

CHAPITRE XI

LA CRITIQUE D'UN SOCIALISTE DE LA CHAIRE

On ne s'étonnera pas que la critique du *Capital* qu'expose Laveleye diffère profondément de celle de Block, dans la mesure où elle est celle d'un socialiste de la chaire qui veut tracer une démarcation nette d'avec un socialisme révolutionnaire qu'il rejette. La présentation et le résumé du livre lui ont déjà permis de déminer sa dialectique historique, et par là de modifier totalement l'axe de l'œuvre, tandis que commençait à se dégager une figure de son auteur plus unifiée que celle dessinée par son collègue français. Il ressort en effet de ce résumé que Marx fonde sa doctrine sur des principes reconnus par les plus grands économistes – et en particulier sur la théorie de la valeur-travail de Ricardo – ce qui l'autorise à proclamer, dans la foulée de Proudhon, que le capital résulte du vol de l'ouvrier.

C'est donc sur cette question essentielle de la valeur-travail, puisqu'elle explique aux yeux de Laveleye la dérive subversive du socialisme, que va se développer l'essentiel de sa critique. Celle-ci contribuera d'ailleurs à unifier plus encore la stature de Marx, que le professeur belge considère comme un économiste à part entière. La preuve en est que la discussion des thèses qu'il lui prête se veut purement scientifique, et menée sur un ton plus mesuré que Block. Mais elle est également, il faut le noter, très offensive. En effet, Laveleye ne se contente pas de fustiger un principe économique qui, repris par des socialistes, menace l'ordre social. Face aux économistes orthodoxes qui ne se soucient guère de l'injustice sociale, il entend témoigner aussi de ce qu'il existe une alternative au socialisme révolutionnaire – celle de la réforme sociale. Sa critique de Marx est donc l'occasion, pour notre économiste, de chercher à démontrer, avec la pertinence de ses propres propositions, que les tenants des réformes sociales sont seuls à même de combattre efficacement le danger

révolutionnaire. C'est sur ce point, bien sûr, que sa critique du *Capital* s'oppose le plus radicalement à celle élaborée par Block.

1 – La question de la plus-value

Cependant, sur le plan méthodologique, les critiques formulées par Laveleye dès sa présentation du *Capital* se distinguent peu de celles de son devancier. "L'abstraction", qui s'accompagne de "subtilités spécieuses", est constamment soulignée¹. L'économiste fait même explicitement référence à Cliff Leslie – signe qu'il connaît bien son article de la *Fortnightly Review* – pour déclarer avec lui que "*das Kapital* est un exemple frappant de l'abus de la méthode déductive trop souvent employée par beaucoup d'économistes²". Marx se trouve ainsi pleinement confirmé en tant qu'économiste, ne serait-ce que par les défauts de sa méthode. Ses chaînes de déductions, précise Laveleye, le conduisent à des conclusions qui se donnent comme "aussi irréfutables que celles des sciences exactes". Et il en profite pour réaffirmer, contre Block aussi cette fois, ses propres convictions sur la nature de l'économie politique, en condamnant cette méthode trompeuse, "qui a séduit de bons esprits", mais qui ne saurait convenir à cette "science morale et politique" qu'est l'économie politique³.

1 Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", *op. cit.*, p. 133. *Le Capital*, écrit Laveleye, "est aussi abstrait qu'un traité de mathématiques, et il est d'une lecture bien plus fatigante. C'est un vrai casse-tête, parce qu'il se sert de termes pris dans un sens particulier, et qu'il contient, de déductions en déductions, tout un système basé sur des définitions et des hypothèses".

2 *Ibid.*, p. 134.

3 *Ibid.*, p. 134. Cet aspect épistémologique, décisif pour Laveleye, sera développé plus longuement dans sa conclusion.

Néanmoins, c'est sur une autre question que l'écart se creuse entre les deux commentateurs. À peine a-t-il terminé de résumer *Le Capital* que Laveleye en souligne avec insistance la cohérence logique.

"Quand on lit le livre de Marx, avoue-t-il, et qu'on se sent enserré dans les engrenages de sa logique d'acier, on est comme en proie au cauchemar, parce qu'étant admises les prémisses qui sont empruntées aux autorités les moins contestées, on ne sait comment échapper aux conséquences⁴".

Or, cette "logique d'acier", Laveleye a clairement conscience d'en avoir percé le mystère. Elle se déploie à partir du principe – faux, mais adopté par les économistes les plus autorisés – de la valeur-travail. De sorte que, ajoute-t-il, "si l'on admet la théorie de la valeur si répandue de Smith, de Ricardo, de Bastiat et de Carey, on est perdu⁵". Le constat sera repris, presque dans les mêmes termes, à la fin de l'article⁶. Il prouve que Laveleye est certain de tenir là *la* clef de lecture du *Capital*, le principe qui lui confère sa cohérence et qui, en lui donnant une puissance apparente, signe en fait l'erreur et l'échec de son auteur.

C'est donc autour de cet axe, que constitue la théorie de la valeur que Laveleye va organiser sa critique de l'ouvrage, en commençant par la question centrale de la plus-value. Mais avant de s'y engager, il insiste à nouveau sur la difficulté de la tâche. L'érudition de Marx, "aussi vaste que sûre", complique l'affaire, car il s'appuie sur "des faits nombreux et poignants" autant qu'avérés. De sorte que son texte se présente comme "un habile tissu d'erreurs et de subtilités entremêlées de quelques vérités⁷". Et c'est bien dans ce piège qu'est tombé Maurice Block. Pour n'avoir pas su voir, derrière les multiples errements de l'ouvrage, celui

⁴ *Ibid.*, p. 143.

⁵ *Ibid.*, p. 143.

⁶ *Ibid.*, p. 148.

⁷ *Ibid.*, p. 143.

qui en est au fondement – la doctrine de la valeur - il n'est pas parvenu non plus à reconnaître les "quelques vérités" qu'il contient.

Marx et Proudhon : même combat

Or, au nombre de ces vérités, il en est une de grande importance puisqu'elle touche directement à la question de la plus-value. On se rappelle sans doute que Block, bien qu'ayant émis les plus extrêmes réserves sur la doctrine de la valeur-travail de Marx, en avait disjoint celle de la plus-value. Pour critiquer cette dernière, il prêtait à l'auteur du *Capital* la volonté de démontrer que la plus-value, en tant que partie de la journée de travail non payée, est un vol de l'ouvrier. Ce à quoi Block se contentait de répliquer que le temps de travail gratuit était une pure "supposition", et que l'idée de cette partie de la journée de l'ouvrier qui "lui a été enlevée de force par le patron, qui ne le paye pas, (était) une assertion qui ne s'appuie sur rien"⁸.

Laveleye est à coup sûr sensible à la faiblesse de cet argumentaire fondé sur le déni pur et simple d'un temps de travail non payé. Écoutons, sur cette question décisive, sa propre position :

"M. Maurice Block a essayé de réfuter la base principale du système de M. Marx, qui consiste à prétendre que l'ouvrier produit sa subsistance en travaillant seulement une partie de la journée et que l'autre partie est accaparée par le patron, lequel s'en réserve le produit sans compensation. Le fait invoqué par Marx est cependant incontestable. Le maître ne peut donner à celui qu'il emploie la pleine valeur du produit, ou l'équivalent de la journée entière, car où prendrait-il, s'il le faisait, de quoi payer l'intérêt du capital, la rente du fonds et le profit ou la rémunération de ses risques et de son activité ? Proudhon a soutenu comme Marx, et bien avant lui, que le dénuement des classes inférieures provient de ce que l'ouvrier avec son salaire ne peut racheter son produit.

⁸ Maurice BLOCK, *op. cit.* p. 31-33.

La remarque est juste, mais il n'en peut être autrement, à moins que le travailleur ne soit comme le petit cultivateur exploitant son propre bien, en même temps propriétaire de la terre, des machines, des subsistances et des matières nécessaires à la production. S'il doit emprunter ces différents agents, il faut qu'il prenne sur son produit de quoi les payer, car on ne les lui prêtera pas gratuitement. Si c'est le fabricant qui en fait l'avance, il doit prélever sur le produit total du travail de l'ouvrier de quoi payer l'intérêt de ces avances. Qui donc accumulerait du capital et qui emploierait un seul ouvrier s'il n'en tirait un certain profit ? Comme Proudhon, Marx arrive, mais sans le dire, à la chimère tant de fois réfutée du crédit gratuit⁹.

La première remarque qui s'impose est que Laveleye n'emploie pas l'expression de "plus-value", ni celle de "force de travail". Ce n'est évidemment pas dû au hasard, puisqu'il a utilisé les termes appropriés lorsque, dans son résumé du *Capital*, il a présenté la théorie de son auteur. En fait, ce dont témoigne maintenant cet exposé de "la base principale du système de M. Marx" – qui pourtant ne reprend pas la terminologie de celui-ci – c'est que, par des glissements sémantiques successifs, Laveleye transforme de l'intérieur le texte du *Capital* pour pouvoir en faire la critique à l'aune de son propre référentiel. La méthode est donc la même que celle qu'il a mise en œuvre pour reconstruire la théorie de l'histoire. Avec cette différence, toutefois, que la question de la plus-value ayant été traitée par Block, la démarche de l'économiste belge prend appui d'abord sur la critique de son devancier.

L'habileté de Laveleye n'en est que plus remarquable. En quelques lignes, il parvient à désavouer Block pour donner raison à Marx, tout en gratifiant ce dernier, dans le même mouvement, d'une problématique qui n'a jamais été la sienne ! Block, explique en substance Laveleye, a nié qu'il y ait prélèvement d'une partie du temps de travail de l'ouvrier au profit du patron. Mais il a tort, et c'est Marx qui est dans le vrai quand il souligne ce "fait", l'existence de ce prélèvement. On pourrait alors à bon

⁹ Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", I, *op. cit.* p. 143-144.

droit se demander si l'économiste n'est pas en train de légitimer la doctrine de la plus-value. Mais dès la phrase suivante, il réussit le tour de force de transposer la théorie de Marx dans le référentiel libéral de la répartition du produit, ce qui l'autorise dans la foulée à attribuer au socialiste allemand la problématique de Proudhon. "Le maître, affirme en effet Laveleye, ne peut donner à celui qu'il emploie la pleine valeur du produit", car sinon il n'aurait rien pour rétribuer le foncier, le capital qu'il emprunte, ainsi que ses propres activités de direction. Nous voilà donc en pleine argumentation libérale, avec ce paradoxe que Marx sert de caution à Laveleye pour rappeler à Block ce principe fondamental de l'économie politique qui veut que le produit soit légitimement partagé entre les différents agents de la production.

Mais du coup, on le voit, ce que Marx désigne comme mécanisme de la plus-value est entièrement reconstruit, *transcrit dans la problématique de la répartition* qui est celle de Laveleye. Par là le concept marxien est *vidé de sa substance propre*. Il ne s'agit plus, en effet, du processus résultant de l'achat, à sa valeur, de la force de travail par le propriétaire des moyens de production, lequel dispose désormais de l'ensemble de la valeur produite par sa mise en œuvre – un processus qui est au fondement du mode de production capitaliste et de la dynamique qui lui est immanente. Mais dans la version du *Capital* qu'a rebâti l'économiste belge et qui sous-tend sa critique, Marx se contente de dénoncer, avec le prélèvement accaparé à tort par le patron, l'injustice de la distribution. Il est clair que, dans cette configuration, le salaire ne renvoie pas, pour Laveleye, à la valeur de la force de travail, mais à celle du "travail" objectivé dans le produit. Pourtant, il n'abordera la réfutation de la théorie du salaire qu'il prête à Marx que dans la deuxième partie de sa critique. Cette disjonction, en effet, lui laisse la possibilité d'user maintenant d'un simple : "Proudhon a soutenu comme Marx et bien avant lui...", pour *identifier entièrement l'un à l'autre les deux socialistes*.

Pour eux, c'est à ce prélèvement effectué par le patron à son profit qu'est due la misère de l'ouvrier, car le salaire qui lui est versé est trop

faible pour qu'il puisse "racheter son produit"¹⁰. Autrement dit, *la justice sociale* voudrait qu'à l'ouvrier revienne, en tant que *salaire*, l'intégralité de la valeur du produit. Marx est donc censé, tout comme le faisait Proudhon, exiger la suppression de ce prélèvement illégitime. Ce qui implique, en conséquence, que le patron doit mettre gratuitement à la disposition de l'ouvrier un capital dont il fait l'avance et pour l'emprunt duquel il paye lui-même des intérêts. Dans cette perspective, effectivement, Marx en arrive – "mais sans le dire", ajoute Laveleye avec un humour involontaire – à la thèse du crédit gratuit de Proudhon.

L'idée que Marx reprend la revendication proudhonienne du crédit gratuit a déjà été avancée par Block. Cependant son collègue belge donne incontestablement à ce thème une ampleur nouvelle. D'autant qu'il n'est pas en train de discuter un élément secondaire de la doctrine de Marx, mais bien la question centrale de la plus-value. En refusant le simple déni que lui opposait Block pour rebâtir cette théorie dans l'optique de Proudhon, c'est donc *la problématique d'ensemble qu'il attribue au Capital que révèle Laveleye*. Il en avait certes posé les jalons dans sa présentation de l'ouvrage, et elle est parfaitement compatible avec la nouvelle conclusion,

¹⁰ On sait que cette problématique du rachat de son produit par l'ouvrier est constamment réaffirmée par Proudhon, de ses premières œuvres jusqu'à ses derniers écrits. Dans les *Contradictions économiques*, il écrit : " C'est par l'effet du monopole que dans la société, le produit net se comptant en sus du produit brut, le travailleur collectif doit racheter son produit pour un prix supérieur à celui que ce produit coûte; ce qui est contradictoire et impossible" (*Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, Marcel Rivière, 1923, p. 273). Il en va de même dans son ouvrage posthume, *De la Capacité politique des classes ouvrières*, où l'on peut lire : "De tout temps le droit à son propre produit a été dénié à l'esclave : même pratique à l'égard du serf féodal, à qui le seigneur prenait jusqu'à cinq jours de travail par semaine (...). La concession faite à tout travailleur du droit de disposer de son travail et des produits de son travail date de 89". Toutefois, ajoute-t-il, ce droit est violé. Et les "abus" constatés – notamment "le prélèvement en pure perte et toujours croissant d'une partie de la richesse créée chaque année, sous forme d'intérêts" – justifient, à ses yeux, l'établissement du crédit mutuel. *De la Capacité*, A. Lacroix et C^o, 1873, p. 90 et 125.

réformiste, qu'il lui a imputée. Mais il n'en est pas moins étonnant de le voir assimiler si totalement Marx au socialiste français qu'il en vient à lire son œuvre sous les auspices du droit de l'ouvrier au "rachat de son produit".

Pour l'expliquer, il faut évidemment rappeler que le rapprochement des deux socialistes tient, pour Laveleye, à leur commune adhésion au principe de la valeur-travail. La question sous-tend bien sûr toute l'analyse de l'économiste, mais elle n'apparaît ici qu'en filigrane. Car pour qu'une telle interprétation de la théorie de la plus-value demeure un tant soit peu plausible, mieux vaut ne pas s'appesantir sur la théorie du salaire du *Capital*. D'où la disjonction, déjà signalée, qu'effectue Laveleye entre ces deux éléments. Par ailleurs, il est juste de mentionner un autre facteur qui a pu inciter l'économiste à rabattre ainsi complètement Marx sur Proudhon : le thème du "rachat de son produit" par l'ouvrier est également repris par Lassalle, dont Laveleye connaît bien sa proximité avec Marx¹¹.

Pourtant, l'enchevêtrement complexe des différentes théories socialistes, certes difficile à démêler pour un contemporain, n'est pas seul en cause. Ce nouveau chapitre de la métamorphose du *Capital* s'inscrit avant tout dans la logique du travail d'appropriation du livre déjà mené par le professeur belge. Après avoir écarté la dialectique révolutionnaire du mode de production en réduisant la conception de l'histoire de Marx à une forme d'évolutionnisme réformiste proche du sien, l'économiste se trouve presque naturellement ramené à Proudhon et à son combat contre l'injustice de la répartition. Mais là encore, il faut le souligner, la philosophie du socialiste français – son espoir passionné d'établir sur cette terre le règne de la justice – n'est finalement pas si éloignée, sous cet angle, de celle de Laveleye¹². Or c'est bien sur ce point qu'il se distingue

¹¹ (note à faire, art. 2)

¹² Voir sur cette question les analyses de la "philosophie du progrès" et de la conception de l'histoire de Proudhon exposées par Pierre HAUBTMANN, dans *La philosophie*

fortement de Block. En effet, qu'il s'agisse de sa conception de l'histoire ou de ses propositions de réformes sociales, ses convictions personnelles conduisent Laveleye à établir un *rapport de proximité et d'antagonisme* avec la pensée de Marx qui n'est pas à la portée d'un libéral orthodoxe comme l'est Block. D'un côté il peut entrer plus avant dans l'œuvre, de l'autre la cohésion interne de son propre système de référence vient faire écran. Cette tension gouverne, pensons-nous, le travail auquel il soumet le texte du *Capital*. En l'investissant de l'intérieur, il y projette ses propres références. De sorte que non seulement il le réécrit plus complètement, mais il lui assigne une signification et une cohérence nouvelles qui réduisent du même coup la distance qui l'en séparait. L'ouvrage se trouve ainsi entièrement remanié. Ses aspects les plus subversifs sont gommés¹³, tandis qu'il est formaté à la mesure du référentiel de l'économiste. Il est désormais *plus proche de ses conceptions*, et pourtant *autre*. L'efficacité d'une telle méthode est indéniable, car c'est précisément ce dispositif qui permet au critique de passer à l'offensive et même, comme nous allons le voir, d'utiliser sa propre version du *Capital* à l'appui de ses convictions personnelles.

sociale de P.J. Proudhon, Presses universitaires de Grenoble, 1980, -notamment p. 141-144.

