation sociale ne serait plus pour personne une entrave, elle serait pour tous un appui et un moyen d'avancement".

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 894. Après avoir exposé sa théorie de l'histoire, Laveleye ajoute que Lassalle ne fait pas preuve d'une grande originalité, empruntant ses idées de reconstruction sociale à Saint-Simon et à Louis Blanc, et "sa critique de l'économie politique à Karl Marx". Toutefois, il reconnaît que "sa discussion sur le mode de formation du capital est très remarquable, son tableau des origines et du développement économique ne l'est pas moins". Or ces éléments sont directement repris de Marx par Lassalle.

question<sup>20</sup>. Dès lors, l'hypothèse la plus plausible est que Laveleye écarte *délibérément* toute référence à l'héritage dialectique hégélien quand il évoque la conception philosophique de Marx, parce qu'il sent bien qu'il risque de se trouver entraîné sur un terrain dangereux et qu'il veut tout spécialement éviter : celui de la dynamique inhérente au mode de production capitaliste.

Cependant - malgré cette occultation de la dialectique, dont les conséquences sont lourdes - il reste que le professeur belge est le premier à restituer une dimension philosophique au *Capital*. Une dimension que l'on ne trouve ni chez Block, ni chez Macdonell. En abordant l'ouvrage sous cet angle, Laveleye témoigne, on l'a vu, de ce qu'il est atteint dans ses propres convictions philosophiques – en tant que socialiste de la chaire, mais aussi en tant qu'historien et que chrétien "militant" – par ce qu'il désigne comme le "fatalisme" de son auteur. Mais c'est précisément parce qu'il est lui-même traversé par un questionnement philosophique du même type que celui de Marx qu'il perçoit si vivement la réponse apportée par *Le Capital*. Sa critique touche ainsi à un problème crucial que soulève la théorie de Marx. Celui qui résulte de son approche de la réalité socio-économique à travers une philosophie de l'histoire matérialiste et dialectique, et dont procède le déterminisme rigoureux qu'il pense déceler dans cette sphère, considérée, dans son autonomie, comme le fondement ultime de l'évolution historique de toute vie en société. Laveleye fait donc, incontestablement, figure de pionnier en mettant en cause, avec ce déterminisme, la conception proprement philosophique de Marx, en l'occurrence son matérialisme<sup>21</sup>. Pour autant, sa référence au seul

---

<sup>20</sup> Lassalle, écrit Marx, "a emprunté à mes écrits presque mot pour mot, toutes les propositions théoriques générales de ses travaux économiques, sur le *caractère historique* du capital, par exemple, *sur les liens qui unissent les rapports de production et le mode de production*, etc., et même la terminologie créée par moi" (Préface du *Capital*, p. 17 note 1). On notera, de plus, que Maurice Block attribuait déjà la même conception de l'histoire aux deux socialistes allemands, en évitant d'ailleurs, comme le fait aussi Laveleye, de l'exposer dans son article sur Marx.

<sup>21</sup> L'accusation de "matérialisme" à l'encontre des socialistes se trouve, dès les années 1860, chez les économistes. Mais elle ne recouvre que la priorité qu'ils sont censés

matérialisme – excluant, on l'a dit, toute interférence avec l'approche dialectique hégélienne – ne lui permet pas de délimiter plus avant le problème. Mais cherche-t-il d'ailleurs à le faire ? Rien n'est moins sûr. Car il faut bien reconnaître que la formulation de l'économiste – "Tous les événements, tous les actes individuels, ne sont que le "processus" de forces fatales" – reste très imprécise.

### **Tactique d'évitement et reconstruction**

En fait, tout se passe comme si, quelle que soit la pertinence de sa critique philosophique et morale du déterminisme, celle-ci lui permettait, en même temps, d'*éviter* la question qui le dérange. Car cette question – celle de la nécessité qui régit, pour Marx, l'évolution immanente du mode de production – n'a plus à être cernée avec précision. Elle reste informulée, et se dissout d'elle-même, dès l'instant où elle se trouve prise, et comme masquée, dans cette évocation d'un "processus de forces fatales" aussi vague que général.

Cette stratégie d'évitement se confirme, quand Laveleye ajoute, en citant la préface du *Capital* :

"L'influence que l'écrivain peut espérer exercer est dès lors très modeste, car "lors même qu'une société est arrivée à découvrir la voie de la loi naturelle qui préside à son mouvement, elle ne peut ni dépasser d'un saut, ni abolir par décrets les phases de son développement naturel ; elle peut seulement abréger la période de gestation et adoucir les maux de leur enfantement"<sup>22</sup>.

On ne s'étonnera pas que Laveleye, en socialiste de la chaire, soit plus sensible que Macdonell à la marge d'action, quelque limitée qu'elle soit, que Marx accorde au théoricien. Le commentateur anglais, on s'en souvient, avait passé sous silence ce passage, alors que notre économiste

---

donner aux seuls intérêts matériels immédiats – à la "question de l'estomac", comme on l'appellera quelques années plus tard. Ce n'est évidemment pas sur ce plan, mais bien sur celui de la *philosophie* matérialiste, que Laveleye a le mérite de placer ici le débat.

<sup>22</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.* p. 136.

s'attache, au contraire, à souligner la difficulté qui en ressort. Force est de constater, toutefois, qu'à nouveau, il "allège" en quelque sorte la citation de Marx d'une formule pourtant essentielle. Celle par laquelle l'auteur du *Capital* réitère l'objectif de sa recherche, et précise du même coup ce qu'il entend par "la loi naturelle qui préside (au) mouvement" de la société, en ajoutant immédiatement : "et le but final de cet ouvrage est de dévoiler la loi économique du mouvement de la société moderne<sup>23</sup>". Rien ne peut expliquer une telle censure de la part de Laveleye, sinon, bien sûr, cette stratégie d'évitement de la problématique précise du *Capital*, qui le pousse à ne pas expliciter ce que son auteur entend par "loi naturelle".

Et pourtant, quelque chose l'impressionne dans cette vision, proposée par Marx, de la marche majestueuse de l'Histoire, imposant son long déploiement à l'impatience des hommes. Laveleye y perçoit certainement l'écho de ses propres préoccupations : comment insérer l'action humaine, l'action réformatrice, dans le temps long des évolutions historiques ? De sorte que son commentaire se termine en une sorte d'hommage, à première vue inattendu, à celui qui apparaît presque, dès lors, comme un "frère ennemi".

"Quoiqu'il y ait, écrit-il, bien des réserves à faire au sujet de ce fatalisme, qui n'est même pas logique jusqu'au bout, il donne cependant un avertissement très sensé à ces utopistes révolutionnaires et enthousiastes qui, comme ceux du XVIII<sup>e</sup> siècle, espèrent qu'il suffirait de quelques lois pour supprimer tous les maux dont souffre la société et d'un bon décret pour faire régner l'âge d'or sur la terre<sup>24</sup>".

L'économiste ne traitera qu'à la fin de son article des "réserves" qu'il oppose au "fatalisme" du *Capital*. En l'entraînant trop avant sur le terrain philosophique et religieux, elles auraient déséquilibré son résumé. Et surtout, il aurait été contraint d'évoquer un aspect qu'il se refuse à aborder dès maintenant : ce qui dans ce "fatalisme" rapproche Marx du

---

<sup>23</sup> Préface du *Capital*, p. 19.

<sup>24</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.* p. 136.

naturalisme des économistes orthodoxes. Au contraire, il est très remarquable qu'il ne cherche pas, ici, à exploiter le "naturalisme" de la préface de Marx pour rabattre celui-ci dans le camp des ultra-libéraux, comme l'ont fait Roscher et Cliffe Leslie<sup>25</sup>. Il a compris, sans pouvoir le dire explicitement, que la "loi naturelle" du *Capital* est profondément historique. Et c'est de cette historicité, que Block a niée, qu'il sait gré, malgré tout, à Marx. En elle, reconnaît-il, réside son originalité, et ce qui le

---

<sup>25</sup> On se rappelle que Cliffe Leslie, à qui Laveleye a fait référence quelques pages auparavant, reprenait à son compte le jugement de Roscher considérant que Marx et Lassalle "sont encore plus non-historiques dans leur méthode (...) que les plus extrêmes des anciens libre-échangistes". La position, très différente, de Laveleye traduit bien l'embarras des socialistes de la chaire envers la conception de l'histoire de Marx. Il est clair qu'ils cherchent, selon des méthodes diverses, à dénier *ou* à désamorcer sa dialectique historique parce que, face à une propriété privée qu'ils ne veulent pas remettre en question, ils perçoivent bien que, comme le souligne Marx lui-même, "elle est essentiellement critique et révolutionnaire" (Postface du *Capital*, *op. cit.* p. 29).

