I

NOTES DE LECTURE[1]

1. *L'économie politique, science de l'enrichissement*[2].

La *propriété privée* est un fait dont l'explication n'est pas l'affaire de l'économie politique, mais qui en constitue la base.

Il n'y a pas de richesses sans propriété privée, et l'économie politique est par essence la *science de l'enrichissement*. Par conséquent, il n'y a pas d'économie politique sans la propriété privée. Dès lors, toute cette science repose sur un fait sans nécessité.

Richesse. Ici on suppose déjà le concept de la valeur, qui n'est pourtant pas encore analysé; car la richesse est définie comme « somme des valeurs », « somme des choses évaluables » qu'on possède. La richesse relative étant déterminée en comparant la valeur des choses dont on a besoin à la valeur de celles qu'on peut donner en échange, l' « échange » devient l'élément essentiel de la richesse. La richesse consiste dans les objets dont on « n'a pas besoin », qui ne sont pas exigés par le « besoin personnel ».

2. *Échange et division du travail*[3].

Dans sa démonstration, Smith tourne en rond, de manière bien amusante. Pour expliquer la division du travail, il suppose l'échange. Mais pour que l'échange soit possible il est obligé de supposer la division du travail,

la différenciation de l'activité humaine. En rejetant le problème vers l'état primitif, il ne s'en est pas débarrassé.

3. *Valeur et utilité*[1].

Dans la définition de la valeur, Ricardo ne retient que les frais de production, Say que l'utilité. Chez Say, la concurrence remplace les frais de production. L'utilité, c'est-à-dire la concurrence, ne dépend donc, d'après Say lui-même, que de la mode, du caprice, etc.

Contre Smith, Ricardo affirme que la valeur du blé monte et baisse par suite d'améliorations, etc., comme le fait l'or. Say, au contraire, note que pour le blé le rapport entre la quantité demandée et la quantité offerte est le plus constant, ce qui est vrai également pour sa valeur échangeable. « Le blé est un produit qui, par sa présence, crée ses consommateurs, et qui par son absence les détruit. On ne peut en dire autant de l'or. » (*Principes...*, p. 14.) D'ailleurs, Say admet qu'il n'y a pas de « mesure invariable des valeurs ». Voici un bel aveu de Ricardo : « Si de semblables perfectionnements (dus aux machines [K. M.]) s'étendaient à tous les objets de la consommation de l'ouvrier, dans très peu d'années son aisance se trouverait vraisemblablement à peine augmentée (à cause de la concurrence [K. M.]), quand bien même la valeur échangeable de ces objets, comparée à celle des objets dont la fabrication n'aurait connu aucun perfectionnement remarquable, se verrait considérablement réduite, et lorsqu'on les obtiendrait par une quantité bien moindre de travail. » (*L. c.*, p. 15.)

« C'est la quantité comparative de denrées que le travail peut produire qui détermine leur valeur relative, présente ou passée, et non la quantité comparative des denrées qu'on donne à l'ouvrier en échange ou en payement de son travail. » (*L. c.*, p. 16.)

Ricardo souligne excellemment le fait que l'ouvrier ne gagne rien par la productivité accrue du travail.

« Le travail [...] source de toute valeur, et sa quantité relative [...] la mesure qui règle la valeur relative des marchandises. » (*L. c.*, p. 17.)

Ricardo démontre que le travail englobe tout le montant du prix parce que le capital est lui aussi du travail.

Say montre (p. 25, *note*) qu'il a oublié les profits du capital et de la terre qui ne sont pas fournis gratuitement. Proudhon en conclut à juste titre que là où existe la propriété privée un objet coûte plus cher qu'il ne vaut; c'est précisément ce tribut-là qui est payé au propriétaire privé.

4. *Fermage*[1].

Ricardo sépare la *fertilité du sol en soi* et les fruits que le sol rapporte grâce à certains appareils, au capital qu'on y a engagé. C'est là une séparation inepte. Smith note à juste titre que le capital destiné à l'amendement du sol ne provient presque jamais du propriétaire, donc que celui-ci ne devrait pas exiger, en tant que *capitaliste,* un fermage plus élevé pour une terre améliorée. Les « facultés primitives et indestructibles du sol » dont Ricardo fait l'objet du fermage ne sont qu'une abstraction.

5. *Propriété et accumulation*[2].

Voici une remarque amusante de Say sur la fonction de la propriété : fonction « commode à la vérité, mais qui, cependant, dans l'état présent de nos sociétés, a exigé une accumulation, fruit d'une production et d'une épargne, c'est-à-dire d'une privation antérieure » (*l. c.*, p. 92).

Cette « privation antérieure » est une idée pleinement justifiée, mais non pas dans le sens que Say lui donne — parce que l'accumulation suppose déjà la privation majeure, la propriété, qu'elle doit expliquer. Privation, parce que la production est le fait des travailleurs, et l'épargne, le fait des capitalistes.

6. *Prix naturel et prix courant*[3].

Selon Smith, le prix naturel se compose du salaire, de la rente et du profit. Bien que la terre soit indispensable à la production, la rente n'y entre pas comme partie nécessaire des frais. Le profit n'est pas non plus une partie des frais de production. La nécessité de la terre et du capital pour la production ne peut être comptée dans les frais que dans la mesure où il faut du travail, etc., pour entretenir le capital et la terre. Ses frais de reproduction. Mais c'est

seulement le surplus, l'excédent sur ces frais qui constitue les intérêts et le profit, le fermage et la rente. Par conséquent, le prix de tous les objets est trop élevé, comme Proudhon l'a déjà démontré. En outre, le taux naturel du salaire, de la rente et du profit dépend entièrement de la coutume et du monopole, et en dernier ressort de la concurrence; il ne dérive pas de la nature de la terre, du capital et du travail. Les frais de production sont eux-mêmes déterminés par la concurrence et non par la production.