- ¹³ On remarquera que, en tant que socialiste de la chaire et auteur de *La Propriété*, Laveleye se refuse à discuter une quelconque remise en question révolutionnaire de la propriété privée. C'est pourquoi il a passé sous silence la conclusion du *Capital*. Et c'est pourquoi, dans le texte que nous étudions, il se dispense de *mentionner* même, seulement, les formes de propriété collectives envisagées par Marx, bien sûr, mais aussi par Proudhon. Le prélèvement sur la journée de travail est peut-être injuste, accorde-t-il, mais il est nécessaire, et "il n'en peut être autrement". À moins de faire de l'ouvrier, tranche-t-il sèchement, à l'égal du petit paysan propriétaire, un petit entrepreneur. La démarche de Laveleye est donc ici très frappante. Ayant réduit Marx à Proudhon, et la doctrine de celui-ci à ses formulations les plus réformistes, il en arrive à accepter implicitement cette protestation contre l'injustice sociale. Mais à condition, toutefois, de la *reformuler* immédiatement dans le référentiel qui est le sien, et d'utiliser ainsi la confrontation – dès lors presque entièrement biaisée – pour affirmer haut et fort ses propres solutions à la question sociale.

***Le Capital* à l'appui du socialisme de la chaire**

La seconde partie de la démonstration de Laveleye constitue l'illustration de cette démarche. L'économiste vient d'affirmer que Marx exige, comme Proudhon, que soit supprimé le prélèvement patronal sur le produit, ce qui revient à prôner le crédit gratuit. Mais à peine a-t-il fait allusion au vieux débat qui a opposé sur ce point, depuis les années 1850, les économistes à Proudhon, qu'il enchaîne en remplaçant, de façon originale, cette question dans le contexte de l'évolution historique.

"L'histoire des sociétés, écrit-il, prouve que le prélèvement d'une partie du temps de travail au profit de celui qui dispose des choses indispensables pour produire, a toujours eu lieu sous une forme ou sous une autre¹⁴".

Le thème est de toute évidence emprunté au *Capital*, et il en va de même – sans qu'aucune référence explicite ne soit faite à l'ouvrage – des exemples sur lesquels s'appuie notre auteur. En effet, qu'il s'agisse du régime de l'esclavage ou de celui de la corvée seigneuriale, puis des systèmes de métayage ou de fermage, l'analyse de Laveleye suit ici - fidèlement, mais sans le dire, répétons le – celle de Marx¹⁵. Puis il ajoute :

"Dans le salariat, le même fait se reproduit. Une partie de la journée l'ouvrier travaille pour obtenir l'équivalent de sa subsistance, c'est-à-dire son salaire, le reste du temps pour le capitaliste. Le fait constaté par Marx est donc bien réel ; mais ce n'est point par des subtilités économiques sur la plus-value qu'on peut attaquer un partage du produit qui résulte des lois civiles. Vous pouvez dépouiller un homme de son bien, mais vous ne ferez jamais qu'il en cède la jouissance sans recevoir en échange des services, des produits ou de l'argent. Voulez-vous, comme le

¹⁴ *Ibid.*, p. 144.

¹⁵ Voir *Le Capital*, T. I, p.231-232. (Ch. X, "La journée de travail", II "Le capital affamé de surtravail")

désirait Proudhon, que le producteur puisse racheter son produit ou qu'il le conserve en entier ? faites-en un capitaliste¹⁶.

On voit comment c'est précisément à partir d'une argumentation historique puisée dans *Le Capital* que Laveleye entreprend maintenant de critiquer Marx. Puisque l'histoire des sociétés prouve, explique-t-il en substance, que ce prélèvement a toujours existé, c'est qu'il est impossible de le supprimer. Il est donc chimérique de vouloir le faire, en imaginant que les patrons vont prêter gratuitement leur capital. Le seul moyen pour le travailleur de conserver à son profit la pleine valeur de son produit, c'est donc qu'il s'établisse lui-même comme producteur indépendant, comme capitaliste¹⁷.

Cette solution a déjà été évoquée par Laveleye dans le paragraphe précédent. Mais ce qui est particulièrement intéressant, dans le texte que nous commentons, c'est la façon dont, en quelques lignes très concises, il réussit à retourner contre son adversaire une analyse qu'il lui a empruntée, mais dont il a transformé la signification afin de l'inscrire à l'appui explicite de sa propre doctrine.

En l'occurrence, il s'agit de l'idée que le surtravail, au profit du propriétaire des moyens de production, prend historiquement les formes les plus diverses. Le "fait", pour reprendre son expression, est bien puisé dans *Le Capital*. Mais il est, en même temps, immédiatement coupé de la

¹⁶ *Ibid.*, p. 144.

¹⁷ Il est significatif que ce raisonnement soit repris par Laveleye dans ses *Éléments d'économie politique*, Hachette, 1882. Le seul passage qu'il consacre à Marx est le suivant : "Avec la rémunération de son travail, disent Proudhon et Karl Marx, l'ouvrier ne peut racheter le produit de son travail ; donc il est spolié par le capital. Les socialistes qui parlent ainsi font une erreur de calcul. L'objet n'a pas été produit par le seul effort de l'ouvrier, mais par cet effort aidé d'instruments, et s'exerçant sur des matières premières. Le travail est seul "actif", soit ; mais il n'est "productif" que grâce au concours du capital et de la nature. Ce concours doit aussi être rémunéré. L'ouvrier peut-il se rendre propriétaire de l'outil et de la matière, il gardera tout le produit. Le salarié doit donc acquérir la propriété." (p. 160-161)

perspective historique de son auteur, pour être transposé dans celle de Laveleye. Car si Marx évoque la permanence historique du surtravail, c'est pour mieux souligner les *spécificités* de sa forme actuelle, la plus-value, liée à la généralisation de la forme valeur des produits du travail ; et, par là, fondement du développement inédit d'un capitalisme qui conduit nécessairement, pour lui, à la destruction révolutionnaire de la propriété privée, ainsi qu'à la mise en place d'un mode de production basé sur la propriété collective des travailleurs. Or qu'en est-il pour Laveleye ? Ce "fait", qu'est la permanence historique du surtravail, se voit doté d'une signification exactement *contraire*. Il renvoie, désormais, à la *pérennité* de la propriété privée, et notamment du capitalisme, dont il vient renforcer, à ses yeux, l'évidence indiscutable.

Cependant, il est vrai que l'existence transhistorique du surtravail révèle aussi, pour Laveleye, un autre trait du système de la propriété privée qui ne contrevient pas à sa propre vision des choses. Elle dénote, en effet, la persistance de l'injustice qui préside à la répartition des richesses. Et c'est pourquoi l'économiste peut résumer la "critique" qu'il adresse à Marx dans cette affirmation étonnante, en forme de profession de foi : "Ce n'est point par des subtilités économiques sur la plus-value qu'on peut attaquer un partage du produit qui résulte des lois civiles". On a là l'indice le plus sûr de ce que Laveleye a ainsi entièrement transposé le "fait" relevé dans *Le Capital* dans son propre référentiel. Il peut dès lors écarter d'un revers de main ces "subtilités économiques", qui ne renvoient à rien moins qu'à l'intégration de la théorie de la plus-value dans la conception historico-dialectique et révolutionnaire de Marx. Ce qui importe, pour l'économiste, c'est que la permanence historique du surtravail vient valider son *credo* de socialiste de la chaire, et par là lui permettre de faire coup double.

Car si c'est bien Marx, en tout cas la conception qu'il lui prête, qu'entend réfuter Laveleye, sa déclaration s'adresse également à Block. Tout à l'heure il s'en prenait à lui, pour lui rappeler que la science économique rend parfaitement compte de la nécessité et de la légitimité d'un prélèvement au profit du fabricant. Mais, maintenant, il lui signifie que le naturalisme des économistes orthodoxes est incapable de répondre

à l'argumentation historique qu'invoquerait Marx pour revendiquer, contre ce prélèvement, le crédit gratuit. Il est clair que Laveleye veut prouver ici que le socialisme de la chaire est la seule arme disponible pour contrer cette solution utopiste et dangereuse que l'auteur du *Capital*, dans la foulée de Proudhon, est censé prôner. Et cela parce que, à l'inverse de la doctrine des "lois naturelles", le socialisme de la chaire part du principe que la répartition des richesses "résulte de lois civiles". C'est-à-dire de lois issues d'un acte volontaire, historiquement déterminées et par là modifiables, qui peuvent et doivent être améliorées par des réformes.

C'est donc cet évolutionnisme réformiste qui est le meilleur rempart contre l'aventurisme révolutionnaire, et que Laveleye oppose aux "chimères" de Marx et de Proudhon visant à "dépouiller" le fabricant "de son bien" sans contrepartie. Et c'est lui, également, ce réformisme conséquent, qui le conduit à lancer à ses auteurs cette préconisation : faites du travailleur un "capitaliste". La brutalité de la formule vise d'abord à dédouaner l'économiste de toute connivence avec le socialisme révolutionnaire. Et elle est quelque peu atténuée lorsque Laveleye enchaîne sur l'évocation de la quiétude de ces petits paysans propriétaires, nombreux en France et plus encore dans cette Suisse qu'il admire tant. Ainsi, comme dans son livre sur *La Propriété*, il prône un élargissement de l'accès à la propriété privée, favorisé par le développement de l'instruction et "l'habitude de l'épargne". De sorte que, affirme-t-il, "le moment viendra où tous auront une part de la propriété soit foncière, soit industrielle". Puisque la rente et l'intérêt sont des "faits nécessaires", conclut mais le travailleur peut se les voir attribuer en conquérant la propriété¹⁸.

L'horizon qu'ouvre Laveleye est bien celui d'une conquête progressive mais assurée de la propriété privée par les travailleurs. Ce programme réformiste se présente ainsi comme la critique en acte tant du naturalisme de l'économie orthodoxe que du socialisme révolutionnaire. À l'égard de ce dernier, l'économiste affirme clairement qu'il n'y a pas d'alternative à la propriété privée. Mais, en même temps, son habileté consiste précisément à n'aborder la question de la propriété que pour

¹⁸ *Ibid.* p. 144.

prêcher sa propre conviction. Il a en effet jusqu'ici refusé de s'engager dans toute discussion sur les formes de propriété collective envisagées par Marx ou même par Proudhon. Mais s'il réussit à faire l'économie d'un tel débat, c'est que la problématique qu'il attribue au *Capital*, débouchant sur la revendication du rachat par l'ouvrier de son produit et par là sur le crédit gratuit, lui suffit pour tracer une démarcation claire entre ce projet révolutionnaire d'atteinte à la propriété privée, – et la perspective de réformes contre l'injustice sociale, passant par l'extension d'une propriété privée dont l'histoire vient confirmer la légitimité et l'intangibilité.

De plus, cette opération autorise, du même coup, Laveleye à déplacer l'axe de la critique inaugurée par Block. Ce n'est plus ni dans la perspective historique de Marx, ni dans sa dénonciation d'un prélèvement patronal, considéré d'ailleurs comme imaginaire par l'économiste français, que gît le caractère subversif de son œuvre. La puissance révolutionnaire de la doctrine marxienne est tout entière concentrée dans la conception de la valeur-travail, qui vient justifier la nécessité du rachat par l'ouvrier de son produit. C'est pourquoi il déclare maintenant : "L'erreur fondamentale de Marx réside dans l'idée qu'il se fait de la valeur, qui est toujours, d'après lui, en raison du travail¹⁹".

Mais avant d'examiner les arguments qu'il développe dans ce deuxième temps, il faut souligner à nouveau la profonde originalité de l'économiste : la première partie de sa critique lui a permis d'achever de rebâtir *Le Capital*, en mettant en lumière la problématique totalement proudhonienne qu'il lui confère, et à laquelle il peut opposer sans difficulté ses propres convictions d'économiste réformateur. Aussi étrange que cette lecture de l'ouvrage nous apparaisse aujourd'hui, elle a sa cohérence. Car derrière le discours de Laveleye se dessine en creux la figure d'un Marx qui serait en quelque sorte *son autre* : un économiste s'appuyant sur une conception évolutionniste de l'histoire des sociétés, et soucieux – comme lui-même – de justice sociale ; mais qui, fondant son raisonnement sur un principe économique faux, celui de la valeur-travail, aurait dérivé vers le socialisme révolutionnaire. C'est dans cette logique,

¹⁹ *Ibid.*, p. 144-145.

pensons-nous, que s'inscrit le professeur belge au moment de s'attaquer, avec beaucoup de véhémence, à la question de la valeur.

2 - Contre la valeur-travail

Que Marx ait rendu "la théorie de Smith et de Ricardo beaucoup plus plausible" par sa définition du travail "socialement nécessaire", déclare d'abord Laveleye, ne change rien à l'affaire. "Même ainsi amendée, la notion est fautive, qu'on nous permette d'insister sur ce point, il est essentiel", ajoute-t-il avant de faire appel à la bonne volonté du lecteur. Celui-ci ne manquera pas d'aborder avec patience la discussion, parfois aride, qui s'impose sur la question de la valeur, quand il "songera qu'il s'agit des bases mêmes de l'ordre social²⁰". La formule peut sembler quelque peu emphatique, mais cette dramatisation des enjeux correspond sans nul doute à la conviction profonde de l'auteur.

Une démarche ambitieuse

C'est bien, en effet, dans la conception de la valeur-travail que Laveleye a repéré la dérive qui, depuis Rodbertus, conduit les théoriciens allemands de la science à la subversion sociale. La question de la valeur lui apparaît donc comme ce qui fonde réellement l'opposition entre les vérités de la science économique, et un socialisme révolutionnaire qui met en péril l'ordre social. Mais encore faut-il reconnaître, avec les socialistes de la chaire, que l'économie politique établie n'est pas infaillible, et qu'elle doit, en l'occurrence, bannir de ses principes celui de la valeur-travail. La critique du *Capital*, en tant qu'il repose sur cette théorie, prend alors toute son importance, puisqu'il s'agit de démontrer que c'est au sein de l'économie politique reconnue, et en raison même de ses erreurs, que s'enracine le socialisme révolutionnaire. Avec la mise en cause de la valeur-travail, Laveleye a donc le sentiment d'atteindre au cœur la doctrine de Marx. Mais il a aussi pleinement conscience de continuer le combat engagé par le socialisme de la chaire contre les économistes

²⁰ *Ibid.*, p. 145.

orthodoxes. Pourtant, on ne peut s'empêcher de penser qu'un décalage existe entre l'ambition proclamée de l'économiste et les limites, très réelles, de son texte.

Certes, il est clair que Laveleye innove en axant sa critique du *Capital* sur la question de la valeur, ce que n'avait fait aucun de ses deux prédécesseurs. Et si l'on prend en compte l'ampleur et la vivacité des débats que suscitera, pendant plus d'un siècle, la théorie de la valeur de Marx, on ne peut manquer d'être frappé du caractère pionnier de sa démarche. Dans l'immédiat, en tout cas, elle permet au professeur belge de dépasser la représentation dualiste de Marx qu'avait dessinée Block. Elle le conduit à reconnaître pleinement l'auteur du *Capital* comme un économiste, et à inscrire la critique de son œuvre dans le cadre d'un débat interne à l'économie politique. La chose est suffisamment importante pour qu'on y insiste. Mais, pour autant, Laveleye réussit-il à élaborer une critique véritablement approfondie et cohérente du *Capital* en partant de celle de la valeur-travail ? Rien n'est moins sûr.