Toutefois nous pensons que ces divergences d'interprétation sont également intéressantes, pour un lecteur actuel du *Capital*, à un autre niveau. Elles sont en effet révélatrices d'une difficulté majeure inhérente à la pensée de Marx lui-même, et que signale le caractère "naturaliste" de la préface du *Capital*. Certes, l'expression de "loi naturelle" de la production et/ou de la société capitaliste ne recouvre pas sous la plume de Marx la "loi naturelle" des économistes libéraux, comme semble le penser Roscher. Elle est à entendre dans l'optique hégélienne, opposant à une "nécessité de fer" semblable à celle qui régit la sphère de la nature, la *liberté* à venir d'une société véritablement humaine, où les individus-universels, associés, maîtrisent, avec leur production sociale, leur propre destin. C'est précisément cette problématique dialectique, reprise de Hegel, qui permet à Marx d'"historiciser" l'économie politique. Mais cette reprise / transformation de la dialectique hégélienne, à laquelle il se livre, aboutit aussi à ce que le déterminisme "moniste" qui la structure soit conservé, tandis que le *travail*, par lequel l'humanité s'autoproduit, acquiert la fonction d'un *invariant naturel universel* (voir sur ce point notre paragraphe sur "L'originalité du *Capital*"). Il en résulte que l'économie politique, *tout comme sa critique marxienne*, appuient leurs déterminismes – aussi rigoureux l'un que l'autre, malgré leurs différences évidentes – sur ce fondement anthropologique commun, *naturaliste*, qu'est le travail.

distingue de l'impatience et du volontarisme de ces "utopistes révolutionnaires", successeurs de Babeuf – qui menacent toujours, comme en témoigne la Commune.

Toutefois, cet hommage rendu à Marx est plus qu'ambigu. Car il indique que – tout en écartant l'accusation de naturalisme telle qu'elle a été formulée par Roscher et Cliffe Leslie – Laveleye est en train d'interpréter de façon tout à fait inédite la théorie de l'histoire du *Capital*. En réalité, c'est précisément à cet endroit, en dressant la figure de ce Marx "très sensé" qui mise sur le temps long de l'évolution "fatale" des sociétés pour sermonner les activistes de la révolution, que l'économiste confère à sa doctrine une signification nouvelle. De fait, il rebâtit la conception de l'histoire du *Capital* en lui en *substituant une autre*.

Car s'il est vrai que Marx se différencie des socialistes précédents par sa problématique historique, c'est qu'il tire de celle-ci la certitude qu'un nouveau système économique et social doit nécessairement surgir de l'effondrement, inévitable, du capitalisme. Or c'est exactement ce que Laveleye n'expose jamais dans son texte sur *Le Capital*, et qu'il cherche même sciemment à éluder. On a vu, certes, que notre économiste comprend plus de choses qu'il ne veut bien en dire. Et qu'il a parfaitement perçu, chez Lassalle en tout cas, ce qui est en cause : la dynamique d'une "loi immanente à l'humanité". Mais c'est précisément cette loi, cette nécessité historique, qui le saisit d'une sorte de vertige. Parce qu'elle met en question la pérennité d'un système économique auquel il est profondément attaché, et parce que cette doctrine de l'évolution – s'inspirant d'un "panthéisme" athée qui élimine toute causalité spirituelle – se situe à l'exact opposé de la sienne, venant ainsi le troubler dans ses convictions les plus intimes. D'ailleurs, Laveleye avoue lui-même son malaise : "Quand on lit le livre de Marx, note-t-il, et qu'on se sent enserré dans les engrenages de sa logique d'acier, on est comme en proie au cauchemar<sup>26</sup>".

Recouvrir du terme de "fatalisme" ce que Marx désigne comme "le jeu des lois immanentes de la production capitaliste" lui permet ainsi

---

<sup>26</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.*, p. 143.

"d'appriivoiser" le texte. La catégorie s'inscrit dans son propre horizon philosophique et religieux<sup>27</sup>. Et elle lui donne la possibilité de prendre en compte la dimension historique du *Capital*, en même temps qu'elle le dispense d'essayer de pénétrer plus avant la logique dialectique du mode de production.

En fait, on voit bien comment *cette* problématique du fatalisme – que Laveleye construit à travers l'espèce de "montage" des citations de la préface qu'il fabrique – représente une sorte de compromis qui rend possible son appropriation de l'œuvre. Elle l'autorise, en effet, à la fois à se saisir de la conception de l'histoire de Marx, et dans la foulée, à la transformer en court-circuitant sa dialectique, de sorte que le tranchant subversif de sa doctrine s'en trouve totalement émoussé. En effet, alors que la vision de l'histoire qui sous-tend *Le Capital* relève d'une dialectique qui, au dire même de Marx, est "essentiellement critique et révolutionnaire" – et cela "parce que dans la conception positive des choses existantes, elle inclut du même coup l'intelligence de leur négation fatale, de leur destruction nécessaire<sup>28</sup> – la signification que lui prête Laveleye est entièrement différente. Désormais, cette conception de l'histoire se résume à la thèse d'une *évolution, lente et inévitable*, des sociétés, impliquant seulement l'affirmation générale d'une succession nécessaire et progressive de formes différenciées des structures socioéconomiques, et donc dépourvue par elle-même de tout efficace révolutionnaire. C'est donc bien à la *reconstruction* de la théorie de l'histoire de Marx que nous assistons.

En travaillant de l'intérieur le texte de la préface, Laveleye a ainsi abouti à substituer à la conception révolutionnaire de Marx un évolutionnisme réformiste proche du sien. C'est ce qui permet à l'économiste belge de faire coup double. En circonscrivant sa critique au "fatalisme" et en évitant soigneusement ici toute allusion au naturalisme, il

---

<sup>27</sup> Il faut remarquer que ce caractère "fataliste" de la doctrine de Marx sera repris particulièrement par les commentateurs protestants de l'œuvre, tels Charles Gide et Raoul Allier.

<sup>28</sup> Karl MARX, *Le Capital*, Postface à la 2<sup>ème</sup> édition allemande, *op. cit.*, p. 29.

parvient en effet, dans le même mouvement, à "sauver" le recours à l'histoire qui oppose les socialistes de la chaire aux économistes orthodoxes. Car le contraste qu'il établit entre Marx et les utopistes a, également, cette fonction. Les utopistes, affirme-t-il, ne pêchent pas par "artificialisme", mais par impatience. L'histoire est donc le seul rempart contre leur aventurisme. Et c'est, paradoxalement, sur ce thème qu'il réussit à embaucher Marx dans son propre combat. Puisque, dans ce recours à l'histoire, il s'agit pour Laveleye, *comme pour Marx prétend-il*, de jouer *l'évolution* contre la révolution.

Ayant ainsi débarrassé la théorie de l'histoire qu'il prête à Marx de toute scorie dialectique potentiellement séditeuse, Laveleye se réserve même, comme nous le verrons, la possibilité ultérieure de puiser dans le matériel historique mis en œuvre dans *Le Capital* pour défendre ses propres positions évolutionnistes réformistes. Mais dans l'immédiat, il faut surtout remarquer qu'avec cette nouvelle conception de l'histoire se trouve brisée l'unité organique, qui figure au cœur du *Capital*, entre la dialectique historique et l'analyse économique, entre la perspective révolutionnaire et la critique de l'économie politique. Pour l'économiste belge, au contraire, l'évolution longue des sociétés n'est qu'un cadre d'ensemble, à l'intérieur duquel il peut, sans rupture de ton apparente, en revenir à son projet initial. Celui de faire entrer l'ouvrage dans une problématique qui lui est familière. Ce n'est évidemment pas celle d'un changement révolutionnaire du mode de production qu'il va attribuer à Marx, mais bien une problématique de *la répartition des richesses*, au regard de laquelle la doctrine de la valeur-travail est le véritable fondement de la subversion, parce qu'elle aboutit à proclamer l'illégitimité du capital.

Notre économiste est donc en passe de réaliser ce qui pouvait sembler un véritable tour de force. Grâce à sa tactique d'évitement/reconstruction, il lui est possible de ne pas faire silence sur la dimension historique du *Capital*, à la manière de Block, tout en marchant sur les traces de l'économiste français pour conférer à l'ouvrage une problématique proudhonienne. À peine a-t-il noté, en effet, que le mérite et l'originalité de Marx résident dans sa vision historique, qu'il enchaîne sur ce paragraphe que nous avons déjà évoqué où, inscrivant l'auteur du *Capital* dans la lignée des Smith et Ricardo, il explique que la valeur-

travail lui permet de prouver "avec une logique irréfutable que le capital est le produit de la spoliation", tout comme l'a déjà fait Proudhon<sup>29</sup>.