Ricardo dit qu'en parlant de « valeur échangeable » il vise toujours le « prix naturel » et qu'il néglige les accidents de la concurrence qu'il nomme « quelque cause momentanée ou accidentelle » (*l. c.*, p. 125). Pour donner plus de consistance et de précision à ses lois, l'économie politique doit supposer la réalité comme accidentelle et l'abstraction comme réelle. Say remarque à ce propos (*l. c.*, p. 126, *note*) que « le prix naturel... paraît être chimérique. Il n'y a que des prix courants en économie politique ». Il le démontre en disant que les prix du travail, du capital, de la terre, ne se déterminent pas d'après un taux fixe, mais d'après le rapport entre la quantité offerte et la quantité demandée.

En admettant le *prix naturel,* Smith impliquait au moins la question : comment le travail, le capital, le prix, la terre sont-ils déterminés par les frais de production ? Voilà une question qui a un sens, abstraction faite de la propriété privée; le prix naturel, c'est les frais de production.

Dès lors, dans la *communauté* [en fr.], la question peut-elle se poser de savoir si telle terre produira tel produit plutôt que tel autre ? La chose vaut-elle le travail dépensé et le capital dépensé ? Étant donné qu'en économie politique il ne s'agit plus que du prix courant, les objets ne sont plus considérés relativement à leurs frais de production, ni ceux-ci en tenant compte des hommes, mais toute la production n'est regardée que sous l'angle du trafic sordide.

7. *Propriété et lois sur les pauvres*[1].

En Angleterre, la législation sur les pauvres a fatalement tendance à « changer la richesse et la puissance en

misère et en faiblesse, en faisant renoncer l'homme à tout travail qui n'aurait pas pour unique but celui de se procurer des subsistances. Il n'y aurait plus de distinctions quant aux facultés intellectuelles, l'esprit ne serait occupé que du soin de satisfaire les besoins du corps, jusqu'à ce qu'à la fin toutes les classes fussent en proie à une indigence universelle. » (P. 139.)

On se rappelle bien qu'au début de ce chapitre le philanthropique Ricardo a défini les *moyens de subsistance* comme le *prix naturel* de l'ouvrier, donc comme l'unique but de son travail, car il travaille en vue du salaire. Que viennent faire là les facultés intellectuelles ? Mais ce que Ricardo vise vraiment et uniquement, c'est les distinctions entre les diverses classes. C'est le cercle vicieux habituel de l'économie politique : le but, c'est la liberté de l'esprit; donc, pour la majorité, c'est la servitude abrutissante. Les besoins physiques, ce n'est pas le seul but; donc, pour la majorité, c'est l'unique but. Ou inversement : le but, c'est le mariage; donc, pour la majorité, c'est la prostitution. Le but, c'est la propriété; donc, pour la majorité, aucune propriété.

8. *Surproduction et crise*[1].

L'économie politique ne connaît pas seulement le miracle de la surproduction et de la super-misère, mais aussi le contraste entre l'accroissement des capitaux et leurs méthodes d'emploi d'une part, et l'absence, par suite de cet accroissement, d'occasions productives d'autre part.

La théorie de Ricardo est importante dans la situation actuelle pour la seule raison qu'elle montre comment, au cours d'une accumulation progressive, la concurrence entre les capitalistes et la baisse de leurs profits n'entraînent nullement, comme le suppose Smith, une augmentation des salaires. En ce moment, dans tous les pays industriels, le nombre des travailleurs dépasse la demande, et ils peuvent se recruter quotidiennement dans le prolétariat sans travail, comme cela se fait d'ailleurs tous les jours. Inversement, par suite de la concurrence, l'accumulation entraîne l'abaissement continuel du salaire.

Pas plus que Ricardo, Say — qui pense comme lui (t. II, p. 95, *note*), et qui, le premier, a formulé le principe

que la demande de production n'est limitée que par la production elle-même — ne sait répondre à cette question : d'où viennent la *concurrence* et les faillites, les crises commerciales, etc., si tout capital trouve son emploi correspondant ? Si l'emploi est toujours en raison du nombre des capitaux ? Par cette seule proposition, ces messieurs supprimeraient leur principe majeur, la concurrence, tout comme la *raison* de ce principe et de toute leur sagesse, à savoir que chaque individu (il s'agit, bien entendu, d'un individu *non démonétisé*) sait parfaitement ce qui correspond à ses intérêts et par conséquent (conséquence lourde de contenu) à l'intérêt de la société. Pour quelle raison ces sages individus se ruineraient-ils eux-mêmes et causeraient la ruine des autres si pour tout capital il y avait une utilisation profitable toujours disponible[1] ?

9. *Revenu brut et revenu net*[2].

En contestant toute importance au revenu brut, c'est-à-dire à la quantité de la production et de la consommation, compte non tenu du surplus, donc en refusant toute importance à la vie elle-même, les abstractions de l'économie politique ont atteint le sommet de l'infamie. Il en résulte : 1° que l'économie politique ne se soucie nullement de l'intérêt national, de l'homme, mais uniquement du revenu net, du profit, du fermage, que c'est là le but suprême d'une nation; 2° qu'en elle-même la vie d'un homme ne possède aucune valeur; 3° que la valeur de la classe ouvrière se limite surtout aux frais de production nécessaires et que les ouvriers n'existent que pour le revenu net, c'est-à-dire le profit du capitaliste et la rente du propriétaire foncier. Ils sont et doivent être des machines de travail dont le coût doit correspondre tout juste aux dépenses indispensables à leur entretien. Supposant un produit net constant, le nombre de ces machines humaines importe peu. Sismondi dit avec raison que, à en croire Ricardo, le roi d'Angleterre, s'il pouvait obtenir le même revenu dans tout le pays grâce à des machines, pourrait se passer du peuple anglais[3].