Ce qui frappe, en effet, le lecteur, c'est que si cette approche est incontestablement novatrice, la théorie de la valeur que Laveleye développe, longuement, en opposition à celle de Marx ne l'est guère. Car en usant d'exemples rebattus²¹, il veut démontrer que "la valeur n'est pas en proportion du travail", mais qu'elle "vient de l'utilité", à laquelle, précise-t-il, il faut ajouter "comme condition de la valeur, la rareté"²². Or, à définir ainsi la valeur en termes d'utilité et de rareté, Laveleye se range, sans le dire, dans l'exacte continuité de J.B. Say. C'est donc bien en libéral convaincu, puisant dans les principes de l'école française d'économie politique, que notre socialiste de la chaire va s'attaquer au *Capital*, considéré, de fait, comme une émanation de l'école anglaise.

²¹ *Ibid.*, p. 145. La valeur d'un chevreuil ou d'un lièvre, abattus à la chasse, est-elle la même, interroge-t-il, avant de comparer la valeur d'un cru de Château-Lafitte avec celle d'une piquette locale.

²² *Ibid.*, p. 145.

Cela nous oblige d'abord à relativiser l'écart théorique entre les économistes orthodoxes et ceux qui le sont moins. Mais surtout, dès lors que Laveleye se contente de puiser ses munitions dans l'héritage de ce que Marx désigne comme "l'économie vulgaire", on voit mal comment il pourrait avoir prise sur une théorie dont la complexité même lui échappe. Une théorie qui, considérant que cette économie vulgaire n'atteint qu'à l'apparence des choses, est construite – de façon explicite, mais selon des procédures qu'il n'a visiblement pas saisies – sur la *critique* d'une approche considérée, elle, comme réellement scientifique, bien qu'encore inconséquente, qui est celle de Ricardo. Aussi ne doit-on pas s'étonner de ce que la tentative de l'économiste belge tourne court lorsqu'il s'efforce de relier la critique de la théorie du salaire de Marx avec celle de la valeur-travail.

La question du salaire

La preuve la plus évidente de l'embarras de Laveleye se lit dès le début de ce qui se voudrait une démonstration.

"Marx prétend, écrit-il, que la valeur de la force de travail du salarié est égale à ses frais de production, c'est-à-dire à l'entretien de l'ouvrier et par conséquent aux heures de travail "socialement" nécessaires pour reproduire cet entretien. S'il en est ainsi, on ne voit pas pourquoi Marx fait le procès au capital, qui paie le travail à sa juste valeur en lui donnant le "salaire minimum" de Ricardo. La vérité est que la valeur du travail est comme celle de toutes choses, en proportion de son utilité²³".

La formulation ne se contente pas de souligner la filiation de Marx et de Ricardo. Elle implique que Laveleye assimile, de façon quasiment complète, Marx à l'économiste anglais, et cela sans plus de nuance que précédemment, quand il l'assimilait à Proudhon.

²³ *Ibid.*, p. 146.

En fait, il est clair que l'économiste belge vise avant tout à frapper le lecteur en faisant ressortir ce qui est présenté comme une *contradiction interne* du *Capital*. Comment Marx peut-il affirmer, d'un côté, que le capital est *injuste*, tandis qu'il admet, de l'autre, qu'en versant à l'ouvrier un salaire qui ne couvre que les frais de production de sa force de travail, l'industriel paye "le travail" à sa *juste* valeur ? Exposé sous cet angle, le "procès fait au capital" – censé être celui de l'injustice sociale de la répartition – semble effectivement s'écrouler de lui-même.

Le procédé est habile, mais force est de constater qu'il s'agit là d'un effet rhétorique facile, pour ne pas dire d'un véritable tour de passe-passe, et que cette supposée contradiction interne permet surtout à Laveleye d'éviter toute critique tant soit peu sérieuse de la théorie du salaire du *Capital*. On remarquera, en effet, que sa "démonstration", dans le passage que nous étudions, repose sur la confusion systématique de la thèse de Marx – le salaire renvoyant à la valeur de la *force de travail* – avec celle de Ricardo, qui y voit la valeur du *travail*. Cette confusion était déjà présente, on l'avait notée, dans son résumé du *Capital*, mais elle n'avait pas, alors, empêché Laveleye, dans le paragraphe suivant, de formuler clairement la théorie de la plus-value, et par conséquent celle du salaire²⁴. Cependant, dans la première partie de sa critique de l'ouvrage, il avait déjà, sans l'explicitier, attribué à Marx la conception ricardienne du salaire. Ce qui explique qu'il ait pu alors si facilement vider le concept de plus-value de sa substance et le réécrire à la mode proudhonienne.

Le passage que nous avons cité s'inscrit dans cette continuité. À la faveur de ce glissement sémantique, entre force de travail et travail, *la question de la plus-value est, cette fois, complètement évacuée*, tandis qu'avec elle, la conception du salaire propre à l'auteur du *Capital* s'évanouit. En lieu et place d'une quelconque critique, l'économiste en est ainsi réduit à tenter de faire coïncider, de façon purement sophistique, la théorie de Marx avec celle de Ricardo, et à faire surgir de ce salmigondis une hypothétique inconséquence de son œuvre.

²⁴ *Ibid.*, p. 140 et 141.

Le résultat le plus significatif de ce curieux montage est donc de *dissoudre* purement et simplement le problème épineux de la plus-value. Et par là, de contourner l'obstacle. La méthode est certes différente de celle de Block, qui voyait dans la plus-value une pure "supposition" ; de sorte que la théorie de Marx, prétendait-il, s'écroulait comme un château de sable. Mais elle n'est guère plus convaincante. On voit bien cependant pourquoi Laveleye a recours à ce procédé expéditif. Il est évident, en effet, que, dans la mesure où il ne veut ni ne peut entrer dans la démarche dialectique par laquelle Marx s'attaque au fétichisme des catégories marchandes – dans la critique de Ricardo qu'elle implique, tout autant que dans la mise en cause radicale du règne de la propriété privée à laquelle elle aboutit – il se trouve fort démuné lorsqu'il s'agit de critiquer sa théorie du salaire²⁵. Il ne peut donc, en fait, que la transformer.

Pourtant, si l'on considère que l'objectif affiché de l'économiste est de mettre en évidence que *Le Capital* puise sa cohérence et sa puissance subversive dans le principe de la valeur-travail, il faut bien admettre que ce tour de passe-passe peut suffire pour l'atteindre, surtout face à des lecteurs qui ne connaissent pas l'œuvre. Certes, cette cohérence n'est ici que suggérée, et par un sophisme dont l'auteur sait certainement lui-

²⁵ On notera que Laveleye n'aborde ni dans son résumé, ni bien sûr ici, le chapitre du *Capital* qui est consacré au salaire. Marx y insiste sur la spécificité historique de cette forme "qui fait apparaître la rétribution de la force de travail comme salaire du travail". Cette forme, dit-il, "qui n'exprime que les fausses apparences du travail salarié, rend invisible le rapport réel entre capital et travail", et en donne même une représentation inversée. En effet, avec son salaire, l'ouvrier "paraît avoir reçu toute la valeur due à son travail". Si bien que "l'excédent de la valeur de son produit sur celle de son salaire prend la forme d'une plus-value, créée par le capital et non par le travail". De cette "forme phénoménale" qu'est le salaire, dérive donc, pour Marx, "toutes les mystifications de la production capitaliste, toutes les illusions libérales et tous les faux-fuyants apologétiques de l'économie vulgaire". *Le Capital*, T. II, p.210-211 (Ch. XIX, "La transformation de la valeur ou du prix de la force de travail en salaire").

même les limites²⁶. Mais, en définitive, peu lui importe sans doute. Car la force de la démarche de Laveleye consiste à passer, très vite, à l'offensive. C'est ainsi qu'en contrepoint de ce qu'il présente comme la théorie de Marx, il affirme, en guise de critique, sa propre conception du salaire.

Ce qui se veut une discussion du *Capital* se déroule donc maintenant sur un autre registre, celui bien balisé du libéralisme le plus convenu. La vérité, proclame Laveleye, est que la "valeur du travail" est "en proportion de son utilité". Cela implique qu'elle varie d'une part selon la qualification de l'ouvrier et, de l'autre, selon l'offre ou "la rareté des bras". Le but de l'économiste belge est alors de souligner que le salaire correspondant aux frais d'entretien de l'ouvrier n'est qu'un minimum, qui peut être dépassé à condition que la concurrence liée au nombre des ouvriers ne soit pas trop forte. On a d'ailleurs là l'axe principal de l'argumentation qu'il développera longuement, en une discussion qui ne manque pas d'intérêt, dans son second article, pour réfuter la "loi d'airain" de Lassalle qu'il attribue, du reste, tout aussi bien à Marx²⁷. Cependant, la notion n'étant pas évoquée ici, la discussion est éludée, et l'économiste se contente d'affirmer :

"La rémunération du travail flottera donc entre un maximum qui sera égal à la valeur de ce qu'il crée, intérêt et rente déduits, et un minimum correspondant aux frais d'entretien nécessaires. C'est la loi de l'offre et de la demande qui déterminera les oscillations entre les deux extrêmes²⁸."

Ce faisant, Laveleye se retrouve exactement, mais sans s'en rendre compte, sur le terrain précis que vise la critique de Marx. Le terrain d'une économie politique qui, d'après les termes mêmes du *Capital*, étant préoccupée avant tout des oscillations du "prix du travail" liées à l'offre et à la demande, ne parvient pas, même avec Ricardo, à voir dans la forme

²⁶ Laveleye n'a jamais recours à ce sophisme quand il combat la théorie du salaire de Lassalle, qu'il assimile pourtant à celle de Marx, dans son second article.

²⁷ (à faire, en incluant pourquoi le terme n'est pas repris ici)

²⁸ *Ibid.*, p. 147.

salaires autre chose que l'apparence – la valeur du *travail*. Alors que, pour Marx, cette forme cache, et révèle en même temps, la réalité de rapports sociaux qui impliquent nécessairement la vente, et l'exploitation, de la *force de travail* de l'ouvrier²⁹.

Dans ce cadre purement libéral où s'inscrit ainsi la critique de Laveleye, la suite de son argumentaire n'a rien d'inattendu. Si une augmentation de la productivité du travail, poursuit-il, combinée avec une offre de bras abondante, dégage une plus-value, "ce n'est pas, comme le dit Marx, le capitaliste qui "l'empêche". Car la concurrence – et l'on retrouve là un thème rebattu des économistes – en limitant les profits, conduit à une baisse des prix qui profitera finalement aux consommateurs³⁰.

La concurrence, telle est donc bien le problème central, et le reproche majeur adressé à Marx : il oublie "la concurrence, cet agent de nivellement toujours actif des profits, des salaires, de la rente et de l'intérêt". C'est là "une des bizarreries" du *Capital*, note Laveleye, qui a pourtant l'honnêteté de signaler que Marx se propose d'aborder la question dans le deuxième tome de l'ouvrage. Mais puisque les fondements même de la démarche dialectique du *Capital*, et donc aussi son plan, lui échappent totalement, l'économiste ne voit dans "ce procédé d'analyses successives, admissibles en mathématique" que le signe d'une méthode spéculative abstraite, vouée à l'échec s'il s'agit d'économie politique.

"Prétendre, écrit-il, donner une idée juste des phénomènes économiques sans parler de la concurrence, qui en est généralement le ressort, c'est vouloir exposer le système du

²⁹ Karl MARX, *Le Capital*, T. II, chapitre XIX, p. 208-211.

³⁰ *Ibid.*, p. 147. La formulation est très proche de celle de J.B. SAY, qui dans son *Traité d'économie politique*, note : "Il n'est pas vrai que ce soient les entrepreneurs d'industrie qui profitent des bas salaires", car, par suite de la concurrence, ce sont les consommateurs qui tirent profit de la baisse des prix des produits. (p. 384)

monde en faisant abstraction de la gravitation, qui en est le moteur³¹.

La conclusion est évidemment sans appel. Mais elle témoigne avant tout de ce que la tentative de Laveleye, prenant la critique de la théorie de la valeur-travail comme principe de sa critique du *Capital*, ne lui permet guère d'échapper aux poncifs habituels du libéralisme, dans la mesure où il ne dispose, pour fonder sa réflexion, que de la doctrine française de la valeur-utilité. Toutefois, on doit remarquer également qu'en centrant son argumentation, de la façon la plus orthodoxe qui soit, sur ce thème fédérateur entre tous de la concurrence, notre socialiste de la chaire donne aussi des gages de bonne conduite. Tout dérapage, notamment sur la question des lois naturelles, a été soigneusement évité. Et cela parce que, face au socialisme révolutionnaire de Marx, Laveleye se présente d'abord ici comme le défenseur pugnace et constructif d'une économie politique dont il est urgent, selon lui, d'apurer les fondements pour mieux la renforcer. Il se veut le rempart d'une science que Block, en s'enfermant dans une critique inconséquente, ne peut ni protéger de la subversion, ni promouvoir de façon positive.

3 - "Une autre erreur" de Marx

Qu'il s'agisse donc, pour Laveleye, de parvenir à une critique plus construite et cohérente que celle de son collègue français ne fait aucun doute. Mais on constate de nouveau, à lire la suite de son développement, que le résultat n'est pas à la hauteur de ses ambitions. Le premier signe en est qu'il se contente, après ces considérations sur la concurrence, de leur juxtaposer sans autre lien logique "une autre erreur de Marx ". Celle-ci consiste à "prétendre que le capital est du travail mort qui ne se vivifie et ne s'engraisse qu'aux dépens du capital vivant³²".

³¹ *Ibid.*, p. 147.

³² *Ibid.*, p. 147.

La question du "capital constant" chez Block et chez Laveleye

Laveleye s'inspire ici de près du texte de Block. Toutefois, l'économiste français commençait par expliciter plus clairement la thèse du *Capital*, sur le "capital constant" qui "ne produit aucune plus-value et ne contribue même pas à la produire³³". Puis il se proposait d'examiner, "en restant dans le système de M. Marx, si réellement la proposition que toutes les valeurs sont le produit du travail renferme nécessairement la conséquence que le capital constant n'ajoute rien à la valeur du produit³⁴". Il s'en suivait une discussion fort confuse, il faut le reconnaître, où l'économiste s'efforçait de démontrer que - puisque le produit d'une journée de travail est "à peu près égal pour tous", qu'il s'agisse d'un maçon ou d'un tailleur - l'importance plus ou moins grande de la plus-value créée ne peut provenir que du capital investi en machines. Finalement, son argument décisif consistait à comparer un ouvrier qui creuse la terre à main nue avec celui qui est armé d'une bêche. Il devient dès lors évident, expliquait-il, que c'est l'outil lui-même qui, en augmentant la quantité de travail produit, génère une plus-value.

Il est probable que Laveleye, en méditant ce texte, découvre ce qui en constitue à ses yeux la faiblesse. Certes Block veut montrer, contre Marx, que le capital constant est productif de valeur nouvelle. Mais, parce qu'il reste dans le cadre de la valeur-travail, il demeure prisonnier de la problématique du *Capital*, celle de la formation de la plus-value. C'est pourquoi l'économiste belge se propose de développer une argumentation nouvelle, qui vise elle aussi à démontrer que le capital est productif, mais qui, parce qu'elle est fondée sur une autre théorie de la valeur, permet d'échapper à la perspective même de la plus-value délimitée par *Le Capital*. On remarquera d'ailleurs que Laveleye évite soigneusement de prononcer le terme de "capital constant", ainsi que celui de "plus-value" qui lui est organiquement lié dans la notion qu'en développe Marx - comme s'il cherchait à exorciser une réalité qui le gêne.

³³ Maurice BLOCK, *op. cit.*, p. 36.

³⁴ *Ibid.*, p. 37. C'est nous qui soulignons.

Pour autant, le point de départ de nos auteurs est le même, en ce que – selon la conception traditionnelle – *ils réduisent tous deux le concept de capital à celui, purement technique, de l'instrument de travail*. C'est pourquoi Laveleye ne se prive pas de reprendre, presque dans les mêmes termes, la comparaison initiée par Block. Et il n'a pas plus de peine que son devancier n'en avait à vérifier "qu'un homme muni d'une hache d'acier fera dix fois plus de besogne qu'un sauvage avec sa hache de silex³⁵". Toutefois, les économistes divergent sur les conclusions à tirer d'un fait aussi évident. Block, on s'en souvient, en déduit que le travail supplémentaire effectué grâce à l'outil laisse "de quoi payer la bêche. ET AU-DELÀ³⁶". C'est donc bien, à ses yeux, l'instrument seul, en tant que capital, qui permet de dégager une plus-value. Mais il n'empêche que la formulation est ambiguë, et qu'elle ne permet pas de rompre radicalement avec les termes du débat sur l'origine de la plus-value posés par Marx.