#### **4 – *Le Capital*, sans la dialectique**

Nous nous sommes attardés sur le traitement que Laveleye réserve à la préface du *Capital* parce qu'il révèle, tout autant que son embarras face à l'approche historico-dialectique de Marx, la façon assez remarquable dont il parvient, malgré tout, à intégrer quelque chose de cette innovation théorique majeure dans son propre référentiel. Cette appropriation, on l'a vue, passe par l'occultation de la dialectique et la transformation de la conception de l'histoire de Marx en une simple perspective évolutionniste dont le tranchant critique a été émoussé – bien davantage compatible, sous cet angle, avec celle de Laveleye. C'est sous cette forme que nous allons la retrouver à travers le résumé du *Capital* lui-même. D'un côté, elle confère à ce résumé un caractère nettement plus substantiel que celui de Block. Mais par ailleurs, elle explique aussi les difficultés que rencontre Laveleye, qui vient buter inévitablement sur l'armature et les articulations dialectiques du texte.

#### **Le premier chapitre du *Capital***

Cela est particulièrement sensible dès l'abord, quand l'économiste se lance dans l'exposé du chapitre inaugural, spécialement ardu, consacré à la marchandise. L'importance de ce texte, Marx s'en explique dans la préface, tient à ce qu'il voit dans la *forme marchandise* des produits du travail l'élément de base, la "forme cellulaire", de l'économie capitaliste. À travers l'analyse dialectique de cette forme élémentaire, spécifique du mode de production bourgeois, qu'est la marchandise, on assiste donc, en fait, à la mise en place de la problématique d'ensemble du *Capital*. Ce premier chapitre en pose les fondements, qu'il s'agisse de la méthode historico-dialectique de Marx, ou de la critique de l'économie politique qui lui est consubstantielle. C'est pourquoi il nous paraît nécessaire de rappeler au lecteur la trame de ce texte essentiel, avant d'examiner ce qu'en retient Laveleye.

---

<sup>29</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.*, p. 136-137.

## La valeur

Marx part de la marchandise en tant qu'elle est l'unité de la valeur d'usage et de la valeur d'échange. Mais il souligne que ce qui se manifeste comme valeur d'échange est la *valeur*, c'est-à-dire la coagulation d'une quantité déterminée de "travail humain en général" – de "*travail abstrait*", détaché des particularités concrètes et diversifiées de l'activité des producteurs. Dans ces conditions, se contenter de dire, comme le fait Ricardo, que la valeur d'une marchandise se mesure par la *quantité* de travail nécessaire à sa production, se révèle notoirement insuffisant et fausse totalement la perspective. Car encore faut-il analyser la *forme* de la valeur. Le travail abstrait qui se cristallise dans la valeur signale, en effet, que la forme de celle-ci est purement *sociale*, et par là strictement limitée à une étape donnée de l'évolution. Elle caractérise, en fait, un mode de production – un stade de cette évolution de la production dont les modalités sociales sont historiquement déterminées – puisque ce n'est que lorsque les individus travaillent comme producteurs privés, indépendants les uns des autres, que leurs produits revêtent nécessairement, dans l'échange, la forme valeur des marchandises. Cette forme renvoyant à celle de travail abstrait qu'acquièrent, en même temps, à travers l'échange lui-même, les multiples travaux concrets de ces producteurs privés.

Marx veut donc ainsi montrer que la marchandise – qui recèle dans l'universalité abstraite de sa valeur "le germe de la forme argent", forme qui est elle-même celle, originelle, du capital – constitue la forme première, l'élément "cellulaire", de la production, dès lors que celle-ci se déroule selon des modalités sociales spécifiques qui sont déjà celles du mode de production capitaliste, c'est-à-dire le travail privé de producteurs indépendants.

L'enjeu d'une telle démonstration est pour lui essentiel. Il s'agit en effet de mettre en évidence, dès les premières pages du *Capital*, que *la pérennité de la forme valeur – et avec elle, celle du mode de production capitaliste lui-même – sont limitées dans le temps*. Et cela à l'encontre de l'économie politique, et notamment de Ricardo qui, bien qu'il en soit le théoricien le plus profond, n'a pas su percevoir "le secret" de la marchandise. C'est pour faire ressortir ces enjeux que Marx complète son analyse, jusque là d'une

technicité assez aride, par un paragraphe à la tonalité nettement plus philosophique consacré au "caractère fétiche de la marchandise et (à ) son secret".

### **Le fétichisme de la marchandise**

Les marchandises, explique-t-il, semblent douées d'une puissance intrinsèque, tant elles s'échangent entre elles selon des rapports sans cesse variables, "indépendants de la volonté et des prévisions des producteurs, aux yeux desquels leur propre mouvement social prend ainsi la forme d'un mouvement des choses, mouvement qui les mène bien loin qu'ils puissent le diriger<sup>30</sup>". C'est là le "caractère mystique" des marchandises, qui fait d'elles des fétiches – des objets produits de mains d'hommes, et pourtant animés d'une vie propre, qui échappent ainsi à la maîtrise de ceux qui les ont fabriqués.

Mais cette domination des marchandises renvoie pour Marx, en réalité, au rapport social des producteurs entre eux, dont elle marque, tout en le masquant, la spécificité. En effet, dès lors que les individus travaillent à titre privé, indépendamment les uns des autres, le caractère *social* du travail *individuel* ne peut plus se manifester *immédiatement*, de façon transparente, comme il le fait dans d'autres formes de collectivités sociales où les producteurs sont *directement* liés entre eux, chacun concourant alors par le produit de son travail concret à la satisfaction des besoins de tous. S'il s'agit, au contraire, de producteurs privés indépendants, le caractère social de leur travail individuel n'est validé qu'à travers cette forme spécifique de l'échange dans lequel, les travaux venant s'égaliser comme travail abstrait, les produits acquièrent la forme valeur des marchandises.

Les rapports des producteurs entre eux ne s'établissent donc que par la médiation des choses, par l'échange de ces "choses sociales" que sont les marchandises. Mais du coup, pour les producteurs, leur propre rapport

---

<sup>30</sup> Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 87. La notion de "fétichisme" entretient, on le voit, des liens étroits avec celle d'"aliénation du travail" employée par Marx dans ses écrits de jeunesse.

social revêt "la forme fantasmatique d'un rapport des choses entre elles<sup>31</sup>". Il en résulte que la valeur semble *être inhérente aux choses*, à la matérialité des marchandises. Si bien qu'elle *paraît* être une donnée *naturelle*, intemporelle, de la vie sociale.

### La critique de l'économie politique

C'est d'ailleurs là, précisément, ce qui explique que la *forme* valeur ait échappé, jusqu'ici, à l'économie politique. À cet égard, Marx se fait très explicite. Si la forme de la valeur, note-t-il, n'a pas retenu l'attention, même de "ses meilleurs représentants, tels qu'Adam Smith et Ricardo", ce n'est pas seulement que leur intérêt était focalisé sur l'aspect quantitatif de la valeur.

"La raison, explique-t-il, en est plus profonde. La forme valeur du produit du travail est la forme la plus abstraite et la plus générale du mode de production actuel, qui acquiert par cela même un caractère historique, celui d'un mode particulier de production sociale. Si on commet l'erreur de la prendre pour la forme naturelle, éternelle, de toute production dans toute société, on perd nécessairement de vue le côté spécifique de la forme valeur, puis de la forme marchandise, et à un degré plus développé, de la forme argent, forme capital, etc.<sup>32</sup>".

Il est clair que, pour Marx, la question de la forme de la valeur est décisive en ce qu'elle révèle la spécificité historique du mode de production capitaliste. Les économistes, en cherchant à comprendre le prix des marchandises, sont certes parvenus à déterminer la *quantité* de la valeur par la durée du travail<sup>33</sup>. Mais leur "naturalisme" fait que la *forme* de la valeur s'est dérobée à eux et, avec elle, la réalité du mode social actuel de la production, sa vérité.

On est donc là à l'endroit précis où se joue le rapport de Marx avec ses devanciers. Il aborde d'ailleurs lui-même la question sur le plan

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 83, note 1.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 87.

épistémologique pour préciser sa position critique envers l'économie politique.

"Les catégories de l'économie politique, affirme-t-il, sont des formes de l'intellect qui ont une vérité objective, en tant qu'elles reflètent des rapports sociaux réels, mais ces rapports n'appartiennent qu'à cette époque historique déterminée où la production marchande est le mode de production social<sup>34</sup>".

En fait, dans l'approche dialectique qui est celle de Marx, les catégories de l'économie politique, telles que la valeur, l'argent ou le capital, parviennent à cerner les abstractions séparées qui apparaissent à la surface de la vie sociale et à appréhender leur substance commune – le travail humain. Mais elles s'avèrent incapables de les penser pleinement, *conceptuellement*. Elles ne peuvent, en effet, saisir ces abstractions comme la *manifestation* sensible nécessaire du processus socio historique – celui de la production sociale – qui en constitue *l'essence*. C'est pourtant dans ce processus lui-même, parce qu'il est parvenu à un stade déterminé de son développement - le mode de production bourgeois - que se trouve la clef qui rend compte de l'abstraction inévitable des rapports sociaux capitalistes, et de cette "chosification" des relations humaines qui le caractérisent.