Cependant, si Say et Sismondi (dans son *Économie politique*, le premier affirme que la distinction entre revenu

net et revenu brut n'a d'importance que pour les particuliers et non pour la nation; pour Smith, l'importance que l'on attribue au revenu brut est signe d'une faiblesse humaine, contraire à l'économie politique) combattent Ricardo, ils ne visent que l'expression *cynique* d'une vérité économique. La thèse de Ricardo est juste et logique du point de vue économique. Si, pour lutter contre les conséquences inhumaines de l'économie politique, Sismondi et Say sont obligés de tourner le dos à cette science, qu'est-ce que cela prouve ? Une seule chose : l'humanité se situe *au-dehors* de l'économie politique, l'inhumanité *au-dedans*.

La théorie de Ricardo nous livre la clé du problème : le revenu net n'est rien de moins que le profit du capitaliste et le fermage du propriétaire foncier; et l'économie politique ne regarde l'ouvrier que parce qu'il est la machine qui crée ces avantages privés.

Les objections économiques et politiques de Say sont ineptes.

Avec sept millions d'ouvriers, il y aura plus d'épargne qu'avec cinq millions. Une population nombreuse protège mieux contre les Attila que les « capitalistes spéculateurs occupés dans le fond de leurs comptoirs à balancer les prix courants des principales places de l'Europe et de l'Amérique [...]. Il y a une plus grande masse de bonheur dans une population de sept millions [...] que dans une population de cinq millions[1]. »

À cela on pourrait répondre : sept millions gaspillent plus que cinq millions. D'ailleurs, Ricardo affirme que la valeur de l'homme est proportionnelle à une grandeur *donnée* de l'épargne. Say considère qu'une population nombreuse est une excellente chair à canon, un parfait garde du corps pour les capitalistes spéculateurs installés dans leurs comptoirs. Mais une forte population n'est-elle pas un danger pour la vie de ces spéculateurs, et n'y a-t-il pas menace qu'elle ne réclame sa part du revenu net ? Enfin, il y a, à coup sûr, plus de misère dans une population de sept millions que dans une de cinq.

Finalement, Say écrit : « Il semblerait que l'homme n'est au monde que pour épargner et accumuler !... Produire et consommer, voilà le propre de la vie humaine, voilà sa fin principale. » (P. 198, *note*.)

Si c'est là le but de la vie, l'économie politique s'en

soucie fort peu, car pour elle consommer et produire n'est pas la destination de l'ouvrier.

Si l'on prétend que, du point de vue de la nation, la distinction entre revenu brut et revenu net n'entre pas en ligne de compte, que faut-il en conclure ? La différence entre capital et profit, terre et fermage, ton capital et le mien, etc., n'a pas de raison d'être en économie politique. Dès lors, pourquoi la classe ouvrière hésiterait-elle à supprimer cette différence qui, si elle ne concerne pas la communauté, lui est cependant fatale ? Et pour que le point de vue de l'économie *nationale* ne reste pas une abstraction, le capitaliste et le propriétaire — membres de la nation tout comme l'ouvrier — devraient arriver à la conclusion suivante : peu importe que je fasse, moi, un bénéfice supérieur; ce qui importe, c'est que ce bénéfice nous profite à tous; autrement dit, le capitaliste devrait abolir le point de vue de l'intérêt particulier, et s'il refusait de le faire lui-même, d'autres seraient en droit de le faire à sa place[1].

Nous avons eu fréquemment l'occasion d'admirer le cynisme de l'économiste Ricardo, cynisme exempt de toute illusion humaine.

Ainsi, il fait, contre Say, l'amusante remarque que voici : « Il est heureux, dit M. Say, que la pente naturelle » des choses entraîne les capitaux préférablement, non là » où ils feraient les plus gros profits, mais où leur action est » le plus profitable à la société. » (Liv. II, chap. VIII, § 3.) M. Say ne nous a pas dit quels étaient ces emplois, qui, tout en étant les plus profitables pour les particuliers, ne le sont pas de même pour l'État. Si des pays, ayant des capitaux bornés, mais des terres fertiles en abondance, ne se livrent pas de bonne heure au commerce étranger, c'est parce que ce commerce présente moins d'avantages aux particuliers, et qu'il est par conséquent moins avantageux pour l'État. »

À cela, Say répond :

[1°] « Les emplois de capitaux, qui, tout en procurant un profit au propriétaire du capital, mettent en *valeur* les facultés industrielles des gens du pays, ou les facultés productives du sol, augmentent plus les revenus du pays

que les emplois qui ne procurent d'autre revenu que le simple profit du capital. [2°] Il y a même des emplois de capitaux qui, malgré le profit qu'ils procurent au capitaliste, ne fournissent aucun revenu au pays. Les bénéfices qu'on fait dans le jeu des effets publics, tout bénéfice qui ne saurait être un profit pour l'un sans être une perte pour quelque autre, sont profitables pour le particulier qui gagne, sans l'être pour le pays. »

À cela on peut répliquer :

1° L'objection se rapporte à la distinction entre revenu net et brut que nous avons déjà examinée.