Or c'est précisément cette rupture que se propose Laveleye, et la comparaison qu'il vient de faire lui en fournit l'occasion. Il lui suffit pour cela de déplacer, légèrement en apparence, l'accent, en soulignant que la supériorité de la hache d'acier se révèle en ce qu'elle fournit "beaucoup plus de produits". La terminologie est ici décisive, car elle signale le basculement de la problématique. Laveleye s'en explique d'ailleurs lui-même. S'il concède à Marx que "les produits affectés à une production nouvelle ne sont pas doués de vie", qu'ils sont en eux-mêmes "inertes", il ajoute : "mais si grâce à eux les mêmes efforts musculaires de l'homme livrent plus de choses utiles, ne peut-on dire qu'ils sont productifs ? ³⁷". En d'autres termes, Marx a tort de considérer que le capital n'est pas productif de valeur nouvelle puisque, au contraire, les outils et machines qui le constituent permettent de multiplier les objets "utiles" – c'est-à-dire les *valeurs d'usage*. On voit donc comment, en rejetant la valeur-travail,

³⁵ Émile de LAVELEYE, *op. cit.*, p. 147.

³⁶ Maurice BLOCK, *op. cit.*, p. 37. Les majuscules sont de l'auteur.

³⁷ Émile de LAVELEYE, *op. cit.*, p. 147.

Laveleye en vient à "court-circuiter" la valeur elle-même – la valeur marchande -, et à *se placer délibérément sur le seul plan de la valeur d'usage*.

L'actualité d'un vieux débat : Ricardo contre J. B. Say

La suite de son texte confirme, en l'explicitant davantage, ce changement de référentiel.

"Pour prouver que le capital ne produit pas de valeur, Marx montre que, si au moyen d'une machine nouvelle on fabrique deux fois plus d'objets, chacun de ces objets ne valant plus que la moitié, la valeur reste la même. C'est spécieux, mais c'est faux, parce que le point à atteindre, c'est de multiplier les objets utiles sans considérer leur estimation en numéraire. Voilà la véritable production³⁸".

Remarquons d'abord que Laveleye ne relève aucune des analyses dialectiques qui, dans ce chapitre sur "le capital constant et le capital variable", conduisent Marx à modifier profondément la problématique, et la terminologie même de Ricardo. Au contraire, il n'en retient qu'une formule de facture purement ricardienne, constatant qu'une machine nouvelle qui produit deux fois plus d'objets n'accroît pas la valeur d'ensemble de la production³⁹. Mais il est vrai que cette proposition renvoie à une difficulté épineuse à laquelle s'est trouvé confronté J.B. Say, le héraut de la valeur utilité. Or c'est au fondateur de l'économie politique française, on l'a dit, que Laveleye emprunte l'essentiel de sa théorie de la valeur. Ce problème, qui touche à la conception même de la valeur, est au cœur d'un affrontement avec Ricardo, et l'on peut donc difficilement imaginer que Laveleye ne l'a pas en tête puisque le débat s'était déjà cristallisé précisément sur la question des machines. Cela est d'autant plus improbable, d'ailleurs, que plusieurs notes du *Capital* rapportent et commentent cette polémique.

³⁸ *Ibid.*, p. 147.

³⁹ Karl MARX, *Le Capital*, *op. cit.*, T. I, p. 200.

Il n'est évidemment pas possible de reprendre ici l'ensemble de la discussion des thèses de Say à laquelle Ricardo consacre presque tout un chapitre de ses *Principes de l'économie politique*. Il suffit d'indiquer que l'économiste anglais reproche à son collègue français de ne pas distinguer clairement entre les deux aspects de la valeur : "M. Say, dit-il, méconnaît toujours la différence entre la valeur en échange et la valeur d'utilité⁴⁰". En raison de cette confusion, il en vient à considérer qu'une meilleure utilisation des forces naturelles grâce au perfectionnement des machines, "donne de la valeur aux choses". Un point de vue que Ricardo conteste vivement, en expliquant que l'emploi de machines accroît, certes, la valeur d'utilité de la production qu'elles livrent, mais sans augmenter sa valeur d'échange⁴¹. Bien que J.B. Say ait modifiées certaines formulations dans les éditions ultérieures de son *Traité d'économie politique* en fonction de cette polémique, on peut penser en effet que l'ambiguïté demeure, sans même parler de la position qu'il développe dans une lettre à Malthus que cite Marx dans une note⁴².

⁴⁰ David RICARDO, *Des principes de l'économie politique et de l'impôt*, (1817), Paris, Flammarion, 1971, p. 251.

⁴¹ *Ibid.*, p. 251-252. Cette proposition est aussi exposée dès le début de ce chapitre XX ("Des propriétés distinctives de la valeur et des richesses"), cf. p. 241.

⁴² Jean-Baptiste SAY, *Traité d'économie politique*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 67. Après avoir indiqué que grâce aux machines, "nous parvenons à faire exécuter, au moyen des services gratuits de la nature, une plus grande part des produits", l'auteur indique en note : " Cette production, qui est le fait de la nature, ajoute au revenu des hommes, non seulement une valeur d'utilité, la seule que lui attribuent Smith et Ricardo, mais une valeur échangeable". Par ailleurs, dans les *Lettres à M. Malthus* (1820), il déclare : "Nous sommes d'autant plus riches, nos services productifs ont d'autant plus de valeur, qu'ils obtiennent dans l'échange appelé production, une plus grande quantité de choses utiles" (p. 168-169). Cité par Marx, *Le Capital*, T. III, p. 47, note 2.

Ces notes du *Capital*, qui fustigent J.B. Say, sont du reste à prendre en compte pour bien saisir la conception qu'élabore Laveleye. Elles viennent régulièrement ponctuer les différents chapitres où Marx évoque sa théorie de la composition du capital et où il analyse la fonction des machines. Il y fait constamment référence au débat que nous venons de rappeler, et dans lequel il soutient fermement Ricardo qui "a vainement essayé de faire comprendre à J.B. Say la différence qu'il y a entre valeur d'usage (que Ricardo appelle ici *wealth*, richesse matérielle) et valeur d'échange⁴³". C'est l'occasion de plus, pour l'auteur, d'ironiser sur la thèse bien connue de J.B. Say – qui veut que les machines, en tant que valeur d'usage, par les "services productifs" qu'elles fournissent, soient productrices de plus-value⁴⁴. Mais tout cela n'empêche pas Marx, néanmoins, de souligner les insuffisances, à ses yeux, de Ricardo lui-même. Celui-ci, explique-t-il en effet, n'est pas parvenu à penser la double nature du travail, travail utile d'un côté, et travail "abstrait", créateur de valeur, de l'autre. Il n'a pas su distinguer clairement "le travail représenté dans la valeur, du même

⁴³ Karl MARX, *Le Capital*, T. III, p. 47, note 2 (Ch.. XXIV "La transformation de la plus-value en capital").

⁴⁴ *Ibid.*, T. I, p. 205, note 1 (Ch. VIII "Le capital constant et le capital variable") : "On peut juger d'après cela, écrit Marx, de l'idée lumineuse de J.B. Say qui veut faire dériver la plus-value (intérêt, profit, rente) des "services productifs" que les moyens de production : terre, instruments, cuirs, etc., rendent au travail par leurs valeurs d'usage". La suite de la note ironise, cette fois, sur le professeur Roscher parce que l'économiste allemand, fondateur de l'École historique, soutient la théorie de J.B. Say contre "l'école de Ricardo". De même, T. II p. 72-73, note 1, dans le Ch XV "Le machinisme et la grande industrie", Marx évoque à nouveau la polémique de Ricardo contre Say. Il appuie le texte de Ricardo expliquant, contre Say, que les machines "n'ajoutent rien à la valeur d'échange" du produit. Marx précise : "L'observation de Ricardo est naturellement très juste si on l'applique à J.B. Say qui se figure que les machines rendent le "service" de créer une valeur qui forme une part du profit du capitaliste".

travail en tant qu'il se représente dans la valeur d'usage du produit⁴⁵. C'est pourquoi il ne parvient pas non plus à différencier précisément le procès de production du procès de valorisation, et donc à concevoir celui-ci avec rigueur⁴⁶. Il en résulte que, pour Marx, l'ensemble des économistes reste victime du "fétichisme" du capital, en accordant à celui-ci les "vertus prolifiques" d'enfanter une plus-value qui ne provient, pour lui, que du travail⁴⁷. Tandis qu'ils s'avèrent incapables de distinguer "l'instrument de travail et son caractère de capital – qui lui est imprimé par le milieu social actuel⁴⁸".

Que Laveleye ignore, parce qu'il ne les comprend pas, les critiques que Marx adresse à Ricardo, est une évidence. Il n'empêche que la lecture

⁴⁵ *Ibid.*, T. I, p. 91-92, note 1 (Ch. I "La marchandise, § IV Le caractère fétiche de la marchandise et son secret"). La suite de la note explique, à partir de cette confusion, les difficultés de Ricardo dans sa polémique contre J.B. Say. On remarquera que celle-ci se trouve ainsi exposée dès le début du *Capital*.

⁴⁶ *Ibid.*, T. II, p. 72, note 1 : Ricardo ne se rend pas compte "de la différence générale entre le procès de travail et le procès de formation de la plus-value. De même, T. III, p. 47, note 2, Marx remarque que "faute d'une analyse exacte du procès de production et de valorisation", l'économie politique classique n'a jamais bien apprécié le fait que le travail, en conservant la valeur des moyens de production, conserve "une conserve" "une ancienne valeur-capital toujours grossissante". Ricardo, ajoute-t-il, s'est trompé sur ce point dans son débat avec J.B. Say.

⁴⁷ *Ibid.*, T. III, p. 47 : "C'est la propriété naturelle du travail qu'en créant de nouvelles valeurs, il conserve les anciennes (...) Mais dans le système du salariat, cette faculté naturelle du travail prend la fausse apparence d'une propriété qui est inhérente au capital et l'éternise ; de même les forces collectives du travail combiné se déguisent en autant de qualités occultes du capital, et l'appropriation continue de surtravail par le capital tourne au miracle, toujours renaissant, de ses vertus prolifiques".

⁴⁸ *Ibid.*, p. 49. Voir aussi T. I, p. 93 : "N'est-ce pas son premier dogme (celui de l'économie politique) 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 ?".

de ces passages, réactivant l'ancien débat contre J.B. Say, n'est certainement pas sans effet. Il nous paraît probable que, pour répondre à la théorie de Marx, assimilée à celle de Ricardo, l'économiste belge, conscient des difficultés que soulèvent les formulations de Say, n'hésite pas à les clarifier. Mais cette clarification s'avère en être, en l'occurrence, une véritable radicalisation.

En effet, lorsque Laveleye écrit dans le texte que nous avons cité : "le point à atteindre, c'est de multiplier les objets utiles sans considérer leur estimation en numéraire. Voilà la véritable production", il développe une conception pour le moins inattendue de la part d'un économiste, fût-il disciple de J.B. Say. Certes, on voit bien comment Laveleye peut s'autoriser du *Traité d'économie politique*, puisque Say, dans son premier chapitre, y déclare qu'il n'y a "véritablement production de richesse que là où il y a création ou augmentation d'utilité". Toutefois il est clair que si, pour lui, "l'utilité (des choses) est le premier fondement de leur valeur⁴⁹", c'est que cette utilité étant ce qui s'évalue dans l'échange, elle confère aux choses une valeur échangeable, donc un prix. Cela explique pourquoi, dès le début de son ouvrage, il exclut du terme de "richesses" les biens accordés gratuitement par la nature, comme la lumière du soleil ou l'eau, pour le réserver aux biens "qui ont une valeur qui leur est propre et qui sont devenus la propriété exclusive de leur possesseurs⁵⁰". D'ailleurs ces biens, qui se trouvent dotés d'une valeur d'échange, sont désignés plus loin comme "richesses sociales", et explicitement distingués des "richesses naturelles" telles que l'air ou l'eau, "que la nature nous fournit gratuitement" et qu'elle "DONNE indifféremment à TOUS", de sorte qu'elles "n'ont donc point de valeur échangeable". J.B. Say ajoute alors, sans aucune ambiguïté, que l'objet de l'économie politique se limite à ces

⁴⁹ Jean-Baptiste SAY, *Traité d'économie politique, op. cit.*, p. 52, et p. 51 : "Créer des objets qui ont une utilité quelconque, c'est créer des richesses, puisque l'utilité des choses est le premier fondement de leur valeur, et que leur valeur est de la richesse".

⁵⁰ *Ibid.*, p. 49.

richesses sociales : elles sont les seules, dit-il, "qui puissent devenir l'objet d'une étude scientifique⁵¹".

Il est donc clair que si Say privilégie fortement l'utilité, considérée comme le fondement de la valeur, il n'envisage, en même temps, la production que *dans le champ de la valeur marchande*. Pour lui, comme pour l'ensemble des économistes, la sphère de l'économie politique est celle des valeurs d'échange. Et c'est précisément parce qu'il veut exclure la détermination de la valeur par le travail, parce qu'il veut la définir par la valeur d'utilité, que la confusion s'instaure chez lui, comme le souligne Ricardo, entre les deux termes.

En conséquence, lorsque Laveleye prétend, lui, par une sorte de coup de force théorique, définir la production des biens en faisant abstraction de "leur estimation en numéraire", donc en sortant de la sphère de la valeur marchande, le moins que l'on puisse dire est qu'il gauchit et radicalise la doctrine de J.B. Say. Sa propre conception de la valeur invalide, certes, les critiques de Ricardo, puisqu'elle la réduit à la seule valeur d'utilité. Mais surtout elle autorise une réfutation de "l'erreur" de Marx beaucoup plus drastique que celle de Block, dans la mesure où l'économiste belge entend, par un raccourci audacieux, *penser la "productivité" du capital sur le mode unique de la valeur d'usage*. Cela ne manque pas, il est vrai, d'une certaine logique, dès lors que la notion de capital ne renvoie qu'aux instruments techniques de la production, fussent-ils ceux de l'âge de pierre. Il n'empêche que le bénéfice le plus évident d'une telle argumentation est qu'elle permet à Laveleye d'éluder à nouveau purement et simplement le problème de la plus-value, de le dissoudre – et cette fois de la façon la plus radicale qui soit – en mettant hors-jeu le champ de la valeur marchande où celui-ci s'enracine et prend sens.

Dans la mesure où l'argumentaire de Laveleye se veut une démonstration de "l'erreur" de Marx, on ne peut donc que constater que celle-ci est biaisée, puisqu'en abstrayant ainsi le capital-machine des

⁵¹ *Ibid.*, p. 319. Les majuscules sont de l'auteur.

rapports de propriété et d'échange dont il est partie intégrante, l'économiste fait abstraction dans la foulée du caractère proprement capitaliste d'un système économique qui se déploie sous le signe de la valeur, entendue comme l'unité de la valeur d'usage et de la valeur d'échange.

Le machinisme, facteur d'utopies

Cependant, on aurait sans doute tort de ne voir dans l'exposé de Laveleye que cet aspect. Au-delà du schématisme tant de la théorie qu'il attribue à Marx que de l'argumentation qu'il lui oppose, le texte que nous étudions présente, pensons-nous, un autre intérêt. En effet, le projet de l'économiste est de dépasser la critique essentiellement négative du *Capital* rédigée par Block, et de promouvoir, contre Marx, la cohérence d'une autre perspective, fondée sur la valeur-utilité. En l'occurrence, ce qui se joue dans cette discussion de la notion de capital constant, c'est l'élaboration par Laveleye de sa propre réflexion sur les machines et leur fonction dans la solution du problème social.

Lorsqu'il affirme, en effet, que la véritable production est celle qui vise à multiplier les objets utiles en faisant abstraction de leur valeur marchande, il donne libre cours à une conception, certes paradoxale au regard de l'économie politique, mais qui semble avant tout répondre à ses préoccupations sociales. On peut également penser que sa familiarité d'historien-ethnologue, versé dans l'étude de sociétés primitives régies par la seule valeur d'usage, n'est pas étrangère à sa démarche. Toujours est-il qu'il en vient, pour préciser ce que signifie sa formule : "Voilà la véritable production", à prendre appui sur Bastiat, en ajoutant :

"Comme l'a très bien dit Bastiat, chaque fois qu'on transforme des valeurs onéreuses en valeurs gratuites, l'humanité s'enrichit⁵²".

⁵² Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", p. 148.