Les économistes restent ainsi, à ses yeux, pris au piège du fétichisme marchand, inhérent à un mode historique spécifique de la production qu'ils n'identifient pas dans sa vérité. Qu'il s'agisse de la marchandise, de la monnaie ou du capital lui-même, ils ne peuvent percer l'illusion qui en résulte, et voir dans ces *choses* une réalité qui n'est pas seulement naturelle, mais avant tout sociale – l'expression même d'un rapport social spécifique<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 93. Si les mercantilistes, précise-t-il, sont prisonniers "du caractère fétiche que la forme monnaie imprime aux métaux précieux", il en va de même de l'économie moderne : "N'est-ce pas son premier dogme que des choses, des instruments de travail, par exemple, sont, par nature, capital, et qu'en voulant les dépouiller de ce caractère purement social, on commet un crime de lèse-nature ?". Marx note ailleurs

## D'autres modes de production historiques

La critique formulée à l'encontre de l'économie politique et de son naturalisme est ainsi fort claire. À travers la forme valeur, le clivage porte bien sur cette question essentielle qu'est la nature *historique*, et donc *transitoire*, du mode de production actuel. Et c'est pour expliciter davantage, en même temps que sa propre conception, la distance qui le sépare de ses prédécesseurs, que Marx se lance dans l'évocation de modes de production autres. Les exemples sur lesquels il s'appuie sont ceux du système médiéval, et de la famille rurale patriarcale ; celle-ci étant considérée comme une association de production dont la forme dérive de celle des communes primitives, qu'elles soient slaves, romaines, germaniques ou indiennes<sup>36</sup>. Dans les deux cas – qu'il y ait hiérarchie et dépendance personnelle comme au Moyen Âge, ou simple division du travail à l'intérieur de la famille selon l'âge et le sexe – les rapports sociaux de la production sont des rapports *directs* entre les personnes "au lieu de se déguiser en rapports sociaux des choses, des produits du travail<sup>37</sup>". Ce sont des travaux et des produits concrets et diversifiés, ayant d'emblée un caractère social, qui sont ainsi échangés directement entre les producteurs, sans qu'apparaissent ces abstractions – celles de la marchandise, et de sa valeur cristallisant du travail abstrait – qui médiatisent le lien social dans le mode de production bourgeois.

On retrouvera la même immédiateté, ajoute Marx, si l'on se représente une société "d'hommes libres travaillant avec des moyens de production communs, et dépensant d'après un plan concerté, leurs nombreuses forces individuelles comme une seule et même force de travail social<sup>38</sup>". Le produit social se trouve alors partagé – une partie servant de moyens de production nouveaux, tandis que l'autre est répartie

---

que, "au lieu d'être une chose, le capital est un rapport social entre personnes, lequel rapport s'établit par l'intermédiaire des choses". (*Le Capital* T. III, p. 207)

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 89 note 1.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 90.

entre les producteurs, selon le temps de travail de chacun, pour la consommation personnelle.

Le passage est évidemment crucial, puisqu'il est le seul dans le Livre I du *Capital* où Marx se risque à évoquer la société à venir. Il le fait, certes, très brièvement. Mais sa conclusion ne laisse pas de doute sur son objectif.

"Les rapports sociaux des hommes, écrit-il, dans leurs travaux et avec les objets utiles qui en proviennent restent ici simples et transparents dans la production aussi bien que dans la distribution<sup>39</sup>".

Ce texte appellerait certainement bien des commentaires – et plus que des réserves - ne serait-ce que sur cette "transparence" des rapports sociaux, et le rationalisme très radicalisé qu'elle implique de la part de Marx. Mais pour en rester à notre propos, on notera seulement que cette brève incursion dans le mode de production de l'avenir a pour but de montrer que l'abstraction de la valeur et de la marchandise en est bannie.

La conclusion s'impose d'elle-même. Si la valeur n'existait pas dans les modes de production du passé, et si elle s'avère inutile dans l'organisation socio-économique future, c'est bien que loin d'être une réalité naturelle, intemporelle et intangible comme le pensent les économistes, elle est circonscrite à une époque historique limitée – celle du mode de production bourgeois. De façon plus précise, elle constitue, avec la médiatisation et l'abstraction des rapports sociaux qu'elle implique, la spécificité de ce mode de production – dont toutes les autres caractéristiques procèdent, par un développement tant historique que logique. Si bien que, dans le même mouvement, l'existence de la valeur signale déjà le caractère éphémère du mode de production dont elle est la clef de voûte.

### **Le premier chapitre, reconstruit par Laveleye**

On voit comment ce premier chapitre pose les bases et dessine les contours de la problématique d'ensemble du *Capital*. Dans la mesure où, à

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 90.

travers l'analyse dialectique de la marchandise, se trouve d'emblée affirmé le caractère historique et transitoire du mode de production capitaliste, c'est toute la nouveauté théorique et méthodologique de Marx qui s'y déploie, dans un double rapport de filiation *et* de rupture avec l'économie politique.

Or ce sont, précisément, ces innovations qui déroutent Laveleye. Il entame son résumé en recopiant la phrase inaugurale du livre : "La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste apparaît comme une immense accumulation de marchandises". Et il la commente, dans ce qui semble en gros l'optique de Marx, en ajoutant : "La marchandise, c'est-à-dire le produit destiné à l'échange, est la forme élémentaire de la richesse dans les sociétés modernes<sup>40</sup>". On pourrait donc penser que l'économiste belge va suivre de près *Le Capital*, comme le faisait Block. Mais alors que ce dernier citait un peu laborieusement un texte qu'il avait, à coup sûr, du mal à déchiffrer, Laveleye, qui semble beaucoup plus à l'aise, opte pour une présentation différente. Son projet est visiblement de rendre accessible, dans un style plus léger que des exemples concrets viennent illustrer, ce qu'il juge l'essentiel. Mais cette liberté d'allure se retrouve, aussi, dans les significations qu'il attribue au texte.

C'est ainsi que notre économiste – qui veut faire comprendre que la marchandise possède une valeur d'usage *et* une valeur d'échange – en vient très vite à noter : "Ces deux valeurs sont loin de correspondre toujours (...) Un pain qui peut me nourrir un jour conserve sa valeur comme objet de consommation, mais comme objet d'échange il vaudra plus ou moins d'après l'abondance du blé récolté et le prix du blé<sup>41</sup>". L'exemple est peut-être parlant, mais il est très loin de la dialectique de la valeur que développent les premières pages du *Capital*.

Cependant le plus intéressant, dans cette discordance que Laveleye souligne entre valeur d'usage et valeur d'échange, est qu'elle le conduit,

---

<sup>40</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.*, p.137.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 137.

dès ces définitions initiales, à exposer ce qui distingue, à ses yeux, les sociétés primitives des sociétés modernes.

"Dans les sociétés primitives, écrit-il, comme dans l'Inde, suivant sir Henry Maine ou au Moyen Âge, c'est la valeur en usage que l'on considère principalement, parce que chaque groupe de familles produisant à peu près tout ce qu'il consomme, il y a très peu de ventes et d'achats. Voyez une villa de Charlemagne ou une communauté de village en Russie et en Serbie : les hommes récoltent les denrées alimentaires et les matières textiles, fabriquent les outils, les instruments aratoires et les meubles, tandis que les femmes préparent les aliments et les vêtements, filent la laine, le chanvre, le lin, et font même les chaussures. Il ne se fait presque pas d'échanges. Dans les sociétés où règne la division du travail et des métiers, c'est la valeur en échange qui est la chose principale, parce que personne ne produisant ce qu'il consomme, chacun doit vendre pour acheter. Tout produit devient marchandise, et le point important est alors de savoir ce qui fait la valeur de ces objets destinés à l'échange. À cette question, Marx n'hésite pas à répondre avec Smith et Ricardo : c'est uniquement le travail<sup>42</sup>".

Le passage mérite attention parce que l'on y voit Laveleye continuer d'édifier, comme il le faisait pour la préface du *Capital*, ce compromis qui lui permet de rendre compte d'un texte qu'il ne peut pourtant comprendre entièrement, dès lors que la dialectique en est exclue, et que, au surplus, il en refuse la logique politique. En l'occurrence, l'économiste, on le constate, n'a pas encore abordé dans son résumé, la théorie de Marx sur la valeur, et le travail créateur de valeur. Mais c'est bien dans les pages que celui-ci consacre à ces questions, et notamment dans celles qui expliquent le fétichisme de la marchandise, que Laveleye vient puiser les exemples dont il nourrit son exposé, à commencer par celui de l'Inde.

Nous avons dit, dans un chapitre précédent, que Marx s'était intéressé, tout comme Laveleye, aux communautés rurales indiennes. Il y fait plusieurs allusions dans *Le Capital*, et il est évident que celles-ci ont

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 137-138.

trouvé écho auprès de l'économiste belge. Dans une section ultérieure de son ouvrage, lorsque Marx analyse la division du travail dans la manufacture, il expose, en contrepoint et de façon détaillée, la division du travail limitée et figée qui structure, depuis toujours, ces petites communautés indiennes. "La plus grande masse du produit, écrit-il, est destinée à la consommation immédiate de la communauté ; elle ne devient pas marchandise<sup>43</sup>". C'est sur ce point précis, et important, que Laveleye reprend la pensée de Marx. Ses recherches propres sur la propriété dans les communautés primitives, ainsi que les travaux de son maître et ami Henry Maine, lui permettent de saisir ce que Marx veut montrer ici : la marchandise n'a pas toujours existé ; elle est une réalité historique, en ce sens que ce n'est que dans les sociétés modernes que, comme l'écrit Laveleye, "tout produit devient marchandise".