2° En tout cas, le bénéfice du pays n'est en fait que celui des capitalistes et des propriétaires fonciers. La remarque de Say se réduit à l'idée que les profits des capitalistes individuels peuvent augmenter sans que le total des profits de tous les capitalistes augmente, l'un gagnant ce que l'autre perd. Par conséquent, l'objection de Say ne réfute pas la thèse de Ricardo. Elle démontre simplement qu'il y a des branches dans lesquelles le profit de tel capitaliste n'exclut pas le profit de tel autre. Mais elle ne prouve pas du tout que ce profit soit différent de celui de la nation.

Que signifie en dernière analyse la remarque de Ricardo ? Une chose seulement : séparé de celui des capitalistes, le bénéfice de la nation est une *fiction,* car par nation nous entendons l'ensemble des capitalistes. Quant au capitaliste individuel, il pourrait à son tour affirmer que l'ensemble des capitalistes n'est pour lui qu'une fiction, et que chacun d'eux étant la nation, son bénéfice à lui est celui de la nation. Si l'on admet que les *intérêts particuliers des capitalistes sont ceux de la nation,* pourquoi l'intérêt *particulier* du capitaliste individuel ne serait-il pas identique à l'intérêt *général* de tous les capitalistes ? [...] C'est là une fiction arbitraire de l'économie politique. Elle part de l'opposition entre l'intérêt particulier et l'intérêt commun, tout en affirmant que, nonobstant cette opposition, ils sont identiques.

De même, lorsque Ricardo ne comprend pas pourquoi Say ne voit le bénéfice que dans l'utilité produite par le commerce intérieur et non par le commerce extérieur, il veut en somme dire : dans un cas comme dans l'autre il y a vol, et il importe peu à la nation que ses commerçants s'enrichissent en dépouillant l'étranger plutôt que

leurs propres compatriotes; car chaque commerçant n'est qu'un étranger vis-à-vis de sa propre nation, tout comme, en général, la patrie s'étend pour le propriétaire privé aussi loin que ses propriétés, et l'étranger commence, pour lui, exactement là où commence la propriété des autres. C'est pourquoi l'économie politique libérale, qui a découvert et révélé la loi selon laquelle la concurrence, c'est-à-dire la guerre, est le rapport adéquat de ces étrangers-là entre eux, rejette à juste titre les monopoles nationaux qui reposent sur le préjugé selon lequel les propriétaires privés auraient une patrie.

10. *Lois économiques*[1].

En parlant de la compensation de la monnaie et de la valeur des métaux précieux, de même qu'en présentant les frais de production comme le seul facteur dans la détermination de la valeur, Mill — ainsi que toute l'école de Ricardo — commet l'erreur d'énoncer la *loi abstraite* sans tenir compte du changement ou de l'abolition continuelle de cette loi, qui seule leur permet d'exister. Si c'est une loi constante que, par exemple, les frais de production déterminent en dernière instance le prix (valeur) — ou plutôt lorsque, périodiquement, accidentellement, l'offre et la demande s'équilibrent — il y a une loi non moins *constante* qui veut que ce rapport de compensation n'ait pas lieu, donc qu'entre valeur et frais de production il n'y ait pas de rapport nécessaire. En fait, l'offre et la demande ne se balancent que momentanément, après des fluctuations et par suite de la disparité entre frais de production et valeur d'échange; ces fluctuations et cette disparité sont de nouveau suivies d'un équilibre momentané.

Ce mouvement *réel,* dont la loi n'est qu'un moment abstrait, contingent et unilatéral, est considéré par les économistes comme accidentel et non essentiel. Pourquoi ? Parce que si les économistes voulaient énoncer ce mouvement abstraitement, ils devraient, parmi les formules pénétrantes et exactes auxquelles ils réduisent l'économie politique, choisir la formule fondamentale que voici : dans l'économie politique la loi est déterminée par son contraire, à savoir l'absence de lois. La vraie loi

de l'économie politique, c'est le *hasard,* et nous, les scientifiques, nous retenons dans le mouvement du hasard certains moments pour les fixer arbitrairement sous la forme de lois.

11. *L'argent et Christ*[1].

En caractérisant l'argent comme le médiateur de l'échange, Mill a dit une chose essentielle. Ce qui, de prime abord, caractérise l'argent, ce n'est pas le fait que la propriété s'aliène en lui. Ce qui y est aliéné, c'est l'*activité médiatrice,* c'est le mouvement médiateur, c'est l'acte humain, social, par quoi les produits de l'homme se complètent réciproquement; cet acte médiateur devient la fonction d'une *chose matérielle* en dehors de l'homme, une fonction de l'argent. [...]

À travers ce médiateur étranger, l'homme, au lieu d'être lui-même le médiateur pour l'homme, aperçoit sa volonté, son activité, son rapport avec autrui comme une puissance indépendante de lui et des autres. Le voilà au comble de la servitude. Rien d'étonnant à ce que ce médiateur se change en un vrai dieu, car le médiateur règne en vraie puissance sur les choses pour lesquelles il me sert d'intermédiaire. Son culte devient une fin en soi. Les objets, isolés de ce médiateur, ont perdu leur valeur. C'est donc seulement pour autant qu'ils le représentent qu'ils possèdent une valeur, tandis que primitivement il semble que l'argent n'avait de valeur que dans la proportion où c'est lui qui représentait ces choses. Ce renversement du rapport primitif est nécessaire. Ce médiateur est, par conséquent, l'essence de la propriété privée qui s'est perdue elle-même, qui s'est aliénée; il est la propriété privée devenue extérieure à elle-même, expulsée d'elle-même, tout comme il est la médiation entre les productions des hommes, mais une médiation aliénée, l'activité générique de l'homme séparée de l'homme. Tous les caractères qui appartiennent à l'activité générique de la production, propres à cette activité, sont dès lors transférés à ce médiateur. L'homme s'appauvrit d'autant plus comme homme que, séparé de ce médiateur, celui-ci devient plus riche.