La référence à l'auteur des *Harmonies économiques*, que d'ordinaire il n'aime guère, peut paraître bien étrange sous la plume de Laveleye. Elle s'explique cependant. Car dans un texte qui s'attache à cerner les fondements anthropologiques de l'économie politique en élucidant les notions de besoins, d'activités et d'efforts, Bastiat conteste la rigidité de la distinction entre richesses "naturelles" et "sociales", telle que J.B. Say l'avait codifiée. Pour ce dernier, on l'a vu, les richesses naturelles, précisément parce qu'elles sont gratuites, n'entrent pas dans le champ de l'économie politique. Quant à Bastiat, il reprend d'abord l'analyse, classique, des mécanismes qui, en utilisant mieux ces agents naturels que sont le vent et l'eau, économisent l'effort humain. Ces progrès permettent de remplacer du travail qui a un coût par la force gratuite de la nature. Ainsi, poursuit l'auteur, "en substituant de l'utilité gratuite à de l'utilité onéreuse, de la richesse naturelle à de la richesse sociale", une portion de valeur, attachée au travail humain économisé, a été "anéantie", et elle "sort du domaine de l'économie politique". Mais la science se fourvoierait, ajoute-t-il, si elle ne comptait pour rien "cette portion de *valeur* successivement anéantie et recueillie sous forme d'*utilité gratuite* pour l'humanité tout entière", et qui témoigne de ses "plus fortes tendances communautaires et égalitaires"⁵³. La conclusion que tire Bastiat de cette analyse est la suivante. Le service rendu gratuitement, le don, - s'il "semble qu'il n'appartienne pas à l'économie politique (qui est la théorie de l'échange), mais à la morale" - démontre néanmoins que "ces deux branches de connaissances ont des points de contact infinis" et que, en fait, elles "se vérifient l'une par l'autre"⁵⁴.

⁵³ Frédéric BASTIAT, *Harmonies économiques*, *op. cit.*, p. 59-60. Les termes soulignés le sont par l'auteur.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 61. On notera que ce texte est l'un de ceux où Bastiat défend avec énergie sa conception des "lois naturelles" assurant l'harmonie de la société. Cela n'empêche pas Laveleye d'y puiser son inspiration. L'économiste belge semble en effet entretenir avec l'œuvre de son collègue français un rapport ambivalent d'attraction et de répulsion. C'est que pour tous deux l'économie politique est sous-tendue par des conceptions morales et religieuses fortes, tandis que leurs divergences sur les "lois

On imagine bien que ce thème ne pouvait laisser Laveleye indifférent. Mais en ne retenant de l'analyse de Bastiat que cette formulation générale et synthétique – "chaque fois qu'on transforme des valeurs onéreuses en valeurs gratuites, l'humanité s'enrichit" - il en radicalise la portée. Sous cette forme, la proposition est en effet d'une audace surprenante. Ne laisse-t-elle pas entendre, si l'on pousse au bout sa logique, que la richesse de l'humanité se mesure à l'aune de l'extension de la gratuité ?

À tout le moins, signale-t-elle que Laveleye transgresse ici les limites reconnues de l'économie politique. Car ce qu'il esquisse est une autre conception de la richesse. Une conception qui privilégie les préoccupations sociales aux dépens de toute contrainte économique, puisqu'elle s'affranchit des catégories marchandes pour n'envisager que la seule satisfaction des besoins humains.

C'est dans ce cadre, induit pas la référence à Bastiat, que l'économiste en vient maintenant à évoquer un avenir résolument optimiste, en ajoutant :

"Si toutes les choses nécessaires à l'existence étaient aussi abondantes que l'air et l'eau, leur valeur intrinsèque, c'est-à-dire leur qualité de satisfaire nos besoins, ne serait pas diminuée ; seulement elles s'échangeraient contre beaucoup moins d'argent, et leur valeur en numéraire aurait presque totalement disparu. Le capital, les machines, agissent en ce sens. Celles-ci multiplient les objets utiles et en diminuent les frais de production. Elles contribuent ainsi prodigieusement à augmenter le bien-être ; elles sont donc essentiellement productives de richesses, car, comme le dit très bien Voltaire, la richesse consiste dans l'abondance de toutes les choses nécessaires à l'existence⁵⁵".

naturelles" relèvent essentiellement, pensons-nous, de leur adhésion à des interprétations profondément différentes du christianisme.

⁵⁵ Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain...", *op. cit.*, p. 148.

Le patronage de ce non-économiste qu'est Voltaire peut sembler incongru. Mais il témoigne, pensons-nous, de ce que Laveleye, très consciemment, s'échappe des frontières traditionnelles de l'économie politique. Celle-ci, dès Smith et Ricardo, désigne comme richesses "les choses nécessaires, utiles ou agréables dont (on) peut se procurer la jouissance⁵⁶". Elle considère ainsi, certes, la richesse sous l'angle de la valeur d'usage, mais sans oublier les contraintes proprement économiques liées à son appropriation et donc aussi à l'échange. En revanche, le recours à la définition qu'en donne Voltaire, dans le contexte que nous avons mentionné, vise à souligner le caractère *purement social* que Laveleye, quant à lui, attribue à la richesse. Dans l'abondance des produits, à laquelle renvoie le terme, seule compte la satisfaction des besoins vitaux des hommes, sans qu'aucune référence aux modalités de leur possession et de leur échange ne puisse l'entraver. C'est donc à l'universalité de l'humanité et de ses besoins essentiels que vient répondre ici celle de la richesse ; tout autre considération est jugée superflue.

En fait, la résonance du texte de Bastiat a permis à Laveleye de radicaliser la conception de la valeur-utilité de J.B. Say. Et cette démarche l'autorise maintenant à penser le rôle éminent des machines dans la solution du problème social, en envisageant que, dans l'avenir, celles-ci puissent rendre possible une profusion des produits telle que leur quasi-gratuité serait assurée, et que *seule compterait leur valeur d'usage*.

Ce qui ne laisse pas d'étonner, dans cette vision du progrès lié à la toute-puissance du développement technique, c'est qu'il semble bien que Laveleye, à son corps défendant, retrouve quelque chose de l'utopie marxienne. Une convergence se dessine, en effet, puisque les deux auteurs estiment que le plein déploiement du machinisme ouvre sur un monde si opulent que l'impératif sera désormais la satisfaction des besoins humains, et non plus l'argent. Pour l'un comme pour l'autre, la puissance des sciences et des techniques est garante d'un progrès décisif de l'humanité, capable dès lors de *s'affranchir du règne dictatoriale de la valeur*. Sur ce point, il nous semble clair qu'une inspiration commune se fait jour.

⁵⁶ David RICARDO, *Des Principes de l'économie politique et de l'impôt*, op. cit., p. 241.

Les deux économistes la puisent sans conteste dans l'ampleur de la révolution scientifique et technique à l'œuvre, qui nourrit les théories du progrès et encourage les utopies.

Toutefois, la nature de celles qu'élaborent les deux penseurs diffère. L'utopie de Laveleye est plus circonscrite, limitée. Et surtout, elle s'inscrit dans la perspective d'un évolutionnisme réformiste et chrétien, qui n'entend pas toucher fondamentalement à la propriété privée. C'est donc par un raccourci audacieux et volontariste que le professeur belge tente de sortir de la sphère de la valeur, en en faisant tout simplement *abstraction*. Tandis que par une sorte de raisonnement inductif, il imagine que la multiplication des machines et l'abondance qu'elles promettent déboucheront sur un monde essentiellement régi par la valeur d'usage, un monde de quasi-gratuité. La réserve qu'il formule à cet égard, en notant que l'estimation en argent aura *presque* totalement disparu, est d'ailleurs significative d'une espèce d'effet de rappel de la réalité. De sorte qu'utopie et réformisme viennent se télescoper sous la plume de l'économiste lorsqu'il s'aventure ainsi au-delà des confins ultimes de sa propre science, celle de la valeur marchande⁵⁷.

⁵⁷ Il n'est pas impossible que Laveleye ait en tête un texte assez inattendu de J.B. Say, où celui-ci explore lui-même cet au-delà de l'économie politique qu'est l'univers de la gratuité. Say vient d'expliquer que le progrès technique, impliquant une meilleure utilisation des forces naturelles, permet d'augmenter le nombre des produits tout en en diminuant la valeur, ce qui profite au consommateur sans nuire au fabricant. Pour éprouver la justesse de sa proposition, il imagine alors de la pousser à l'extrême, et il écrit : "*Si d'économies en économies, dira-t-on, les frais de production se réduisaient à rien, il est clair qu'il n'y aurait plus ni rente pour les terres, ni intérêts pour les capitaux, ni profits pour l'industrie : dès lors plus de revenus pour les producteurs.* Dans cette supposition, je dis qu'il n'y aurait même plus de producteurs. Nous serions, relativement à tous les objets de nos besoins, comme nous sommes relativement à l'air, à l'eau, que nous consommons sans que personne soit obligé de les produire, et sans que nous soyons obligés de les acheter. Tout le monde est assez riche pour payer ce que coûte l'air ; tout le monde serait assez riche pour payer ce que coûteraient tous les produits imaginables : ce serait le comble de la richesse. Il n'y aurait plus d'économie politique ; on n'aurait plus besoin d'apprendre par quels moyens se forment les richesses : on

Quant à l'utopie communiste de Marx, faut-il rappeler qu'elle se place, elle aussi sous le signe du triomphe de la valeur d'usage ? Pour lui, en effet, lorsque l'époque de la production marchande sera révolue, les forces de *travail utile*, individuelles et diversifiées, des membres de la communauté seront directement unifiées en "une seule et même force de travail social". Et celle-ci fournira un "produit social" auquel les travailleurs se rapporteront *immédiatement* en fonction de son *utilité*, sans plus avoir à passer par la médiation de la valeur et du "travail abstrait" qu'elle implique. Cependant, et c'est là le point essentiel qui le sépare de Laveleye, cette société – où les hommes entretiennent des rapports "simples et transparents" entre eux, "dans leurs travaux et avec les objets utiles qui en proviennent"⁵⁸ – s'inscrit, pour Marx, dans le cadre d'un évolutionnisme révolutionnaire qui exige la transformation radicale du mode de production et de la propriété capitalistes. L'utopie de Marx se différencie donc essentiellement de celle de Laveleye en ce qu'elle relève, pensons-nous, d'un ultra-rationalisme, déterministe et athée. De sorte que, bien loin de nier abstraitement la valeur, il affirme au contraire déchiffrer, dans le processus dialectique de sa constitution et de sa domination, la nécessité même de son "*dépassement*". La différence, certes, est de taille, entre les deux auteurs, mais elle n'en donne que plus de relief aux convergences de leur pensée⁵⁹.

les aurait toutes formées." *Traité d'économie politique, op. cit.*, p. 334. Les termes sont soulignés par l'auteur.

⁵⁸ Karl MARX, *Le Capital*, T. I, Ch. I, p. 90.

⁵⁹ Il ne s'agit pas, bien sûr, d'exagérer cette convergence. Mais elle nous semble intéressante parce qu'elle conduit à souligner le très profond enracinement des problématiques du *Capital* dans celles de l'économie politique. Il n'est pas indifférent de constater que des économistes, tels que J.B. Say, Bastiat ou Laveleye, s'aventurent eux-mêmes, à l'occasion, dans un "au-delà" du règne de la valeur. Cela met fortement en évidence que la valeur et son "envers" – la valeur d'usage, la gratuité, le don – sont immédiatement unis, comme l'avert et le revers d'une même médaille. Dans cette perspective, la *critique* de l'économie politique que Marx entend produire ne le conduit pas tant à sortir radicalement de l'horizon de celle-ci, comme il pense le faire,

On a déjà vu que Laveleye réussit à greffer sur le texte de Marx , en le retravaillant de l'intérieur, une théorie de l'histoire proche de la sienne, ce qui lui permet de transférer, en partie, *Le Capital* dans son propre référentiel. Ce qui se passe ici s'inscrit dans le prolongement de cette démarche, gouvernée par un rapport à l'œuvre fait de proximité et

qu'à explorer ses propres lignes de fuite ; à approfondir et à *fonder* par la dialectique, c'est-à-dire d'une façon qui se veut scientifique, les intuitions que l'économie politique secrète d'elle-même, et que les premiers socialistes ont déjà développées dans des constructions utopiques cohérentes et diversifiées.

Que Marx se soit illusionné sur la portée réelle de sa critique de l'économie politique n'est pas très étonnant, si l'on considère que ce "point aveugle" de sa pensée procède d'un autre, plus fondamental, que nous avons déjà évoqué : le "point aveugle" de sa philosophie. Dès lors, en effet, que dans sa conception philosophique, il demeure prisonnier de cet invariant naturaliste qui l'autorise à poser l'essence de l'homme comme travail, et à faire, dans la foulée, de la production le fondement, invariant lui aussi, des rapports sociaux, il se trouve *enfermé sur le terrain même de l'économie politique*. C'est-à-dire d'une science qui postule la séparation, et le primat anthropologique, de la production sociale par rapports aux autres activités humaines. De plus, si la dialectique permet d'historiciser la problématique de l'économie politique, elle implique en même temps un espace homogène, et donc en fait unilatéral, qui tend à renforcer encore la séparation et le primat de la sphère de la production. De sorte que la problématique *critique* qu'induit la dialectique est celle d'une "émancipation" qui est un "dépassement" de la valeur d'échange à *l'intérieur même de cette sphère de la production*. Ce dépassement de la valeur ne peut, en effet, être pensé que sous les auspices de "son autre" : une valeur d'usage dans laquelle viendrait se réaliser *immédiatement* l'unité de la singularité et de l'universalité des individus humains. Et qui serait ainsi le support matériel de rapports sociaux pleinement *humains*, c'est-à-dire assurant la reconnaissance réciproque de chacun à titre d'individu humain singulier-universel – mais cela en tant, *essentiellement et uniquement, que producteur*. Cette transformation radicale des rapports entre les hommes présupposant, bien sûr, que les modalités de la production, ainsi que celles de la propriété de ses instruments, soient devenues elles aussi "humaines" : qu'elles soient donc celles de la *communauté* des individus *singuliers*.

d'antagonisme. L'économiste a certainement saisi que, pour Marx, c'est le développement même du capital, fortement stimulé par le progrès des sciences et des techniques, qui crée les conditions de son "dépassement". La preuve en est qu'il évite soigneusement d'exposer au lecteur la conclusion du livre. Il la rebâtit. Il en va de même avec le chapitre sur le "fétichisme", où Marx esquisse certains des traits du monde à venir qui ne figurent pas dans la conclusion de l'ouvrage. Laveleye, on s'en souvient, passe aussi sous silence ce chapitre dans son résumé. Mais ce n'est pas pour autant qu'il ne l'a pas lu, ; d'ailleurs les notations qu'il y puise sur les communautés traditionnelles en témoignent. Et rien ne permet d'affirmer que cette vision d'une société régie à nouveau par la valeur d'usage – alors qu'elle produit sur la base d'un développement technologique tout autre que celui des communautés primitives – n'a éveillé en lui aucune résonance.

En tout état de cause, c'est au processus d'ensemble du capital, tel que Marx le conçoit, que fait écho, à sa façon, le texte que nous venons d'analyser. Ce processus est déconstruit, tandis que certains de ses éléments, servant de point d'appui à la réflexion de Laveleye, se retrouvent intégrés sous une forme nouvelle dans son propre référentiel. La méditation critique du *Capital* conduit ainsi l'économiste belge à envisager une évolution qui, grâce à la puissance des machines, réformerait en profondeur la vie économique, en généralisant la quasi-gratuité des produits. Une évolution qui, sans bouleverser le mode social de la production et de la propriété, serait capable de résoudre la question ouvrière, et qui représenterait donc, de fait, une alternative au socialisme révolutionnaire de Marx.

4 - La conclusion de l'économiste

La critique du capital constant, on le voit, a pris une tout autre ampleur et un tour beaucoup plus offensif que chez Block. L'économiste français avait tenté, avec maladresse, de démontrer que le capital-machine est créateur de plus-value. Laveleye, au contraire, en s'appuyant sur la théorie de la valeur utilité qu'il radicalise, transfère le débat sur le plan

unique de la valeur d'usage. Ce qui lui permet d'esquisser, en contre point de la conception à ses yeux catastrophiste de Marx, une vision "optimiste" de la croissance du machinisme. C'est également à partir de cet hymne au progrès scientifique et technique qu'il va parvenir à rassembler les fils quelque peu disparates de sa critique du *Capital*, et à formuler sur l'ouvrage une première conclusion, celle de l'économiste ; avant qu'il ne développe, pour terminer son article, un point de vue qui lui tient tout aussi fortement à cœur, celui du réformateur social.

Ce qui a rendu l'homme "maître du globe" explique donc maintenant Laveleye, ce n'est pas la force musculaire, que "le sauvage" déploie tout autant que "le civilisé". Mais c'est bien plutôt "la force intellectuelle" qui, en s'incarnant dans les machines et les divers procédés scientifiques, permet de décupler la production des "objets utiles". Ce thème, déjà évoqué par Block, débouchait sous sa plume sur l'affirmation gratuite que Marx "exclut (la science) de son monde économique⁶⁰". Laveleye sait bien qu'il n'en est rien. Mais ce qui est en cause, à ses yeux, c'est à nouveau la théorie de la valeur-travail, qui conduit à ne prendre en compte que le travail manuel, celui de l'ouvrier. Le lien se trouve ainsi solidement noué, à travers la valeur-travail, entre les aspects ricardiens et proudhoniens du *Capital*, et il permet à notre économiste de synthétiser sa critique d'ensemble de l'ouvrage en ces termes :

"Marx, mesurant toutes les valeurs d'après le travail moyen ordinaire qu'elles ont coûté, semble vouloir réserver pour l'ouvrier tout le produit, et celui qui a apporté à l'œuvre commune le capital et l'intelligence, c'est-à-dire le principal producteur, n'aurait droit à rien. Voilà comment une analyse imparfaite conduit à la plus criante iniquité et à une impossibilité démontrée. Si vous ne rétribuez pas exceptionnellement les chefs d'industrie, vous en aurez un qui sera malhonnête ou incapable, et vous

⁶⁰ Maurice BLOCK, *op. cit.*, p. 26 : "La science ? Marx semble l'exclure de son monde économique ; sa marchandise est un objet matériel, son travail est du travail manuel".

anéantirez votre avoir. Quand les sociétés coopératives ont échoué, ç'a toujours été par la faute des gérans (sic)⁶¹.