Toutefois, on a là un premier exemple de ce que nous indiquions tout à l'heure. Laveleye n'hésite pas à intégrer le matériel historique fourni par *Le Capital* dans une argumentation qui n'est pas celle de son auteur. En l'occurrence, l'analyse qui conduit l'économiste à affirmer ici le caractère historique de la marchandise diffère de celle de Marx. Les exemples qu'il évoque, le domaine médiéval ou les communautés de village slaves, ont beau être tirés du chapitre sur le fétichisme, c'est pourtant cette question, liée à celle de la *forme* de la valeur, que Laveleye ne comprend pas. Restant lui-même prisonnier de ce fétichisme, il ne voit pas que, pour Marx, la marchandise exprime, tout en le masquant, un *rapport social de production particulier*. Dans la forme valeur de la marchandise se révèle en effet une forme sociale spécifique de la production, celle de producteurs indépendants, qui sont donc des *propriétaires privés* des moyens de production. C'est d'ailleurs en rattachant la forme valeur de la marchandise à la propriété privée, que cette forme de l'échange présuppose, que Marx peut laisser entrevoir la fin de l'une comme de l'autre.

---

<sup>43</sup> Karl MARX, *Le Capital, op. cit.*, T II p. 47. La même idée est évoquée dès le premier chapitre : "Dans la vieille communauté indienne, le travail est socialement divisé sans que les produits deviennent pour cela marchandises" (T. I, p. 57). Une autre allusion est faite aux communautés indiennes dans le paragraphe consacré au fétichisme marchand (*Ibid*, p. 89, note 1).

Mais Laveleye, au contraire, parce qu'il ne veut ni ne peut entrer dans la démarche dialectique de Marx, ne relie pas le règne de la marchandise et de sa valeur à celui de la propriété privée. Pour lui, seule compte l'émergence de la division du travail, attachée au développement du commerce. Dans le tableau historique, très schématique, qu'il trace, la généralisation de la marchandise ne renvoie qu'à ce seul aspect *quantitatif* de la croissance des échanges. Or, dans cette optique, il n'y a évidemment pas place pour le moindre questionnement sur la pérennité de la marchandise, en tant qu'elle caractérise cette modalité sociale spécifique de la production marchande qu'est la propriété privée. On pourrait même avancer que la perspective historique tracée par l'économiste vient *conforter cette pérennité*, puisque l'avènement de la valeur d'échange y figure comme un progrès, lié seulement à celui du commerce, et que rien ne vient ternir. En tout état de cause, Laveleye, qui n'a pas touché mot de la propriété privée, n'évoque donc bien sûr pas davantage la perspective de sa disparition, pourtant explicite dans ce premier chapitre du *Capital*. Par là, il vient s'inscrire parfaitement parmi ces économistes dont Marx écrit que, pour eux, "il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus"<sup>44</sup>.

C'est ainsi que l'on retrouve ici la profonde tension qui marquait déjà son résumé de la préface du *Capital*. D'un côté, en effet, le texte présente le mérite, à la différence de celui de Block, d'introduire d'emblée le lecteur dans cette dimension historique qui est, effectivement, constitutive de l'ouvrage. Mais, dans la mesure où Laveleye cherche maintenant à articuler cette perspective historique avec l'analyse économique de la valeur - tout en court-circuitant, en quelque sorte, la construction dialectique de Marx - il en arrive déjà à *reformuler, à sa façon, la problématique d'ensemble* de l'œuvre en l'insérant strictement dans les limites de celles des économistes anglais. Sous sa plume, en effet, la

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, T. I, p. 92, note 1. On notera que les économistes classiques placent la division du travail dès l'origine de l'humanité. Laveleye cherche à affiner l'analyse historique, mais sans en passer par la forme de la valeur comme le fait Marx. C'est ce qui le conduit à des formules embarrassées, où la division du travail dans la commune primitive n'est pas désignée comme telle, alors que c'est la "division des métiers" qui apparaît comme spécifique de la modernité.

société actuelle présente certes une spécificité historique. Mais si celle-ci tient au règne d'une valeur d'échange dont la définition est réduite à la quantité de travail qu'elle cristallise, sans qu'aucune attention ne soit portée à sa forme sociale, le cadre théorique dans lequel s'inscrit la recherche de Marx *ne diffère guère, fondamentalement, de celui de Ricardo*.

Avec la dialectique, et la critique de l'économie politique qui lui est liée et dont nulle mention n'a encore été faite, disparaît donc aussi, dans le résumé de Laveleye, la fonction critique et subversive que comporte la mise en perspective historique du *Capital*. Celle-ci a été déminée – voire même retournée contre son auteur, dans la mesure où elle atteste du progrès, et donc de la *permanence*, du système marchand. De sorte qu'elle n'apparaît plus que comme un simple contexte, inoffensif, pour une étude qui semble seulement prolonger celle des économistes anglais sur la valeur-travail.

C'est donc désormais à l'intérieur de ce cadre nouveau, qu'il vient de dessiner, que Laveleye reprend le résumé du premier chapitre du *Capital*. La valeur, explique-t-il, n'est, pour Marx, que du "travail cristallisé". Le concept de "travail abstrait" dont on a dit l'importance est, on ne s'en étonnera pas, passé sous silence, comme le sont les développements sur la forme de la valeur et sur le fétichisme marchand, ainsi que la critique fondamentale de Ricardo que ces conceptions induisent. À la place, pourrait-on dire, l'économiste admet pourtant que "Marx introduit une rectification dans la théorie de Smith et de Ricardo". Mais il ne s'agit que de la notion de "travail nécessaire en moyenne"<sup>45</sup>, censée perfectionner la théorie de la mesure de la valeur. Toutefois, aux yeux de l'économiste belge, elle témoigne surtout de ces "abstractions" que dénonçait déjà Block, de "ces moyennes (qui) manquent de rigueur scientifique". Et il conclut que "même ainsi rectifiée, la théorie qui fait du travail la source de la valeur est une erreur complète, ainsi que je le montrerai bientôt"<sup>46</sup>. Il

---

<sup>45</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.*, 138. C'est aussi sur cette question du "temps de travail socialement nécessaire" que Macdonell distingue Marx de Ricardo ("K. Marx and german socialism", *op. cit.*, p. 385).

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 138.

annonce par là ce qui sera le pivot de sa critique face à un texte qu'il range, sans autre questionnement, dans le droit-fil de l'économie politique classique. Car c'est bien dans ce sens que le premier chapitre du *Capital* est reconstruit, sans que Laveleye ne s'interroge un instant, il faut le souligner, sur le terme de "*Critique de l'économie politique*", qui constitue pourtant le sous-titre de l'ouvrage – ce qu'il ne mentionne jamais dans son article.

### **L'origine et le développement du capital**

De ce chapitre inaugural, Laveleye retient donc principalement, à la différence de Block, que la théorie de la valeur-travail, reprise de Ricardo, constitue le principe et l'axe du *Capital*. Son exposé s'en trouve davantage structuré, et c'est aussi en contraste avec l'économiste français qu'il fait ressortir l'articulation suivante de l'ouvrage, soulignant ainsi que le capital n'a pas toujours existé :

"Voyons maintenant, écrit-il, comment naît le capital. Suivant Marx, ce n'est pas par l'épargne et par le renoncement, comme le prétend "l'économie politique vulgaire", et ce n'est pas non plus par l'échange, comme se l'imaginent les badauds, en voyant des négociants faire rapidement fortune<sup>47</sup>".

Laveleye est choqué, comme l'était Block, par cette idée que, dans l'échange, "aucune valeur nouvelle n'est créée", et il prend, contre Marx, la défense de Condillac qui développe la thèse contraire. Mais sans s'attarder sur ce qui en découle, et où Marx voit "les contradictions de la formule générale du capital", il en arrive aux questions cruciales abordées dans les chapitres suivants, consacrés à l'achat de la force de travail ainsi qu'à la production de la plus-value.

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 139. Les termes d'*épargne* et de *renoncement* évoquent ceux de "frugalité" et "d'abstinence" employés par Macdonell quand il résume les chapitres sur l'accumulation primitive (p. 390). Marx raille cette théorie de l'abstinence développée par "l'économie politique vulgaire" dans le chapitre consacré à la production de la plus-value (T. I, p. 192).