Christ *représente* primitivement : 1° les hommes devant

Dieu; 2° Dieu pour les hommes; 3° les hommes pour l'homme.

Ainsi, par définition, l'argent représente primitivement : 1° la propriété privée pour la propriété privée; 2° la société pour la propriété privée; 3° la propriété privée pour la société.

Mais Christ est le Dieu *aliéné* et l'homme aliéné. La seule valeur de Dieu lui vient de ce qu'il représente Christ; la seule valeur de l'homme lui vient de ce qu'il représente Christ. La même chose vaut pour l'argent.

Pourquoi la propriété privée doit-elle aboutir à l'*argent?* Parce que l'homme, être sociable, doit tendre à l'échange et parce que l'échange — la propriété privée étant supposée — doit aboutir à la valeur. En effet, le mouvement médiateur de l'homme qui échange n'est pas un mouvement social, humain. Il n'est pas un rapport humain, mais le rapport abstrait de la propriété privée à la propriété privée, et ce rapport abstrait, c'est la *valeur* qui n'existe réellement comme telle qu'en tant qu'*argent*. Puisque, en échangeant, les hommes ne se comportent pas entre eux comme des hommes, l'*objet* perd sa signification de propriété humaine, personnelle. Le rapport social de propriété privée à propriété privée est déjà un rapport où la propriété privée est aliénée à elle-même. L'argent, qui incarne ce rapport, est par conséquent l'aliénation de la propriété privée, l'abstraction de sa nature *spécifique,* personnelle.

12. *Économie politique et argent*[1].

Malgré sa subtilité, l'économie politique moderne qui s'oppose au *système monétaire* [en fr.] ne peut remporter une victoire décisive. Pris dans la superstition de leur économie grossière, le peuple et les gouvernements s'accrochent au magot *concret, tangible,* visible, croyant en la valeur absolue des métaux précieux, en leur possession, seule réalité de la richesse. Arrive l'économiste éclairé et informé, et il leur démontre que l'argent est une marchandise comme une autre, dont la valeur, comme celle de toute autre marchandise, dépend du rapport entre les frais de production et l'offre et la demande (concurrence), la quantité ou la concurrence

des autres marchandises. On lui répond alors fort justement : la vraie valeur des choses, c'est la *valeur d'échange,* et celle-ci en dernière instance réside dans la monnaie, incarnée par les métaux précieux; donc, c'est l'argent qui est la vraie valeur des choses et, partant, il est la chose la plus désirable. L'enseignement de l'économiste n'aboutit-il pas, tout compte fait, à cette sagesse ? Certes, il possède le don de l'abstraction qui lui permet de reconnaître cette présence de l'argent parmi toutes les formes de marchandises; c'est pourquoi il ne croit pas en la valeur exclusive de son existence métallique et officielle.

L'existence métallique de l'argent n'est que l'expression officielle et palpable de l'âme-monnaie qui anime tous les membres de la production et tous les mouvements de la société bourgeoise.

L'opposition des économistes modernes au système monétaire s'explique par le fait qu'ils ont compris la *nature de l'argent* dans son abstraction et son universalité; ils sont donc instruits de la superstition grossière qui consiste à croire que cette nature existe exclusivement dans le métal jaune. À cette croyance grossière, ils ont substitué une superstition raffinée. Mais comme l'une et l'autre ont une racine commune, la superstition dans sa forme éclairée ne parvient pas à chasser complètement la superstition grossière et élémentaire : elle ne s'attaque pas à son essence même, mais à la simple forme de cette essence.

13. *Crédit et banque*[1].

L'existence *personnelle* de l'argent comme tel — et non seulement comme rapport intérieur, intime, caché, de communication ou de hiérarchie des marchandises entre elles — cette existence correspond d'autant plus à la nature de l'argent qu'elle est abstraite et que le rapport de l'argent aux autres marchandises est moins naturel; plus l'argent apparaît comme le produit de l'homme et pourtant aussi comme le non-produit de l'homme, moins son existence est spontanée; il est une création de l'homme ou, pour employer le langage des économistes, il l'est d'autant plus que le rapport de sa valeur comme

argent est inversement proportionnel à sa valeur d'échange ou à la valeur monétaire de la matière dans laquelle il existe. C'est pourquoi le papier-monnaie et le grand nombre de papiers représentatifs de l'argent (tels que les lettres de change, mandats, obligations) sont une forme perfectionnée de l'argent en tant que tel, et un moment nécessaire dans le progrès du développement de l'argent.