La force de la formulation vient de ce que Laveleye réussit à raccorder les éléments qu'il a abordés en ordre dispersé, et à les unifier autour d'une idée simple, dont la logique apparente semble s'imposer. Dès lors que Marx part de la valeur-travail puisée chez Ricardo, affirme l'économiste, il ne peut qu'accorder tout au travail. C'est donc à l'ouvrier que doit revenir l'intégralité du produit, comme l'avait déjà pensé Proudhon. Tandis que la part due "au capital et à l'intelligence", qui constituent ensemble le principal facteur de la production, est déclarée illégitime.

Nous ne reviendrons pas, pour l'avoir déjà trop longuement analysé, sur tout ce qui mine la validité de cette "réfutation", et qui tient autant à la reconstruction du *Capital* qu'entreprend Laveleye qu'à la conception de la valeur qu'il oppose à celle de Marx. Ce qu'il importe, par contre, de souligner c'est que la conclusion de l'économiste belge rejoint sur un point essentiel celle de Block, tout en s'en distinguant très nettement.

Lorsque Laveleye reproche à Marx de "réserver pour l'ouvrier tout le produit", alors que le capital "n'aurait droit à rien", il reprend, quasiment dans les mêmes termes, l'article de Block. Ce dernier terminait en effet sa critique du *Capital* en accusant son auteur de donner "toujours raison à l'ouvrier et toujours tort au patron (...).Le patron n'a droit à rien⁶²" – et en lui opposant ce principe fondamental du libéralisme qu'est le partage équitable du produit entre capital et travail. Laveleye ne dit pas autre chose lorsque, pour résumer sa propre critique, il se place sur le seul terrain de la *répartition*, où Marx fait preuve de "la plus criante iniquité". Que nos deux auteurs partagent la même perspective d'ensemble n'a, évidemment, rien d'étonnant. Puisque la dialectique du mode de production capitaliste que développe Marx n'entre pas dans leur horizon d'attente, ils en viennent tous deux à transformer son œuvre – que ce soit

⁶¹ Émile de LAVELEYE, *op. cit.*, p. 148.

⁶² Maurice BLOCK, *op. cit.*, p. 38.

de façon délibérée sur certains points, ou plus inconsciemment sur d'autres – afin de pouvoir l'appréhender à travers leur propre référentiel libéral. Le résultat le plus marquant de cette opération étant d'attribuer à Marx la problématique de Proudhon, et de ne voir dans *Le Capital* qu'un réquisitoire contre l'injustice de la répartition.

Sur ce point, Laveleye est d'ailleurs beaucoup plus explicite que Block et son identification de Marx à Proudhon est plus profonde. Nous l'avons noté à plusieurs reprises dans son article, et cela transparaît à nouveau dans sa conclusion. En effet, lorsque l'économiste écrit que les analyses erronées de Marx le conduisent à "une impossibilité démontrée", il fait bien sûr référence à la thèse du "rachat" par l'ouvrier de son produit, et à celle du "crédit gratuit" qui en découle. Laveleye a effectivement déjà "démontré" que le prélèvement d'une part du produit par le propriétaire des moyens de production - loin de devoir être supprimé parce qu'illégitime, comme le prétendrait Marx - a toujours existé, et qu'il est inévitable. Mais il estime maintenant utile de renforcer son argumentation théorique en faisant appel, de façon plus pragmatique, au domaine de l'expérience. Il est nécessaire, dit-il, d'accorder une forte rétribution au "chef d'entreprise" pour éviter le risque de ne trouver, dans cette fonction, que des hommes incapables ou véreux. Et d'ajouter que lorsque les sociétés coopératives échouent, c'est par la faute des gérants. La remarque semble marginale, mais elle est en fait importante.

Jusqu'ici, en effet, Laveleye s'est refusé à seulement mentionner les formes de propriétés collectives qu'envisagent Marx ou Proudhon. Or la référence aux coopératives, dans le contexte que nous avons évoqué, semble concerner tout autant les deux socialistes, rendant par là leur affinité de pensée encore plus forte. En l'occurrence, cette allusion aux coopératives signale, certes, que Laveleye accepte maintenant de prendre en compte ce projet de transformation collective de la propriété, suffisamment en tout cas pour amorcer une discussion critique de son fonctionnement, qu'il développera d'ailleurs longuement dans son second article sur Lassalle⁶³. Mais il ne le fait ici que pour souligner l'un des

⁶³ (note sur Lassalle ; cit. p. 893)

points majeurs de l'argumentation libérale, héritée de J.B. Say : l'utilité éminente de la fonction patronale, qui vient légitimer le profit de l'industriel. Toutefois, l'on sent déjà poindre le jugement du réformateur social qui s'exprimera plus amplement dans la dernière partie de l'article. De fait, c'est bien à ce titre, parce qu'il est plus concerné – et autrement – que Block par les différentes formes du socialisme, que l'assimilation de Marx à Proudhon revêt pour Laveleye une importance décisive. Faut-il rappeler, en effet, que c'est elle qui lui a permis de désamorcer et même d'éluder le problème de la plus-value, en en transposant les éléments disjoints dans un référentiel qui n'est plus celui de la dialectique marxienne ?

Cependant, quelle que soit l'insistance avec laquelle Laveleye rapproche Marx de Proudhon, Block a été l'initiateur sur ce point. Et nos deux économistes sont bien à l'unisson quand il s'agit de saisir *Le Capital* à travers la grille de référence libérale qui incite à ce rapprochement. Par contre, l'économiste belge innove à coup sûr lorsqu'il relie directement et fortement la problématique que les deux auteurs prêtent à Marx, celle de l'illégitimité du profit, à la théorie de la valeur-travail. Certes, Block avait déjà relevé que Marx empruntait sa conception de la valeur à Adam Smith et à Ricardo. Mais l'articulation de cette conception et de la théorie de la plus-value lui échappait. C'est pourquoi l'image qu'il donnait de l'auteur du *Capital* restait floue. Elle venait buter sur la dualité du personnage, oscillant entre celle d'un économiste à la mode anglaise, pétri d'abstraction – et celle d'un socialiste disciple de Proudhon. Embarrassé par cette ambivalence, Block en arrivait cependant à inscrire finalement, et par priorité, Marx dans la longue lignée des socialistes français qui, en prétendant lutter contre l'injustice de la société, en venaient, à la veille de la Commune, à prêcher la "liquidation sociale".

Mais bien que quatre ans seulement séparent l'article de Block de celui de son collègue belge, la conjoncture s'est transformée. Laveleye appartient à ce courant nouveau du socialisme de la chaire qui, depuis l'Allemagne, modifie la donne en matière d'économie politique et de socialisme. Cela contribue à expliquer que la figure de Marx qui se dégage de sa conclusion diffère profondément de celle que traçait Block. Laveleye

n'est pas le premier à faire de la théorie de la valeur-travail le pivot du *Capital*. On se rappelle que le britannique Macdonell a déjà fait ressortir la logique de l'ouvrage sur ce plan. Mais le collaborateur de la *Fortnightly Review* ne remettait pas en cause ce fondement théorique propre à l'École anglaise. Laveleye, lui, n'hésite pas à franchir le pas. En socialiste de la chaire, attaché à pourfendre les erreurs de l'économie politique orthodoxe pour mieux assurer la fiabilité de la science, il fait de la critique de la valeur-travail l'axe même de sa critique du *Capital*. Peu importe, ici, les difficultés auxquelles il se heurte, et les procédés – parfois discutables, on l'a vu – qu'il emploie pour tenter de les résoudre. Ce que met en évidence sa conclusion, c'est que cette démarche lui permet de conférer à l'œuvre *une unité* qu'elle n'avait pas pour Block.

Laveleye perçoit, en effet, dans la valeur-travail ce qui rattache Marx *dans le même mouvement* tant à Ricardo qu'à Proudhon. Du coup, il peut intégrer *pleinement* Marx au sein de l'économie politique, parce qu'il a les moyens de le penser *comme socialiste en tant qu'il est économiste*. Cela découle du seul constat que, comme économiste, Marx s'appuie sur cette erreur majeure, bien que largement partagée, de l'économie politique qu'est le principe de la valeur-travail. Laveleye voit ainsi en Marx un *véritable économiste*, mais un économiste qui se trompe, qui fait preuve, dit-il avec mesure, d'une "analyse imparfaite". Peut-être, d'ailleurs, le meilleur signe de cette nouvelle stature d'économiste *à part entière* qu'il confère à Marx se trouve-t-il dans la discussion scientifique approfondie de ses thèses qu'il vient de mener. Que la critique du *Capital* l'ait de la sorte amené, sur les questions de la valeur, du salaire et des machines, à revisiter les théories de J.B. Say, Ricardo et Bastiat prouve assez que, pour lui, Marx s'inscrit avec évidence, et non de façon marginale, au sein de l'économie politique. C'est pourquoi, du reste, il y a urgence, pense-t-il, à élaguer cette science de ses fondements erronés.

La suite de sa conclusion, qui n'est pas dénuée d'une certaine admiration pour l'audace du *Capital*, va donc être entièrement dirigée contre les tenants les plus célèbres de la valeur-travail – Ricardo, bien sûr, mais aussi Bastiat, le maître dont se recommandent en toute occasion Block et les économistes français. C'est ainsi qu'il poursuit :

"En résumé, on peut dire que la puissante et spacieuse tentative de Marx, de renverser les bases de la société actuelle en s'appuyant sur les principes mêmes de l'économie politique, a échoué, parce qu'il n'a entassé que des formules abstraites, sans aller jusqu'au fond des choses. Toutefois tous ceux, et ils sont encore nombreux, qui admettent les théories de Ricardo et de Bastiat sur le travail n'échapperont aux conclusions du socialiste allemand que par des inconséquences. Ses déductions sont d'une logique irréprochable ; ce qui est faux, ce sont les points de départ de son raisonnement, qu'il a empruntés aux économistes les plus orthodoxes⁶⁴".

Il ressort clairement du texte que c'est en tant qu'économiste, mais parce qu'il part d'un principe faux de l'économie politique, que l'auteur du *Capital* en arrive à un socialisme hautement subversif. Là où Block achoppait sur la dualité ambiguë de Marx, économiste *ou* socialiste, Laveleye tranche. C'est une image beaucoup plus unifiée de Marx qu'il dessine. Il y parvient parce que sa lecture de l'ouvrage est guidée, on l'a dit, par une préoccupation forte : tracer une ligne de démarcation entre ses propres positions de socialiste de la chaire, et le socialisme révolutionnaire. Cette démarche l'a conduit à esquisser une catégorie nouvelle, qui se révèle plus pertinente que celle de "socialiste-économiste" dont usait Block. Il s'agit de la notion de "socialisme de savants", qu'il construit dans la première partie de son article pour caractériser le socialisme allemand de Marlo, Rodbertus, Marx et Lassalle – mais auxquels, rappelons le, il adjoint aussi Proudhon. Pour lui, ces théoriciens ont en commun, on s'en souvient, le mérite de chercher dans la science, et d'abord dans l'économie politique qu'ils maîtrisent parfaitement, l'instrument nécessaire pour "mettre en relief les maux de l'état social actuel". Mais s'ils dérivent, à partir de Rodbertus, vers des conceptions dangereuses, potentiellement révolutionnaires, c'est qu'ils trouvent dans la science économique elle-même des principes faux, qu'il leur suffit de brandir contre l'ordre social.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 148.

Cette catégorie de "socialisme de savants", ou celle qu'il emploie parfois de "socialisme scientifique"⁶⁵, permet donc à l'économiste belge de dégager beaucoup plus nettement que ne le faisait Block la spécificité de Marx, en indiquant qu'elle relève précisément de son rapport particulier – un rapport de pleine appartenance – à l'économie politique. Cependant, s'il en arrive ainsi à penser l'auteur du *Capital* comme socialiste en tant qu'il est économiste, ce n'est évidemment pas dans le sens que celui-ci revendique pour son œuvre lorsqu'il la présente comme "critique de l'économie politique"⁶⁶. Mais bien plutôt parce que, en faisant de Marx la figure accomplie de ce socialisme de savants, la notion l'autorise à rendre compte du caractère séditieux de sa doctrine en rabattant de façon primordiale celui-ci sur les erreurs graves qui entachent encore le corpus de la science économique, et dont il convient de la débarrasser au plus vite.

En fait, en centrant la lutte contre la théorie de la valeur-travail, principale responsable de cette dérive subversive du socialisme allemand, Laveleye réussit à faire de Marx un économiste à part entière, tout en se démarquant fortement de son socialisme. Mais il va au-delà, puisque cette

⁶⁵ On sait que le terme figure dans son article de 1875. Cet article est repris dans *Le Socialisme contemporain*, publié en 1883 à Paris. La conclusion en a été modifiée, et elle est encore plus claire sur ce thème, puisque Laveleye y parle explicitement du "socialisme scientifique de Saint-Simon, de Marx et de Lassalle" (p. 332). Il avait d'ailleurs expliqué, dans l'introduction du volume, que "c'est l'économie politique qui a fourni au socialisme une base scientifique et qui lui a permis de sortir de la région des aspirations communistes et des rêves de l'utopie" (p. XXXIX). Toutefois, on trouve trace des difficultés qu'entraîne pour lui cette notion. Car, dans le même texte, évoquant les formes diverses qu'a revêtues le socialisme, il écrit, en référence cette fois au *socialisme de la chaire* : "Sous une forme scientifique, il (le socialisme) transforme l'économie politique et il occupe la plupart des chaires en Allemagne et en Italie" (p. X).

⁶⁶ Il faut rappeler que le terme de "critique de l'économie politique", qui constitue le sous-titre du *Capital*, n'est jamais mentionné comme tel par Laveleye – ni d'ailleurs, bien sûr, par Block.

démarche implique, dans le même mouvement, que le procès instruit contre l'auteur du *Capital* se retourne, d'une façon spectaculaire, en procès contre l'orthodoxie libérale. C'est ainsi qu'au moment de conclure, l'économiste belge se retrouve – aussi paradoxal que cela puisse sembler d'abord – en *parfait désaccord* avec Block, auquel il a pourtant emprunté la trame même de son analyse de l'œuvre de Marx.

5 - La conclusion du réformateur social

L'article de Laveleye pourrait se terminer avec cette admonestation vigoureuse à l'adresse des économistes orthodoxes, mais il n'en est rien. Le professeur belge pense avoir montré – en tant qu'économiste, disciple de J.B. Say – que Marx a partie liée avec l'économie politique, comme avec ses manquements, et que l'on peut, en combattant sa théorie sur le terrain de la science véritable, faire la preuve de son "échec". Mais s'il est indispensable d'épurer l'économie politique de ses principes viciés, cela ne suffit pas pour éradiquer le socialisme révolutionnaire. C'est à un autre niveau, plus fondamental, qu'il faut porter la réflexion. Laveleye s'apprête à le faire, en se positionnant, cette fois, comme réformateur social. Car c'est à ce titre que l'existence même de ce socialisme de savants, dont Marx est la figure de proue, l'interpelle.

Comment expliquer, en effet, que, ayant mis en évidence les injustices qui minent la société, des économistes versés dans leur science, comme l'est Marx, ne cherchent pas d'abord, avant toute chose, à y remédier par des réformes sociales ? En réalité, la lecture du *Capital* réactive, pour Laveleye, les questions les plus essentielles. Des questions existentielles même, pourrait-on dire, puisqu'elles touchent aux convictions qui nourrissent son action militante de chrétien et de socialiste de la chaire – sa lutte pour une transformation pacifique de la société, qui prend appui, elle aussi, sur les acquis de la science économique. On comprend donc que sa lecture de Marx le reconduise aux thèmes qui lui sont chers et qu'il a déjà abordés dans son "manifeste" de juillet 1875. Il s'agit en premier lieu de la question proprement épistémologique de la nature de la science économique, et de ses rapports avec ces hautes

aspirations à la justice et au droit qui sont, pour lui, le moteur fondamental du progrès des sociétés. C'est sur ce plan qu'il entend discuter, maintenant, la doctrine de Marx, en la replaçant dans une vision d'ensemble de l'évolution du socialisme.