Sur ces points, l'économiste résume avec une clarté remarquable les analyses de Marx, et notamment celle de la spécificité de la *force de travail*. Le fabricant, note-t-il, en utilisant son capital de départ pour acheter machines et force de travail, n'a fait que des échanges, qui ne créent pas de valeur. Comment expliquer alors qu'après la vente des produits ainsi fabriqués son capital se soit accru ? Et de répondre :

"Voici l'explication du mystère : l'homme à l'argent paie au travail sa valeur d'échange et obtient ainsi sa valeur d'usage. La force du (sic) travail a ce caractère unique de produire plus qu'il ne coûte à être produit. Celui qui l'achète et qui la met à l'œuvre à son profit jouit donc de la source de toutes richesses<sup>48</sup>".

Il est vrai, cependant, que Laveleye en revient vite à employer l'expression "valeur du travail", au lieu de valeur de la force de travail. De sorte qu'il assimile complètement la conception du salaire de Marx à celle de Ricardo. Mais, s'agissant de la plus-value elle-même, il reprend la terminologie du *Capital*, et explique que "le capitaliste paie la force de travail, l'*Arbeitskraft*, à sa valeur, c'est-à-dire en donnant la quantité d'or qui, représentant six heures de travail, permet à l'ouvrier d'acheter de quoi vivre". Tandis que le fabricant, qui a obtenu ainsi la libre disposition de cette force de production pendant la journée entière, "met donc dans sa poche, comme profit net, le produit des six heures au-delà du travail nécessaire. De ce surplus"empoché" par le maître naît le capital<sup>49</sup>".

L'économiste est donc parvenu, on le constate, à résumer de façon brève et accessible l'essentiel de la théorie de la plus-value de Marx. Il réussit même à insérer dans son exposé le caractère historiquement déterminé de ce processus de production de la plus-value.

"L'esclave antique, écrit-il, devenu le serf du Moyen-Âge, en conquérant la liberté dans la société actuelle n'a pas acquis du

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 141.

même coup la propriété ; il est donc forcé de se mettre au service de ceux qui possèdent la terre et les instruments de production<sup>50</sup>".

La séparation des travailleurs et des moyens de production, qui est pour Marx, en tant que résultat de l'évolution historique, la condition fondamentale de l'exploitation capitaliste, est donc mentionnée de façon beaucoup plus explicite que dans le résumé de Block<sup>51</sup>. Cependant, il faut remarquer que Laveleye évite soigneusement d'insister – comme le faisait Macdonell, qui y voyait à juste titre l'un des axes majeurs de la problématique du *Capital* – sur l'importance de cette disjonction du travail et des moyens de production devenus capital. Celle-ci relève pour Marx de l'essence même du *mode de production* capitaliste – et c'est là une notion que notre économiste n'aime pas, on le sait. Nous allons d'ailleurs retrouver bientôt cette même "retenue" de Laveleye sur la question, quand il abordera la fin du *Capital*. Mais évoquons d'abord la suite de son résumé.

"Le capitaliste a différents moyens d'augmenter son bénéfice" écrit-il, avant de condenser les analyses de Marx sur la plus-value absolue, puis relative<sup>52</sup>. Toutefois l'économiste ne mentionne pas le chapitre sur le salaire, où Marx explicite à nouveau la différence entre travail et force de

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>51</sup> Block se contentait de citer le passage où Marx déclare que l'achat de la force de travail nécessite l'existence de travailleurs libres et privés de moyens de production. Il passait sous silence la suite du texte, lequel explique qu'il s'agit là du "résultat d'un développement historique préliminaire", qui a préalablement détruit "toute une série de vieilles formes de production sociales" (*Le Capital*, p. 172). Les conditions sociales du procès de valorisation du capital sont de nouveau évoquées par Marx quelques pages plus loin (*Ibid.*, p. 187).

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 141. À propos de la plus-value absolue, obtenue en prolongeant la journée de travail, Laveleye souligne que les exemples très détaillés, que Marx "emprunte à l'histoire de l'industrie et de la législation industrielle en Angleterre", montrent qu' "il a fallu l'intervention de l'État et des bills successifs limitant les heures de travail". On devine ainsi que la question du rôle de l'État a particulièrement retenu son attention de socialiste de la chaire.

travail, ainsi que la critique de la position de Ricardo sur le salaire qui en découle. Cet "oubli" est très certainement délibéré, d'autant que Laveleye fait allusion, une fois encore, à la similitude supposée des points de vue des deux économistes sur cette question<sup>53</sup>.

Reste, pour le professeur belge, à introduire la différence que Marx établit entre le capital constant et le capital variable. Cette différence le choque visiblement, et il y reviendra dans sa critique de l'ouvrage. Pour le moment, il explique que "suivant Marx, le capital par lui-même ne crée pas de valeur (...)Le bénéfice viendra donc uniquement du travail, source de toute valeur<sup>54</sup>". Puis il termine le résumé de cette partie du livre en enchaînant deux citations, dont la célèbre image du capital en vampire se nourrissant du sang des ouvriers. Ces citations, déjà convoquées par Block, et mises ainsi bout à bout, ne peuvent manquer de ramener l'esprit du lecteur vers cette problématique fondamentale de l'immoralité du capital que nos deux économistes prêtent à Marx<sup>55</sup>.

### **De "l'accumulation primitive", et de ses avatars**

Toutefois, à la différence notable de Block, Laveleye n'arrête pas là son travail. Alors que son collègue français se contentait de signaler que la dernière partie du *Capital* est "consacrée à l'accumulation des capitaux", tout en jugeant "inutile" d'en divulguer le contenu, il accepte, quant à lui, le défi d'analyser cette ultime section sur "l'accumulation primitive". Il s'agit bien là d'un défi, en effet, si l'on considère que les cinq chapitres qui la composent constituent une sorte de machine de guerre, dressée par

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 142 : "Le mystère du capital productif se résout en ce fait qu'il dispose d'une certaine quantité de travail qu'il ne paie pas" – "Par lui-même le capital est inerte, c'est du travail mort qui ne peut se revivifier qu'en suçant, comme le vampire, du travail vivant, et qui s'engraisse d'autant plus vigoureusement qu'il en absorbe davantage". La première citation se trouve dans *Le Capital*, T. II, p. 205 ; la seconde, T. I, p. 229.

Marx tout autant contre le système capitaliste lui-même que contre l'économie politique. Car c'est d'abord à elle qu'il s'en prend, lorsqu'il annonce ce qu'il se propose ici de démontrer. Les "manuels béats" des économistes, déclare-t-il, offrent une vision idyllique de l'histoire, où "il n'y eut jamais d'autres moyens d'enrichissement que le travail et le droit". Mais, ajoute-t-il, "dans les annales de l'histoire réelle, c'est la conquête, l'asservissement, la rapine à main armée, le régime de la force brutale, qui l'a toujours emporté<sup>56</sup>". Ces méthodes caractérisent "le mouvement historique qui fait divorcer le travail d'avec ses conditions extérieures<sup>57</sup>". C'est donc dans ce processus violent et cruel, par lequel les moyens de production sont arrachés aux producteurs, qu'il faut rechercher "le secret de l'accumulation primitive"- et, avec elle, celui de l'émergence du capitalisme lui-même, puisque cette séparation des producteurs et des moyens de production est, précisément, ce qui le spécifie<sup>58</sup>.

La dialectique de Marx se fait, ici, très concrète. "L'ordre économique capitaliste, écrit-il, est sorti des entrailles de l'ordre économique féodal. La dissolution de l'un a dégagé les éléments constitutifs de l'autre<sup>59</sup>". Les chapitres qui suivent seront ainsi consacrés à analyser les mécanismes à l'œuvre dans cette transformation, en étudiant successivement l'expropriation des paysans et "la genèse du fermier capitaliste", puis "la genèse du capitaliste industriel.

La teneur, comme le style, de cette dernière section du *Capital* tranchent, à coup sûr, sur le reste de l'ouvrage. À l'analyse proprement dialectique succède celle de la réalité historique elle-même. La construction dialectique sous-tend et structure, certes, cette plongée dans le monde vivant de l'histoire. Mais l'accent est mis désormais sur l'analyse

---

<sup>56</sup> Karl MARX, *Le Capital*, op. cit. T. III, p. 154.

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 155.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 154. "Au fond du système capitaliste, écrit Marx, il y a donc la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production".

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 155.

concrète du processus socioéconomique<sup>60</sup>. En s'appuyant sur une documentation historique abondante, Marx décrit donc avec minutie et véhémence la brutalité des mécanismes qui président à cette "métamorphose" du mode de production et, dans la foulée, à celle de "la forme de l'asservissement" passant de "l'exploitation féodale à l'exploitation capitaliste<sup>61</sup>".