Dans le *système du crédit,* dont l'expression complète est le système de la banque, on a l'impression que la puissance du pouvoir étranger, matériel, est brisée, que l'état d'aliénation est aboli et que l'homme se trouve de nouveau dans des rapports humains avec l'homme. Trompés par cette apparence, les saints-simoniens considèrent le développement de l'argent, des lettres de change, des billets de banque, de la substitution du papier à l'argent, du crédit, de la banque, comme une abolition progressive de la séparation de l'homme et des objets, du capital et du travail, de la propriété privée et de l'argent, de l'argent et de l'homme — la fin de la séparation de l'homme avec l'homme. Ils ont donc pour idéal le système bancaire organisé. Mais cette suppression de l'aliénation, ce retour de l'homme à lui-même et donc à autrui, n'est qu'illusion. C'est une aliénation de soi, une déshumanisation d'autant plus infâme et plus poussée que son élément n'est plus la marchandise, le métal, le papier, mais l'existence morale, l'existence sociale, l'intimité du cœur humain elle-même; que, sous l'apparence de la confiance de l'homme en l'homme, elle est la suprême défiance et la totale aliénation. Qu'est-ce qui constitue la nature du crédit ? Nous faisons ici entièrement abstraction du contenu du crédit, qui est toujours l'argent. Nous ne considérons pas le contenu de cette confiance, selon lequel un homme en reconnaît un autre par le fait qu'il lui avance des valeurs. Dans le meilleur cas, c'est-à-dire quand il ne se fait pas payer son crédit, quand il n'est pas un usurier, il marque sa confiance à son prochain en ne le considérant pas comme un fripon, mais comme un homme « bon ». Par « bon », le créancier, comme Shylock, entend « solvable ».

Le crédit peut se concevoir sous deux rapports et sous deux conditions différentes. Voici les deux rapports : un riche consent du crédit à un pauvre qu'il considère comme un homme travailleur et honnête. Ce genre de crédit appartient à la sphère romantique, sentimentale, de l'éco-

nomie politique, à ses égarements, ses excès, ses *exceptions,* et non à la *règle.* Mais même si nous supposons cette exception, même si nous admettons cette possibilité romantique, nous voyons que la vie du pauvre, ses talents et son activité sont aux yeux du riche une *garantie* du remboursement de l'argent prêté; autrement dit, toutes les vertus sociales du pauvre, le contenu de son activité sociale, son existence elle-même, représentent pour le riche le remboursement de son capital et des intérêts usuels. La mort du pauvre est dès lors le pire incident pour le créancier. C'est la mort de son capital et de ses intérêts. Pensez à ce qu'il y a d'abject dans le fait d'*estimer* un homme en argent, comme c'est le cas avec le crédit. Il va sans dire que, *outre les garanties morales,* le créancier dispose quant à son homme de garanties et de contraintes juridiques, sans parler d'autres garanties plus ou moins réelles. Lorsque celui qui reçoit le crédit est lui-même fortuné, le crédit n'est plus que l'*intermédiaire* commode de l'échange, c'est-à-dire l'*argent* lui-même élevé à une forme tout à fait *idéale.* Le *crédit* est le jugement que l'économie politique porte sur la moralité d'un homme. Dans le crédit, au lieu du métal et du papier, c'est l'homme lui-même qui devient le *médiateur* de l'échange, non pas en tant qu'homme, mais en tant qu'existence d'un capital et de ses intérêts. Dès lors, en quittant sa forme matérielle, le moyen de l'échange a sans doute fait un retour à l'homme et s'est réinstallé dans l'homme, mais uniquement parce que l'homme est lui-même jeté hors de soi et parce qu'il est devenu pour lui-même une forme matérielle. Ce n'est pas l'argent qui s'abolit dans l'homme au sein du système du crédit; c'est l'homme lui-même qui se change en argent, autrement dit l'argent *s'incarne* en l'homme. L'*individualité humaine,* la *morale humaine* se transforment à la fois en article de commerce et en existence *matérielle* de l'argent. Au lieu de l'argent, du papier, c'est mon existence personnelle, ma chair et mon sang, ma vertu sociale et ma réputation sociale qui sont la matière, le corps de l'*esprit-argent.* Le crédit taille la valeur monétaire non pas dans l'argent, mais dans la chair humaine, dans le cœur humain. C'est à ce point que tous les progrès et toutes les inconséquences au sein d'un faux système sont la suprême régression et la suprême conséquence de l'abjection.

Au sein du système du crédit, la nature aliénée de

l'homme s'affirme doublement sous l'apparence de la suprême estimation économique de l'homme : 1° entre le capitaliste et l'ouvrier, entre le grand capitaliste et le petit capitaliste, l'opposition s'accroît, puisque le crédit n'est accordé qu'à celui qui possède déjà, d'où pour le riche une nouvelle chance d'accumulation, tandis que le pauvre, dont l'existence dépend de cette chance, la voit tout entière affirmée ou niée au gré du riche selon son jugement du moment; 2° le faux-semblant, l'hypocrisie et la tromperie réciproques sont poussés à leur comble; quant à celui qui n'a point de crédit, il n'est pas jugé simplement comme un pauvre, mais en outre, et moralement, comme quelqu'un qui ne mérite ni confiance ni estime, comme un paria, un homme malfaisant; en sus des privations, le pauvre subit l'humiliation de s'abaisser à *mendier* le crédit du riche; 3° grâce à cette existence tout *idéale* de l'argent, l'homme est en mesure de pratiquer le *faux-monnayage* non pas seulement sur une autre matière, mais encore sur sa propre personne : forcé de faire de la fausse monnaie avec sa propre personne, il doit simuler, mentir, etc., pour obtenir du crédit; ainsi, le crédit devient, aussi bien du côté de celui qui accorde la confiance que de celui qui la sollicite, un objet de trafic, de tromperie et d'abus réciproques. Par surcroît, il apparaît avec éclat qu'à la base de cette confiance selon l'économie politique se trouvent la méfiance, le calcul méfiant de savoir s'il faut ou non accorder le crédit; l'espionnage des secrets concernant la vie privée du demandeur, etc.; la divulgation de difficultés momentanées, propre à éliminer un rival en ébranlant son crédit, etc.; tout ce système des faillites, de fausses entreprises. Dans le crédit public, l'État occupe la même position que nous venons de définir pour l'homme particulier. Dans le jeu sur les valeurs publiques, on voit combien l'État est devenu le jouet des commerçants, etc.; 4° enfin le système du crédit trouve son achèvement dans le système de la banque. La création du banquier, le pouvoir public de la banque, la concentration de la fortune entre ses mains, cet aréopage économique de la nation, voilà le digne couronnement du système monétaire. Puisque, dans le système de crédit, l'*évaluation morale d'un homme,* tout comme la *confiance en l'État,* etc., a pris la forme du crédit, le mystère qui se cache sous le mensonge de cette estimation, l'infamie *immorale* de cette moralité,