Science et spiritualité

Son analyse part de la comparaison des socialistes français et allemands, et du "grand contraste" entre eux qui, pour lui, s'y révèle. Le texte doit être cité en entier parce que s'y trouvent articulés les éléments majeurs de sa réflexion.

"Comme le disait Lassalle en parlant de lui-même, ils (les théoriciens du socialisme allemand) sont armés de toute la science de notre époque. Mais ils l'emploient pour démontrer sèchement des sophismes. Il leur manque le grand souffle spiritualiste du XVII^e et du XVIII^e siècle. Jamais ils n'invoquent, comme les héros de la réforme ou de la révolution française, ces grands principes de vérité, de droit, de justice qui vont au cœur des hommes. Ce n'est pas en fendant des cheveux au moyen de la dialectique, fut-elle acérée comme un rasoir, que l'on prépare une transformation sociale. Attachés à la terre par leurs doctrines matérialistes, ils ne nous présentent point un idéal à réaliser, car pour eux tout ce qui existe est le résultat de lois nécessaires qui gouvernent les sociétés humaines comme les corps célestes⁶⁷".

La comparaison entre les théoriciens allemands et français du socialisme se structure donc, pour Laveleye, autour de la question de la science. Celle-ci est l'apanage des socialistes allemands tels Lassalle et Marx, mais elle se révèle stérile, enfermée dans ses sophismes. C'est qu'il manque au discours des socialistes allemands de reconnaître la puissance de ces aspirations spirituelles à la justice et au droit, qui ont marqué les deux siècles précédents, et dont l'héritage constitue le terreau du socialisme français. Cette spiritualité est le propre de l'homme. C'est

⁶⁷ *Ibid.*, p. 148-149.

pourquoi ses hérauts ont su trouver le cœur de leur contemporains, et les entraîner dans ces grands combats fondateurs que furent la Réforme et la Révolution française, jalons majeurs du progrès de l'humanité. Il ressort donc de cette analyse que la science seule, *séparée*, coupée de ce "grand souffle" spirituel, ne peut réussir. Elle est *inefficace*, parce qu'elle ne peut mobiliser les hommes.

Il est évidemment frappant de voir Laveleye se référer pour la première fois à la dialectique – au sens, il est vrai, d'une argumentation sophistique – et de l'entendre la condamner au motif qu'elle ne saurait "préparer une transformation sociale". C'est donc bien sur le plan de l'efficacité "militante" que se situe notre auteur. Mais cette efficacité renvoie avant tout à une philosophie qui mise sur "la liberté et la responsabilité des individus⁶⁸", sujets moraux acteurs de leur propre histoire – ce qu'il reprochait précisément à Marx de dénier quand, pour commencer son résumé du *Capital*, il commentait sa préface. Laveleye reprend d'ailleurs maintenant la critique qu'il a déjà amorcée à cette occasion. Mais il l'articule plus précisément autour de sa propre thèse - la complémentarité nécessaire entre science et spiritualité – qui est fondée sur la conception d'une essence spirituelle de l'homme. La science de Marx dégénère en sophistique stérile parce qu'elle est dissociée de toute spiritualité. Amputée de cet horizon, sa pensée reste donc prisonnière du monde terrestre, et privée de tout ressort éthique. Il n'est point d'"idéal à réaliser" pour ce matérialisme qui, en ne différenciant pas les sociétés humaines de l'univers naturel, ne sait les penser que comme "le résultat de lois nécessaires". Le terme de "fatalisme" n'est pas repris ici, mais la critique est la même : une telle doctrine met hors-jeu l'action humaine, elle transforme le monde habité en un univers quasi-minéral, livré à la seule spéculation froide de savants "secs et durs comme un syllogisme⁶⁹".

Pour autant, en insistant sur le caractère pernicieux de la philosophie de Marx – à laquelle il oppose, en fait, une autre conception de l'homme –

⁶⁸ *Ibid.*, p. 136.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 149.

Laveleye reconnaît du même coup son importance. Il nous faut le souligner à nouveau, puisque cette dimension du *Capital* demeurera inexplorée pendant longtemps dans les milieux académiques français⁷⁰.

Il n'empêche que la façon dont il aborde ici la conception philosophique qui sous-tend l'œuvre en oriente la lecture dans un sens bien précis : celui du naturalisme, qui rapproche indéniablement, à ses yeux, Marx des économistes orthodoxes. La formule qu'il emploie se démarque en effet à peine de celle qu'il utilisait, dans son "manifeste" de 1875, à l'encontre de ces derniers. À l'époque il leur reprochait, en réduisant l'économie politique au statut d'une science d'observation, de prétendre découvrir "des lois fixes, immuables, comme celles qui gouvernent l'univers physique⁷¹". Il est donc clair que, pour Laveleye, le matérialisme de Marx conduit à ranger celui-ci du côté des économistes orthodoxes et de leur naturalisme.

Mettre en cause le naturalisme de Marx pour critiquer son déterminisme relève, pensons-nous, d'une démarche pertinente⁷². Mais il n'en va pas de même si l'on rabat purement et simplement, comme le fait l'économiste belge, le naturalisme du *Capital* sur celui des économistes partisans des "lois naturelles". Car cela implique de faire l'impasse sur la

⁷⁰ À l'exception, toutefois, des disciples directs de Laveleye, dont le plus notable est Charles Gide.

⁷¹ Émile de LAVELEYE, "Les tendances nouvelles de l'économie politique et du socialisme", *op. cit.*, p. 453-456. Ce texte, rappelons le, voit dans la coupure de l'économie politique d'avec la politique, la morale et la religion la source de cette conception réductrice. Celle-ci conduit à confondre les objets des deux types de sciences. D'un côté, le monde naturel, dominé par des "forces fatales que nous ne pouvons que constater, non modifier", pour les sciences d'observation ; et de l'autre, pour les sciences morales et politiques, dont fait partie l'économie, les sociétés, où s'exerce le "libre arbitre" des hommes, et "que nous pouvons changer de façon à les rendre plus conformes à ce qu'exige la justice, le devoir et notre bien-être".

⁷² Nous avons eu l'occasion, dans une note du chapitre précédent, d'exposer en quel sens nous pensons que le problème doit être posé.

théorie de l'histoire qui sous-tend l'œuvre. Or cette théorie de l'histoire constitue bien, nous le savons, l'un des problèmes majeurs que rencontre Laveleye et qui explique son approche différenciée de la philosophie qu'il prête à Marx.

Au moment où il commençait son résumé du *Capital*, il s'est abstenu de toute allusion précise au naturalisme de la préface du livre. De même qu'il a refusé de reprendre l'opinion de Cliffe Leslie, qui rejetait Marx dans le camp ultra-libéral en raison de ses conceptions "a-historiques". C'est que l'économiste était alors occupé à "repenser" la théorie de l'histoire de Marx pour la rendre acceptable, et la présenter comme un rempart à l'égard des activistes de la révolution. Mieux valait, dans cette perspective, ne pas évoquer un quelconque rapprochement avec les "lois naturelles" des économistes orthodoxes, sous peine de brouiller les cartes. Mais les choses sont différentes maintenant, dans cette conclusion où le professeur belge s'autorise à exposer ses conceptions les plus personnelles. Dans le cadre de la question épistémologique, décisive pour lui, des rapports de la science et de l'éthique, la philosophie qu'il attribue à Marx se colore ainsi d'un accent naturaliste nettement plus appuyé. Son objectif n'est pas seulement d'embarrasser les économistes libéraux, que leur propre naturalisme met en fâcheuse posture pour combattre celui du "socialisme scientifique", comme il l'affirmait en 1875. Mais surtout, en concentrant sa critique explicitement sur ce naturalisme, Laveleye se dispense, par là même, de toute référence à la conception de l'histoire de Marx.

Celle-ci est donc, clairement, le "chaînon manquant", entre sa critique de la théorie économique du *Capital* et celle d'une philosophie présentée comme un naturalisme dépourvu d'éthique. Le matérialisme de Marx est pernicieux, dit-il, au même titre que l'est le naturalisme des économistes orthodoxes, parce qu'il empêche l'action réformatrice des hommes – parce qu'il paralyse les élans de leurs cœurs, porteurs de tout progrès, vers la justice.

Utopisme et christianisme

Dans la foulée, c'est tout le rapport de Marx aux socialistes qui le précèdent qui apparaît sous un jour très particulier. On se rappelle peut-être que Macdonell, le devancier anglais de Laveleye, soulignait la supériorité de Marx – auquel il accordait "une rigueur scientifique" dénuée de tout sentimentalisme – sur les premiers socialistes français et anglais, dont il disait qu'ils "ne sont plus maintenant bons qu'à l'oubli, ou du moins n'ont-ils plus guère qu'une valeur historique⁷³". Laveleye, tout en gardant quelque chose de l'argumentation, rejette une telle conclusion. Il en renverse même les termes.

En effet, à peine a-t-il achevé de dénoncer la stérilité de la science et du matérialisme de Marx, qu'il se lance dans un éloge chaleureux des socialistes français. Parmi eux, il faut le noter, il inclut maintenant Proudhon, témoignant ainsi de l'ambivalence qu'il ressent à son égard. Certes, écrit-il, ces socialistes sont "généralement ignorants, naïfs et dupes de leurs propres chimères (...). Mais tous sont humains ; ils rêvent à leur façon le bonheur universel⁷⁴". Même si leurs connaissances sont limitées, ce sont bien des hommes au grand cœur, des êtres moraux et qui considèrent l'homme comme un être moral. C'est de cette conception de l'homme que Laveleye se sent proche. Il les décrit comme des "philanthropes égarés", dont le noble but est "de faire régner la fraternité parmi les hommes". Ces aspirations élevées font leur valeur, quelles que soient par ailleurs leurs erreurs et leurs utopies. Car notre économiste est loin d'entonner un hymne à l'utopie en tant que telle. Mais il constate que celle-ci est portée par des hommes animés d'un idéal puissant, qui leur fait refuser la violence. Il termine en effet son tableau des socialistes français par cette notation importante : "Ce sont des rêveurs et des utopistes qui ont toujours condamné les violences des jacobins, tandis que les socialistes allemands sont secs et durs comme un syllogisme". Il est certain que ni Babeuf ni Blanqui n'ont la faveur de Laveleye. Mais la remarque est intéressante parce qu'elle laisse transparaître son propre rejet d'une violence révolutionnaire qui lui fait horreur. Un rejet qui conditionne à

⁷³ John MACDONELL, *op. cit.*, p. 384-385.

⁷⁴ Émile de LAVELEYE, *op. cit.*, p. 149.

coup sûr le jugement d'ensemble qu'il porte sur Marx et qui sous-tend, comme on l'a vu, son approche et sa reconstruction du *Capital* - bien qu'il n'évoque la question de la violence que dans son second article, lorsqu'il valorise le réformisme de Lassalle en l'opposant aux conceptions révolutionnaires de Marx⁷⁵.

La sympathie dont témoigne Laveleye envers les socialistes français n'est évidemment pas sans rapport avec celle qu'il leur vouait déjà quand, en 1846, encore étudiant à Gand, il s'investissait fortement dans un cercle d'étude de leurs textes animé par le philosophe chrétien François Huet. Tout son parcours personnel a été marqué par cette rencontre de jeunesse, qui a décidé pour une large part de ses engagements politiques et religieux. Or c'est précisément au nom de ces engagements que l'économiste parle maintenant. La lecture du *Capital*, on l'a dit, l'a renvoyé à ses convictions les plus intimes. Et ce sont elles qu'il exprime, d'une façon à la fois personnelle et, dirons-nous, "militante", puisqu'il a choisi de conclure son étude critique de l'ouvrage en exposant, en contrepoint, la voie positive qui lui semble devoir être suivie.

Cette voie est en contraste évident avec celle de Marx, car elle est celle d'un réformateur social guidé avant tout par l'espérance chrétienne. Celle-ci se dit ici avec éloquence certes, mais surtout avec une véhémence qui témoigne des convictions personnelles de l'auteur. C'est ainsi qu'ayant souligné le mérite des socialistes français face aux théoriciens allemands, Laveleye s'écrit :

"Combien le christianisme, même considéré seulement au point de vue d'une réforme sociale, est supérieur à tous ces systèmes, où manque tantôt l'appréciation juste de la réalité, tantôt la véritable charité ! Dans l'Évangile règne partout une tendresse infinie pour

⁷⁵ Émile de LAVELEYE, "Le socialisme..." -II- "Les agitateurs", p. 894-895 : "Marx croit qu'aucune réforme sociale n'est possible dans un État isolé : c'est seulement quand la révolution généralisée aura abattu partout les trônes et les autels que l'égalité pourra s'établir. Lassalle au contraire voulait introduire les réformes, pacifiquement, dans un seul État qui aurait servi de modèle aux autres et dont l'imitation se serait imposée".

les déshérités en même temps qu'un sentiment sublime de justice sociale. La vérité capitale qui ressort de tous les enseignements du Christ, c'est que nulle amélioration n'est possible si l'on n'a pas d'abord rendu l'homme lui-même meilleur⁷⁶.

La tonalité, quasiment homélique, du discours est peu habituelle, on en conviendra, de la part d'un économiste. Mais il est aussi un autre sujet d'étonnement : l'exorde du texte suffirait à prouver que Laveleye est beaucoup moins ignorant de la dialectique hégélienne qu'il n'a pu le paraître. Il s'avère, en effet, que le tableau qu'il en train de dresser de la marche des idées sociales est soigneusement organisé selon un rythme ternaire qui renvoie à la succession des trois "moments" de la dialectique allemande. Ainsi, si la science coupée de la spiritualité, a d'abord expliqué Laveleye à propos de Marx, est stérile, c'est qu'il lui manque "la véritable charité". Ce "moment" est donc principalement négatif, bien qu'il inclue en lui la connaissance scientifique comme élément positif. En contradiction avec cette première étape, l'économiste a présenté un deuxième "moment", celui du socialisme français. Sa positivité tient à la vigueur de ses idéaux et de ses aspirations "humanistes", qui préfigurent déjà, mais sur un mode inaccompli, ceux du christianisme. C'est d'ailleurs cet élément, spécifiquement dialectique, qui explique que l'exposé, attaché à montrer le mûrissement des idées, ne respecte pas la chronologie de l'évolution réelle, historique. Ce moment est donc celui de l'émergence du positif, bien que le négatif qui l'affecte réside, en particulier, dans ce "manque" d'une "appréciation juste de la réalité" qui caractérise précisément l'utopie. Vient enfin le troisième "moment", celui du "dépassement" des moments contradictoires sur lesquels il prend appui. C'est le temps de la synthèse et de l'accomplissement – celui de la "réforme sociale" inspirée par le christianisme. Elle seule pourra combiner la connaissance de la réalité et la charité, la science et la spiritualité ; parce qu'elle vise à répandre, comme il est dit quelques lignes plus loin, "dans toutes les classes de la société plus de *lumières* et plus de *moralité*⁷⁷". Cet accomplissement n'est possible que parce que l'Évangile – auquel cette réforme doit, en quelque sorte, donner

⁷⁶ Émile de LAVELEYE, "Le socialisme..." - I -, *op. cit.*, p. 149.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 149. C'est nous qui soulignons.

une forme d'effectivité – unit déjà en lui-même cette double dimension de charité, d'amour pour les déshérités, culminant dans "un sentiment sublime de justice sociale", et de vérité.

Dans son article de 1875, Laveleye s'exprimait déjà explicitement en chrétien, pour critiquer la doctrine des "lois naturelles" de l'économie et son fondement philosophique, la théorie de la bonté native de l'homme. Mais il va plus loin ici, puisqu'il *inscrit le socialisme et le christianisme dans la même lignée*. Certes, tout au long de sa critique du *Capital*, le professeur belge s'est appliqué à se démarquer très nettement du socialisme révolutionnaire. Il n'empêche que sa position est pour le moins inédite dans le milieu des économistes, et qu'elle a dû en heurter plus d'un. Car s'il présente le christianisme comme le "dépassement" seulement du socialisme, il est clair que les deux doctrines ont, pour lui, partie liée. Il faut d'ailleurs noter que quelques années plus tard, dans la longue introduction de son *Socialisme contemporain*, dont nous avons déjà dit qu'il fera scandale en France, ses formulations seront encore plus radicales. Dans ce texte, en effet, il va jusqu'à considérer que les prophètes d'Israël ainsi que les Évangiles constituent les sources mêmes du socialisme, et que le christianisme "a formulé dans les termes les plus nets, les principes du socialisme"⁷⁸.

En tout cas, dans la conclusion de son article sur Marx que nous étudions, c'est bien dans l'Évangile que vient s'ancrer la réforme sociale que prône Laveleye. Et plus spécialement dans cette "vérité capitale" qu'il y lit : rien n'est possible si l'homme ne commence pas, d'abord, par s'améliorer.