Mais ce qui frappe également, à la lecture de ces chapitres, c'est qu'à la violence des processus historiques évoqués répond, en quelque sorte, celle des mots – la virulence d'un discours qui, tout à la fois, démontre et dénonce. S'il est un passage du *Capital* où Marx n'hésite pas à fustiger les vols et les crimes des classes possédantes, ce sont bien ces pages

---

<sup>60</sup> À travers les chapitres précédents, il s'agissait pour Marx d'exposer la représentation "scientifique" du mode de production capitaliste. Cette représentation, comme il l'explique lui-même dans la Postface, est le résultat d'un travail "d'investigation" de la réalité, qui lui a permis de penser le processus du mode de production capitaliste. Ce qui signifie, dans la problématique dialectique qui est la sienne, d'élaborer le *concept* de "capital". Cette méthode, qui passe par la critique et le "dépassement" des catégories abstraites de l'économie politique, est en effet la seule, à ses yeux, qui peut rendre compte de la réalité socioéconomique dans sa plénitude concrète - qui permet de la penser comme "totalité concrète" en tant qu'elle est le produit de son propre processus (cf *Introduction* de 1857, p. 165). Jusqu'à cette dernière section, le livre I – en analysant le procès du capital, qui se constitue en dépassant d'abord les formes embryonnaires de son existence que sont la marchandise et l'argent – se veut donc l'exposé de cette représentation conceptuelle et de la dynamique qui lui est propre. Ce qui, en référence à la dialectique hégélienne, lui confère un caractère *scientifique*. Cependant désormais, le *concept* de capital ayant acquis sa consistance théorique, Marx peut faire retour à la réalité sociohistorique dont il est parti, pour en expliciter le mouvement réel, dans sa concrétude. L'analyse de cette réalité est alors comme "informée" par la construction conceptuelle, dialectique. Tandis que, dans le même mouvement, cette ossature dialectique se recouvre de chair, et prend vie de par son immersion dans le récit historique qu'elle structure. C'est dans cette démarche, pensons-nous, que s'inscrit le changement de registre et de ton qui caractérise cette ultime section du *Capital*.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 155.

enflammées où éclatent l'immoralisme et le cynisme des propriétaires, des États et des Églises. Tour à tour sont mis en scène les propriétaires fonciers qui s'enrichissent par "le vol systématique des terres communales<sup>62</sup>" ; les rois d'Angleterre décidant par décret, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, de marquer au fer rouge les vagabonds qu'ils réduisent en esclavage, avant de pendre les récalcitrants<sup>63</sup> ; ou ces "austères intrigants du protestantisme, les Puritains", qui organisent légalement en 1703 la destruction des indigènes d'Amérique en allouant "une prime de 40 £ par scalp d'Indien<sup>64</sup>". Avec les horreurs de la période manufacturière, affirme Marx, se déchirent "les derniers lambeaux de conscience et de pudeur" d'une Europe qui se fait "une gloire cynique de toute infamie propre à accélérer l'accumulation du capital". Une Europe qui pratique le vol des enfants et leur asservissement pour remplir ses ateliers, et qui bâtit la fortune de ses ports sur "le trafic de chair humaine" des bateaux négriers<sup>65</sup>.

Le ton, cinglant, épingle au passage le naturalisme des économistes, et semble faire écho à celui des anciens prophètes fustigeant les péchés d'Israël. "Voilà de quel prix nous avons payé nos conquêtes, tonne Marx, voilà ce qu'il en a coûté pour dégager les "lois éternelles et naturelles" de la production capitaliste, pour consommer le divorce du travailleurs d'avec les conditions de travail". Et de conclure que le capital est venu au monde "suant le sang et la boue par tous les pores<sup>66</sup>".

Mais Marx, on le sait, ne s'arrête pas là. Son chapitre de conclusion vise à dégager la dynamique d'ensemble du mode de production capitaliste - ce qu'il désigne comme "la tendance historique de l'accumulation

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 176-177.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 195. Marx commente ces "atrocités du régime colonial" par ces mots : "Le caractère chrétien de l'accumulation primitive ne se démentait point".

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 200-201.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 201-202.

capitaliste". Ayant retracé "cette douloureuse, cette épouvantable expropriation du peuple travailleur" qui constitue "la genèse du capital", il prophétise maintenant la mort de celui-ci. Car dès lors que s'est achevé le procès historique qui a arraché aux producteurs leurs moyens de travail, transformant les premiers en prolétaires et les seconds en capital, dès lors que ce nouveau mode de production s'est affermi et développé, sa logique propre s'impose.

Ce qui est à l'ordre du jour, désormais, c'est l'élimination de la propriété capitaliste. "Cette expropriation, annonce-t-il, s'accomplit par le jeu des lois immanentes de la production capitaliste<sup>67</sup>". Cette dernière, en effet, entraîne la concentration des capitaux dans les mains de quelques-uns, tandis qu'elle se développe sur une échelle toujours croissante, bénéficiant des apports de la science aux techniques, de la rationalisation des méthodes et de l'extension mondiale du marché. Cependant, tant que la production reste aux mains de ces quelques "potentats du capital" qui en "usurpent" les fruits, elle implique l'accroissement de "la misère, de l'oppression, de l'esclavage" de la classe ouvrière, bien que celle-ci – toujours plus nombreuse et disciplinée, "unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste" – résiste. C'est pourquoi, prévient Marx, "le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré avec lui et sous ses auspices". La socialisation du travail et la centralisation des moyens de production sont telles qu'"elles ne peuvent plus tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés<sup>68</sup>".

C'est donc bien, aux yeux de Marx, du développement même du mode de production capitaliste que surgit la nécessité d'un mode de production nouveau, fondé sur "la coopération et la possession commune de tous les moyens de production". À la puissance prodigieuse des moyens et des

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 204, chapitre XXXII "La tendance historique de l'accumulation capitaliste". Ce chapitre, on le sait, se trouve être l'avant dernier de l'ouvrage, pour des raisons qui tiennent sans doute aux risques de la censure.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 205.

capacités de production, à leur universalité, comme à celle du travail, déjà en fait socialisé, doit nécessairement correspondre une nouvelle forme de propriété, qui permette aux producteurs jadis expropriés de se réappropriier – collectivement, cette fois – leurs moyens de production. Telle est la dialectique immanente du mode de production capitaliste qui, de son émergence, conduit inéluctablement à sa disparition :

"La production capitaliste, conclut-il engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature. C'est la négation de la négation. Elle rétablit non la propriété privée du travailleur, mais sa propriété individuelle, fondée sur les acquêts de l'ère capitaliste, sur la coopération et la possession commune de tous les moyens de production, y compris le sol<sup>69</sup>".

Pour prendre la mesure du résumé qu'en donne Laveleye, il nous fallait commencer par relire ces chapitres du *Capital* où la dialectique s'empourpre de passion. Ces pages où se révèle la double personnalité d'un Marx savant *et* militant, et qui tirent leur indéniable puissance – à défaut, sans doute, de leur infaillibilité théorique – de ce qu'en elles fusionnent la logique inflexible d'un économiste dialecticien et l'élan enflammé vers la justice sociale d'un philosophe qui est d'abord un combattant.

Écoutons maintenant l'économiste belge retracer la formation et l'évolution du capitalisme. En contraste avec la virulence accusatrice du *Capital*, la sobriété et la retenue de son texte sont évidentes :

"D'après Marx, écrit-il, le régime capitaliste est d'origine récente. Il commence au XVI<sup>e</sup> siècle, quand les grands propriétaires envahissant peu à peu les domaines des petits cultivateurs, envoient dans les villes une population surabondante, libre, mais privée des moyens de travail, et forcée par conséquent de se mettre au service de ceux qui disposent du capital. La suppression des métiers et l'invention des machines a favorisé le développement de la grande industrie, où quelques

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 205.

capitalistes de plus en plus puissants emploient un nombre sans cesse croissant de prolétaires. Chaque augmentation du capital appelle un accroissement proportionnel du nombre des travailleurs. "L'accumulation de la richesse à l'un des pôles de la société marche du même pas que l'accumulation à l'autre pôle, de la misère, de l'asservissement et de la dégradation morale de la classe qui de son produit fait naître le capital."<sup>70</sup>.

Laveleye a, certes, lu cette ultime section du *Capital*, et il pénètre assez dans la logique de Marx pour indiquer que l'émergence même du capitalisme implique la constitution d'une masse flottante de travailleurs, privés de tout moyen de production. Mais, pour autant, on doit convenir qu'il s'agit là d'une version "minimum", et singulièrement aseptisée de l'œuvre. Ce n'est pas seulement, en effet, de leur architecture dialectique que ces chapitres ont été amputés. Mais le réquisitoire implacable de Marx contre la violation de toute morale et de toute justice qui marque l'avènement du capital en a, également, été expurgé. Étonnant paradoxe, en vérité, de la part d'un auteur qui prétend pourtant que l'immoralité et l'illégitimité du capital constituent la problématique centrale du socialiste allemand !