tout comme l'hypocrisie et l'égoïsme de cette confiance en l'État, éclatent au grand jour et apparaissent tels qu'ils sont en réalité[1].

14. *Communauté et individu*[2].

L'échange de l'activité humaine au sein de la production tout comme l'échange des produits humains entre eux s'identifient à l'activité et à la jouissance génériques dont la réalité consciente et véritable sont l'activité sociale et la jouissance sociale. La nature humaine étant la vraie communauté des hommes, ceux-ci produisent en affirmant leur nature, la communauté humaine, l'être social qui n'est pas une puissance générale, abstraite en face de l'individu isolé, mais l'être de chaque individu, sa propre activité, sa propre vie, sa propre jouissance, sa propre richesse. Cette vraie communauté ne naît donc pas de la réflexion; elle semble être le produit du besoin et de l'égoïsme des individus, autrement dit l'affirmation de leur existence elle-même. Il ne dépend pas seulement de l'homme que cette communauté soit ou ne soit pas; mais tant que l'homme ne se reconnaîtra pas comme tel et n'aura pas organisé le monde humainement, cette communauté aura la forme de l'aliénation : sujet de cette communauté, l'homme est un être aliéné à lui-même. Les hommes sont ces êtres aliénés, non pas dans l'abstraction, mais en tant qu'individus réels, vivants, particuliers. Tels individus, telle communauté. Dire que l'homme est aliéné à lui-même, c'est dire que la société de cet homme aliéné est la caricature de sa communauté réelle, de sa vraie vie générique; que son activité lui apparaît comme un tourment, ses propres créations comme une puissance étrangère, sa richesse comme pauvreté, le lien profond qui le rattache à autrui comme un lien artificiel, la séparation d'avec autrui comme sa vraie existence; que sa vie est le sacrifice de sa vie; que la réalisation de son être est la déperdition de sa vie; que dans sa production il produit son néant; que son pouvoir sur l'objet est le pouvoir de l'objet sur lui; que, maître de sa production, il apparaît comme l'esclave de cette production.

Or, c'est sous la forme de l'échange et du commerce que l'économie politique conçoit la communauté des

hommes ou leur humanité en acte, leur intégration réciproque pour une existence dans la solidarité, pour une vie vraiment humaine. La société, dit Destutt de Tracy, est une série d'échanges réciproques. Elle est précisément ce mouvement de l'intégration mutuelle. La société, dit Adam Smith, est une société commerçante. Chacun de ses membres est un commerçant[1].

On voit comment l'économie politique fixe la forme aliénée des rapports sociaux comme le mode essentiel et originel du commerce humain et le donne pour conforme à la vocation humaine.

15. *Propriété privée et homme total*[2].

L'économie politique — tout comme le mouvement réel — a pour point de départ le *rapport de l'homme à l'homme* en tant que *propriétaire privé à propriétaire privé*. L'homme est posé d'emblée comme propriétaire privé, c'est-à-dire comme possesseur exclusif qui affirme sa personnalité, se distingue d'autrui et se rapporte à autrui à travers cette possession exclusive : la propriété privée est son mode d'existence personnel, distinctif, donc sa vie essentielle. Cela étant, la perte ou l'abandon de la propriété privée est un *dépouillement de l'homme* aussi bien que de la propriété privée elle-même. Retenons ici ce dernier point de vue. Lorsque je cède ma propriété à un autre, elle cesse d'être mienne; elle devient une chose indépendante de moi, éloignée de ma sphère, une chose qui m'est extérieure. J'*aliène* donc ma propriété. Je la pose comme propriété aliénée par rapport à moi. Mais en ne l'aliénant que par rapport à moi, je la pose comme un objet aliéné tout court, je supprime mon rapport personnel à elle, je la restitue aux puissances élémentaires de la nature. En même temps qu'elle cesse d'être ma propriété privée, autrement dit lorsqu'elle entre avec autrui dans le rapport qu'elle avait avec moi, en un mot quand elle devient la propriété d'un autre, elle devient propriété aliénée sans cesser d'être pour autant propriété privée. Hormis le cas de la violence, qu'est-ce qui me pousse à aliéner ma propriété à autrui ? L'économie politique répond avec raison : la nécessité, le besoin. Autrui est lui aussi propriétaire privé, mais il possède un *autre* objet qui me

manque et dont je ne peux ou ne veux me priver, un objet qui me paraît être nécessaire pour compléter mon existence et réaliser mon être.

Le lien qui met en relation deux propriétaires privés réside dans la nature spécifique des deux objets qui forment la matière de leur propriété privée. Le désir qu'ils ont de ces objets, le besoin qu'ils en éprouvent montrent aux propriétaires privés, et les rendent conscients, qu'en dehors de la propriété privée ils se trouvent vis-à-vis des objets dans un rapport tout différent, dans un rapport essentiel; ce besoin prouve à chacun d'eux qu'il n'est pas l'être particulier qu'il se croit lui-même, mais qu'il est un être *total* dont les besoins se trouvent vis-à-vis des productions du travail d'autrui dans un rapport de propriété *intérieure ;* car le besoin que j'ai d'une chose est la preuve évidente, irréfutable, qu'elle appartient à *mon* être, que l'existence de cet objet pour moi, que sa propriété sont propres et particulières à ma nature[1]!