⁷⁸ Émile de LAVELEYE, *Le Socialisme contemporain*, *op. cit.*, p. XIX. Ces pages (p. XII à XIX) sont consacrées à une étude, très intéressante, des sources chrétiennes du socialisme. On remarquera également que, dans ce texte, Laveleye oppose d'un côté les darwinistes et les économistes "qui prétendent que les sociétés humaines sont régies par des lois naturelles auxquelles il faut laisser libre cours", et de l'autre "le christianisme et les socialistes" qui "soumettent les prétendues lois naturelles à la loi de la justice" (p. XVII).

"La rénovation morale, proclame-t-il, voilà la source de tout progrès véritable. Ce n'est ni par la critique des doctrines économiques, quelque subtile qu'elle soit, ni par une forme nouvelle d'association, fût-ce le phalanstère ou la société coopérative, que l'on guérira les maux de la société actuelle ; c'est en répandant dans toutes les classes de la société plus de lumières et de moralité⁷⁹".

Cette perspective de la "rénovation morale" s'oppose, bien sûr, radicalement à celle de la révolution sociale. Mais dans la mesure où Laveleye a réussi à ne jamais exposer la position de Marx sur ce point, l'expression se doit d'être, en quelque sorte, atténuée. L'économiste ne s'en prend donc, concernant Marx, qu'à sa "critique des doctrines économiques". C'est-à-dire – puisqu'il a également passé sous silence la critique de Ricardo et de ce que Marx considère comme les fondements de l'économie politique – à sa mise en question du dogme de la répartition équitable du produit entre capital et travail. Ni cette critique purement théorique de Marx, ni le projet pratique de coopératives de Lassalle ne sauraient donc, pour l'auteur, résoudre le problème social, dès lors que les deux socialistes allemands dénie la dimension fondamentale de ce problème – sa dimension morale. Celle-ci est pourtant essentielle aux yeux de Laveleye. Car, ajoute-t-il en référence directe à sa conception de l'histoire, de même que c'est "uniquement par des influences morales que le christianisme a brisé les chaînes de l'esclavage", de même en sera-t-il du joug de la misère.

La rénovation morale que Laveleye appelle de ses vœux concerne d'abord "les classes supérieures", qui devront connaître mieux leurs devoirs, et les remplir davantage⁸⁰. Mais elle s'adresse aussi aux ouvriers,

⁷⁹ *Ibid.*, p. 149.

⁸⁰ L'idée est centrale pour Laveleye, qui la développera à nouveau dans l'introduction de son *Socialisme contemporain*, p. LII. Il y écrit que les socialistes modérés qui s'appuient sur la science économique seront écoutés par les classes dirigeantes, car celles-ci "ne peuvent se soustraire aux sentiments de justice égalitaire que l'Évangile met dans leurs âmes". C'est donc par l'intermédiaire de ces classes dirigeantes que les

qui "plus instruits, plus moraux, moins esclaves des sens, (arriveront) à la propriété par le travail et par l'épargne⁸¹". Ce progrès moral, censé déboucher sur une plus grande justice sociale, est ainsi le principal élément pris en compte par l'économiste. Toutefois il n'est pas le seul. S'y ajoute les espoirs qu'il place, on le sait, dans le développement des sciences et des techniques, qui vont "accroître la productivité de l'agriculture et de l'industrie". C'est donc de l'ensemble combiné de ces différents facteurs qu'il attend la solution de la question sociale. Grâce à eux, conclut-il finalement, "le paupérisme, le dénuement, disparaîtront, en tant qu'ils atteignent toute une catégorie de familles et qu'ils constituent une des plaies de notre ordre social⁸²".

Telle est la voie "alternative" au socialisme révolutionnaire de Marx qu'envisage Laveleye en conclusion de son article. Elle dénote à l'évidence une très grande modération. Une ambiguïté demeure, d'ailleurs, autour de ce christianisme social que propose l'économiste. S'agit-il, pour lui, d'une forme de socialisme ? Bien qu'il inscrive son programme de "réforme sociale" dans la continuité du socialisme, il le présente ici, on l'a vu, comme son "dépassement" et il ne se réclame pas directement de cette doctrine. Mais il le fera cependant, quelques années plus tard, dans le *Socialisme contemporain*⁸³. En tout état de cause, ce qui lui importe avant tout, c'est de montrer que la misère sociale n'est pas une fatalité, qu'elle n'est inscrite dans aucune "loi naturelle", que donc l'on peut, et que l'on doit, la combattre activement par une politique volontariste de réformes. Le progrès de l'humanité, même s'il est lent, est pour lui assuré, mais il passe par une implication plus forte, plus active des hommes, acquérant toujours davantage de connaissances et de sens de la justice⁸⁴. Car une

réformes passeront dans la loi, instaurant une forme de "socialisme d'État" qu'il appelle de ses vœux.

81 *Ibid.*, p. 149.

82 *Ibid.*, p. 149.

83 (à faire)

84 (cf conclusion de l'art sur Lassalle.)

chose est sûre : aussi modérée qu'elle soit la position de Laveleye s'oppose directement, il ne faut pas l'oublier, à celle des économistes orthodoxes qui, quand ils acceptent de reconnaître l'existence d'un problème social, se contentent de miser sur les "lois naturelles" de l'économie et du marché pour le résoudre.

6 - Les deux premiers interprètes du *Capital* en France

Comme nous l'avons déjà noté à propos du texte de Block, le poids de la conjoncture s'impose pour apprécier cette nouvelle lecture de Marx. La critique du *Capital* qu'élabore Laveleye, tout autant que le volet "constructif" de cette critique que représente cette conclusion très personnelle, sont étroitement conditionnés par la situation du moment, et notamment par le conflit qui déchire le milieu des économistes. Celui-ci n'était qu'en germe, en 1872, lorsque Block rédige son article sur Marx. L'économiste, observateur hors pair de l'évolution sociale et politique d'outre-Rhin, fera d'ailleurs immédiatement écho à l'émergence de la nouvelle tendance. Mais la polémique entre économistes orthodoxes et réformateurs ne prendra vraiment son essor en France qu'en 1874 –1875. Elle s'impose alors avec force, et l'on sait que les deux principaux protagonistes en seront, précisément, Block et Laveleye.

De là vient l'intérêt majeur que revêt pour l'historien la confrontation de leurs deux lectures du *Capital*, rédigées à quelques années d'intervalle, mais dans des contextes profondément différents qui les conduisent l'un et l'autre – et eux seuls, faut-il le rappeler, dans les milieux intellectuels français – à s'intéresser véritablement à Marx. L'analyse "croisée" de leurs textes permet, en effet, de mettre en évidence d'une part ce qui tient à ce que l'on pourrait appeler la "tendance lourde" de l'époque ; et d'autre part, ce qui relève de la conjoncture elle-même – de l'aiguïsement de cette querelle des économistes, où nos deux auteurs se positionnent comme des figures de proue opposées l'une à l'autre.

Block et Laveleye sont tous deux fondamentalement attachés au libéralisme économique, en un temps où planent sur lui les ombres de la

Commune et de l'Internationale, le spectre de la guerre sociale et celui d'un socialisme devenu particulièrement menaçant. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que ni l'un ni l'autre ne puissent entrer dans la problématique de Marx. La dialectique révolutionnaire du mode de production capitaliste est trop étrangère à leur horizon d'attente pour qu'ils puissent la concevoir vraiment – même s'ils en pressentent, et sans doute plus clairement pour Laveleye, la portée dévastatrice. Contraints donc de faire entrer, de gré ou de force, *Le Capital* dans leur propre référentiel – quitte à l'amputer, notamment de sa conclusion – ils sont obligés aussi de rattacher son auteur à du "déjà connu". Ils en viennent de la sorte, logiquement, à le voir comme un disciple de Proudhon, et son œuvre comme un réquisitoire contre l'illégitimité du profit. Sur le fond, leurs interprétations du *Capital* sont ainsi très proches. Pourtant, elles diffèrent profondément, parce que diffèrent tant la personnalité intellectuelle que les orientations politiques des deux économistes, et par conséquent la démarche qui permet à chacun d'eux, dans une conjoncture donnée, de s'appropriier l'œuvre.

Celle que met en œuvre Laveleye présente la spécificité, pensons-nous, d'être très fortement conditionnée par le double rapport de proximité et d'antagonisme qu'il entretient, en tant que socialiste de la chaire, avec la pensée de Marx. Sa lecture du *Capital* est en effet gouvernée par ce questionnement, qui l'a amené à faire de son auteur la figure emblématique du "socialisme de savants" qui se développe en Allemagne : comment un économiste, soucieux comme il l'est lui-même, de lutter contre l'injustice sociale, en arrive-t-il à des positions révolutionnaires que, pour sa part, il rejette de tout son être ? On connaît la réponse qu'il apporte à cette interrogation. En repérant dans la valeur-travail – ce principe faux, mais qui, à la suite de Ricardo, domine une large fraction de l'économie politique – l'axe même de l'ouvrage, il trace de Marx un portrait beaucoup plus unifié que ne le faisait Block. Le socialiste allemand est bien pour lui un économiste à part entière, mais un économiste qui sait, sur la lancée de Proudhon, s'appuyer sur ce fondement vicié de l'économie politique pour le retourner contre l'ordre social.

De plus, il est un autre volet de son approche du *Capital* où s'exprime, avec peut-être encore davantage de vigueur, cette relation contradictoire et tendue que Laveleye noue avec Marx, et qui signe son originalité. L'intérêt que l'économiste porte à la philosophie et à l'histoire nourrit ses engagements religieux et politiques les plus intimes. Or ce sont clairement eux qui l'obligent à aborder de front ces aspects essentiels de l'œuvre de Marx – et donc à les mettre en évidence, à sa façon bien sûr, alors que Block avait jugé plus prudent de les éviter.

Peut-être est-ce d'ailleurs cette sorte de corps à corps avec le texte, auquel se trouve contraint Laveleye sur ces questions, qui constitue pour le lecteur d'aujourd'hui l'aspect le plus stimulant de son travail. Parce qu'il partage avec Marx une conception à la fois commune, et opposée, de l'évolution des sociétés humaines et de leur progrès, sa reconstruction du *Capital* est, en effet, particulièrement instructive. Elle permet d'abord de mieux prendre la mesure de cette puissante invention théorique que constitue la dialectique marxienne, qu'un esprit aussi aiguisé que celui de Laveleye, frotté de philosophie allemande, ne réussit pourtant pas à pénétrer véritablement. Mais elle laisse voir également, comme en creux, les angles morts de l'édifice. Car à partir du moment où l'économiste parvient malgré tout – au prix, il est vrai, de toute une alchimie – à rebâtir l'œuvre en référence à son propre évolutionnisme, l'ancrage du *Capital* dans "l'esprit du temps", tout comme les contraintes et les limites de la pensée de Marx que cela implique, se laissent saisir avec force. En ce sens, l'une des raisons majeures de l'intérêt que suscite l'interprétation de Laveleye est qu'elle oblige à décentrer le regard. L'approche qu'elle impose, inhabituelle pour un lecteur moderne du *Capital*, fait ressortir certains des points aveugles de la pensée de Marx : ceux qui relèvent de son propre évolutionnisme où se combinent le naturalisme, apparenté à celui des économistes, de sa conception du travail comme essence de l'homme – et les limites spécifiques du mode de penser dialectique. Que le texte de l'économiste belge puisse ouvrir ainsi une perspective inédite, et riche d'enseignements, pour les lecteurs actuels de Marx peut contribuer, pensons-nous, à justifier l'analyse détaillée que nous en avons menée.

Cependant, il est une autre raison qui appelait de notre part une étude particulièrement approfondie de cet article, comme d'ailleurs de celui de Block. Il s'agit de la situation très singulière de ces deux auteurs. En effet, ils ne sont pas simplement parmi les tous premiers en France à prendre connaissance de l'œuvre théorique de Marx. Ils en sont ses *interprètes* initiaux, au sens plein du mot. C'est-à-dire au double sens que revêt ce terme qui implique en même temps que l'on *traduise* un texte, et qu'on lui *confère une signification*. Certes, seul Block, dont l'allemand est la langue d'origine et qui rédige son travail avant que *Le Capital* ne soit publié en français, traduit - au sens littéral. Mais dans une acception plus large, les deux résumés de l'œuvre, le sien et celui de son collègue belge, en sont bien des traductions. En tout cas, il est indéniable qu'ils vont jouer ce rôle, pendant de longues années, pour ceux qui, dans les milieux intellectuels, vont prêter attention à Marx. Que *Le Capital* soit d'une lecture difficile contribue évidemment à expliquer cette fonction essentielle attribuée à leurs résumés, comme d'ailleurs un peu plus tard, et dans les milieux socialistes, à celui de Gabriel Deville⁸⁵. À cela il faut ajouter le sérieux incontestable avec lequel nos deux auteurs ont étudié l'ouvrage de Marx, de sorte que la solidité de leur travail sera largement appréciée. Toujours est-il que la plupart des "lecteurs" de Marx, et même plusieurs de ses commentateurs, n'iront pas voir au-delà, dans un livre dont la complexité rebute. Il n'est donc sans doute pas exagéré d'affirmer que c'est à travers ces deux résumés que l'œuvre va se faire connaître, et pour longtemps, qu'elle va en quelque sorte "transiter" pour tenter, difficilement, de trouver sa place dans la culture des intellectuels français.

Mais si Block et Laveleye sont les interprètes de Marx en tant qu'ils sont ses traducteurs, et par là ses "passeurs", ils le sont aussi dans l'autre sens du terme. On a vu, en effet, que rien n'est moins "neutre" que ces résumés. Et il n'en peut être autrement tant la simple lecture, et plus encore le fait de condenser un ouvrage étranger aussi exigeant, implique dans le même mouvement la construction de sa signification. De fait, ces

⁸⁵ Celui-ci est certes beaucoup plus volumineux, car il aborde systématiquement tous les chapitres du livre de Marx, mais il est explicitement défini dans son sous-titre comme un "résumé". (noter les références)

résumés induisent déjà en eux-mêmes des interprétations, que les critiques ajoutées par chacun des économistes corroborent et développent. Or sur ce registre où l'interprétation renvoie à l'explicitation du sens que l'on attribue à l'œuvre, Block et Laveleye se retrouvent à nouveau en position originale. Ils incarnent, en effet, les deux courants de pensée qui vont continuer à coexister en s'affrontant, chez les économistes, durant les années 1880 : l'orthodoxie libérale d'un côté, et de l'autre un libéralisme moins rigide et plus ouvert aux réformes. Il en résulte que, si les affiliations idéologiques opposées des deux économistes conditionnent très directement leurs interprétations du *Capital*, celles-ci constituent également, dans leur dualité même, un dispositif efficace d'approche de l'œuvre qui va être repris par leurs successeurs. En ce sens, ces deux articles sont véritablement fondateurs. Il nous a donc paru d'autant plus nécessaire d'approfondir leurs contenus que leurs interprétations préfigurent, dans une large mesure, celles des commentateurs suivants de Marx. Le nombre de ces derniers va s'accroître au tournant des années 1880, mais ils ne feront souvent que développer - ou même simplement recopier, avec plus ou moins de bonheur - les analyses de Block et de Laveleye.

de s'aventurer plus avant dans une critique serrée de la logique de Marx. C'est que celle-ci impliquerait d'explicitier la cohérence du mouvement d'ensemble qui, partant de sa théorie de la valeur-travail, relie la théorie du salaire à celle de la plus-value, et au-delà à la dialectique révolutionnaire qui, pour lui, doit emporter le capitalisme. Or c'est précisément dans cette entreprise que Laveleye ne saurait se lancer, puisque sa reconstruction du *Capital* a eu pour résultat d'en masquer et d'en transformer la cohésion interne.

À cet égard, la différence de traitement que l'économiste belge réserve à Lassalle, dans son second article, est très significative, et elle n'est pas sans rappeler celle que l'on avait relevée chez Block. La démarche de nos deux auteurs est en effet la même. Ayant assimilé, à tort, la doctrine de Lassalle avec celle de Marx, ils se trouvent évidemment plus à l'aise pour critiquer Lassalle, dont la problématique les déroutent moins. En l'occurrence, dans son second article, Laveleye se livre d'abord à une analyse précise de "la loi d'airain", une théorie du salaire que Lassalle lui-même démontre comme étant "celle des maîtres de l'économie politique" – dont bien sûr Ricardo – et qui, ajoute Laveleye, "contient tout le système de Marx et de Lassalle⁸⁶". Il n'est pas très étonnant de voir ainsi attribuer, sans nuance, la loi d'airain de Lassalle à Marx. Mais il l'est bien davantage d'examiner la critique qu'en élabore Laveleye.

⁸⁶ Émile de LAVELEYE, "Le socialisme contemporain... II – Les agitateurs", op. cit., p.878-879.