Ce paradoxe, cependant, n'est pas pour nous surprendre. Car on retrouve, en fait, dans le texte de Laveleye l'indice de ce rapport tendu et complexe que l'économiste entretient avec la conception de l'histoire de Marx, et qui se manifestait déjà dans son résumé de la préface du *Capital*. Une subtile stratégie d'évitement, centrée d'abord sur l'occultation de la dialectique, lui avait alors permis d'esquiver la question cruciale, celle du dynamisme immanent au mode de production capitaliste. Mais l'opération impliquait aussi, on s'en souvient, que Laveleye reconstruise la théorie de l'histoire de Marx pour en faire la version "fataliste" d'une doctrine de l'évolution lente des sociétés. Ce qui lui permettait, dans la foulée, d'enrôler Marx sous sa propre bannière, celle de *l'évolution* historique *contre la révolution*. C'est de cette même configuration – et du souci d'atténuation des conflits qui l'imprègne – que relève le passage que nous venons de citer, par lequel Laveleye termine son résumé du *Capital*.

---

<sup>70</sup> Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.*, 142-143.

Toutefois nous sommes ici, avec le chapitre de conclusion de l'ouvrage, au cœur même du problème. La confrontation directe de l'évolutionnisme réformiste de notre économiste avec la doctrine historico-dialectique de Marx – c'est-à-dire avec son évolutionnisme *révolutionnaire* – semble inévitable.

Et pourtant, on peut le constater, cette confrontation tourne court. L'embarras de Laveleye n'est guère perceptible. C'est que la solution qu'il imagine ne manque pas, il faut le reconnaître, d'une certaine audace. Car s'il évoque, très schématiquement, l'histoire passée du capital et son accroissement actuel, il se refuse à indiquer l'avenir que Marx, en fonction même de cette croissance, lui assigne. Pas plus que ne le faisait Block, il ne dévoile la fin du *Capital*, la disparition du capitalisme dont l'annonce constitue la conclusion du livre. Mais alors que l'économiste français avait la franchise de signaler que son résumé était incomplet, son collègue belge procède de manière plus fine, pour ne pas dire plus insidieuse. À la place de celle de Marx, il *reconstruit*, pour l'ouvrage, une conclusion *autre*. En effet, la citation du *Capital* avec laquelle Laveleye achève son résumé apparaît nécessairement au lecteur de l'époque comme étant la conclusion de l'œuvre – alors qu'il n'en est rien, nous le savons<sup>71</sup>. Le lecteur en déduit donc que Marx, ayant retracé la longue épopée du capitalisme, se contente en fin de compte de dénoncer *l'accroissement des inégalités* que celui-ci produit – l'accumulation sans frein de la richesse à un pôle de la société, induisant celle de la misère de la classe ouvrière. Un épilogue qui n'est en rien original – tant le thème en a déjà été développé par les socialistes précédents, comme d'ailleurs par certains économistes - et qui laisse un goût d'inachèvement, puisque l'auteur ne semble proposer aucune des réformes que son diagnostic inquiétant imposerait.

---

<sup>71</sup> La citation de Marx qui termine le texte de Laveleye que nous avons reproduit se situe dans l'avant-dernière section (*Le Capital*, T. III, p. 88) - et non dans le chapitre de conclusion. Marx ajoute au passage cité par Laveleye que "ce caractère antagoniste de la production capitaliste a frappé même des économistes", et il relève à ce propos les noms de Sismondi, Cherbuliez et Destutt de Tracy. Laveleye se retrouve donc, on le voit, en terrain connu.

En fait, dans cette conclusion inédite que Laveleye accole au *Capital* se révèlent tout à la fois son habileté et les limites de sa démarche. Certes, il a réussi à neutraliser l'impact de la dialectique critique de Marx. La vision de l'histoire qu'il lui prête, ici, ne semble pas différer beaucoup de la sienne propre, et comme elle, en tout cas, appeler une politique de réformes sociales. Au demeurant, cette vision ne peut que contribuer à ancrer dans l'esprit du lecteur que le recours à l'histoire n'a, en lui-même, rien de subversif<sup>72</sup>. La conception historique qui est au fondement du *Capital* ayant été reconstruite, elle peut donc maintenant être quasiment *instrumentalisée* au profit d'une perspective réformiste, celle du socialisme de la chaire. En cela, la conclusion du résumé prépare directement l'argumentation que Laveleye va développer dans sa critique de l'ouvrage.

Toutefois, pour que la démonstration tienne, l'économiste n'a pas le choix. Il doit user d'un procédé plus que discutable. Ce n'est pas seulement, en effet, que les dernières pages du *Capital* sont, en elles-mêmes, précisément trop subversives, dans la mesure où elles pronostiquent la transformation du régime de la propriété privée en celui de la propriété collective des travailleurs. Mais de plus elles rendent évident le fait que l'œuvre se situe sur un registre autre, qui n'est pas celui sur lequel Laveleye cherche à la cantonner. En vérité, c'est parce qu'elles relèvent directement d'une dialectique historique et révolutionnaire du mode de production, et entrent par là en contradiction ouverte avec la problématique que l'économiste prête à Marx, qu'elles doivent être, discrètement, escamotées. À leur place, notre auteur construit donc une conclusion axée sur la critique de l'inégalité et de l'injustice sociales - et qui est ainsi compatible tant avec la problématique proudhonienne, qu'avec la filiation essentiellement ricardienne que Laveleye attribue toutes deux au *Capital*.

---

<sup>72</sup> Laveleye porte d'ailleurs au crédit de Marx "son érudition aussi vaste que sûre", notamment quand il s'agit de "l'histoire industrielle et agricole de l'Angleterre". *Ibid.*, p. 143.

## Un résumé plus cohérent que celui de Maurice Block

Cette conclusion originale qu'il assigne au livre vient évidemment confirmer ce qui se dégage de l'étude d'ensemble de son résumé. À travers celui-ci, c'est une version nouvelle de l'œuvre de Marx que propose Laveleye. Sur ce point, le rapprochement avec Maurice Block s'impose. D'autant que la difficulté à laquelle les deux économistes se heurtent, dans leur lecture du *Capital*, est la même. Aucun d'eux ne peut penser véritablement ce qui constitue "l'invention théorique" de son auteur : son approche historico-dialectique du mode de production capitaliste, qui lui confère sa puissance révolutionnaire. C'est pourquoi ils se trouvent tous deux obligés, en voulant condenser le livre, d'en transformer profondément la problématique.

Toutefois, derrière cette contrainte commune, l'originalité de Laveleye réside avant tout dans ses modalités d'appropriation de l'ouvrage. Sa conception historique personnelle lui permet d'entrer davantage dans celle de Marx, et d'investir son œuvre en quelque sorte de *l'intérieur*. En ce sens, son travail sur le texte nous apparaît comme beaucoup plus subtil. Alors que Block se contente de séparer brutalement la dialectique historique, qu'il rejette, de l'analyse économique, Laveleye s'attache au contraire à mettre hors-jeu cette dialectique, en lui substituant une théorie de l'évolution lente et "fatale" des sociétés qui s'acheminent inexorablement vers une inégalité plus profonde de la distribution des richesses. Cette représentation inédite de l'histoire qu'il prête au *Capital* semble même tendre, parfois, à conforter sa propre conviction de la *pérennité* des structures socio-économiques du capitalisme, que des réformes suffiraient à améliorer. En tout cas, dans cette nouvelle configuration, la dimension historique et l'analyse proprement économique ne sont donc plus disjointes, mais c'est l'architecture d'ensemble de l'ouvrage qui s'avère déconstruite, et rebâtie de telle sorte que son incompatibilité avec le référentiel du critique en est fortement réduite.

En fait, comme on l'a vu, c'est précisément par tout ce travail d'accommodement et de reconstruction de la conception de l'histoire de Marx - qu'il s'agisse de la préface du livre, ou du résumé de la marche du capitalisme – que Laveleye parvient ainsi à faire basculer *Le Capital*. Dans la mesure, en effet, où celui-ci ne s'inscrit plus dans la perspective d'une critique radicale du mode de production capitaliste, mais dans celle de l'accroissement inévitable de l'inégalité sociale résultant de l'injustice de la répartition, Laveleye peut introduire, dès son résumé, le second élément qui le distingue de Block : sa critique, très affirmée, de la théorie de la valeur-travail. À ses yeux c'est bien dans cette théorie, et non dans celle de l'histoire, que se condense le caractère subversif du *Capital*.

Cependant, sur ce point, la position de l'économiste se révèle à nouveau traversée par une forte tension. D'un côté il est clair que, par l'importance qu'il accorde au principe de la valeur-travail, il est mieux à même de transcrire, dans sa propre "adaptation" de l'œuvre, quelque chose de la logique de Marx. Son résumé du livre tire ainsi sa cohérence, plus forte que celui de Block, de ce que l'économiste belge fait de cette notion son pivot. Mais c'est aussi parce qu'il attribue à Marx la doctrine de Ricardo, en évacuant sa critique dialectique de l'économiste anglais, qu'il parvient à identifier, encore plus étroitement que ne le faisait Block, le socialiste allemand à Proudhon. Ce sera d'ailleurs l'un des enjeux majeurs de la réfutation du *Capital*, dans laquelle Laveleye va maintenant se lancer.