Les deux propriétaires sont donc poussés à renoncer à leur propriété; ils le font de manière à affirmer en même temps la propriété privée, sans abandonner celle-ci à l'intérieur de son propre système. Par conséquent, chacun aliène à l'autre une partie de sa propriété.

16. *Échange, valeur et prix*[2].

Le rapport social des deux propriétaires, c'est la réciprocité de l'aliénation, l'aliénation dans la dualité de ses rapports ou en tant que rapport des deux propriétaires, alors que dans la propriété simple l'aliénation ne se produit que par rapport à elle-même.

Par conséquent, l'échange ou le troc est l'acte social, l'acte générique, la communauté, le commerce social et l'intégration des hommes au sein de la propriété privée; c'est donc l'acte générique extérieur, aliéné. C'est pourquoi il apparaît comme troc, et il est à la vérité le contraire du rapport social.

Par suite du dépouillement ou de l'aliénation réciproques de la propriété privée, celle-ci est tombée elle-même sous la détermination de la propriété *aliénée*. Car, premièrement, elle a cessé d'être le produit du travail, la personnalité exclusive et distinctive de son propriétaire.

Celui-ci l'a aliénée et elle s'est éloignée de son possesseur, dont elle était le produit; elle a acquis une importance personnelle pour celui dont elle n'est pas le produit. Elle a perdu sa signification personnelle pour le possesseur. Deuxièmement, elle a été mise en relation avec une autre propriété privée, à laquelle elle a été identifiée. Remplacée par une propriété de nature différente, elle en remplace elle-même une autre, tout aussi différente. Ainsi, des deux côtés, la propriété privée semble représenter une propriété de nature différente, l'identité d'un produit naturel autre, et les deux côtés sont liés de façon que chacun représente l'existence de l'autre et que les deux se rapportent l'un à l'autre comme des substituts d'eux-mêmes et de l'autre. L'existence de la propriété privée comme telle est donc devenue un substitut, un équivalent. Au lieu de son unité immédiate avec elle-même, elle n'offre plus qu'une relation à quelque chose d'autre. En tant qu'équivalent, son existence n'est plus sa propre particularité. Elle est donc devenue valeur et, directement, *valeur d'échange*. Son existence comme *valeur* est une détermination différente de son existence immédiate, elle est extérieure à sa nature spécifique; c'est une détermination *aliénée* à elle-même, une existence relative de sa nature.

Nous montrerons ailleurs comment cette *valeur* se détermine dans le détail et comment elle se change en prix[1].

17. *Le travail lucratif*[2].

Dans le système de l'échange, le travail prend directement un *caractère lucratif*. Cette forme du travail aliéné atteint son point culminant dans les deux phénomènes suivants : 1° D'un côté le travail lucratif et le produit de l'ouvrier n'ont pas de rapport direct avec le besoin et la vocation de celui-ci; ils sont imposés à l'ouvrier par des combinaisons sociales étrangères. 2° Celui qui achète le produit ne le produit pas lui-même, il échange ce qui a été produit par un autre. Dans cette forme grossière de la propriété aliénée, le troc, chacun des deux propriétaires a produit des choses sous l'impulsion directe du besoin, de ses capacités et des matières naturelles existantes. Par conséquent, chacun n'échange avec l'autre que l'excédent de sa production. À la vérité, le travail

était la source de subsistance directe, mais en même temps l'affirmation de l'*existence individuelle*. Par l'échange, le travail est devenu en partie une *source d'acquisition*. Son but et sa réalité ne sont plus les mêmes. Le produit est fabriqué comme valeur, valeur d'échange, comme équivalent et non plus à cause de sa relation immédiate et personnelle avec le producteur. Plus la production et les besoins sont variés, plus les travaux du producteur sont uniformes et plus son travail tombe sous la catégorie du travail lucratif. À la fin, le travail n'a plus que cette signification-là, et il est tout à fait accidentel ou inessentiel que le producteur se trouve vis-à-vis de son produit dans un rapport de jouissance immédiate et de besoin personnel. Peu importe également que l'activité, l'action du travail, soit pour lui une jouissance de sa personnalité, la réalisation de ses dons naturels et de ses fins spirituelles.

Voici les implications du *travail lucratif :* 1° Par rapport au sujet, le travail est aliéné et accidentel; 2° Même situation du travail par rapport à l'objet; 3° Le travailleur est soumis aux besoins sociaux qui lui sont étrangers et qu'il ressent comme une contrainte; il les accepte par égoïsme, en désespoir de cause; ils n'ont pour lui d'autre signification que celle d'être une source propre à satisfaire ses besoins les plus élémentaires; le travailleur est l'esclave des exigences sociales; 4° Pour le travailleur, le but de son activité est de conserver son existence individuelle; tout ce qu'il fait réellement n'est qu'un moyen : il vit pour gagner de quoi vivre.

Plus le pouvoir de la société paraît grand et organisé dans le système de la propriété privée, plus l'homme devient égoïste : il se sent étranger vis-à-vis de la société et vis-à-vis de son propre être.

18. *Division du travail et argent*[1].

De même que l'échange des produits de l'activité humaine apparaît comme *troc* et *trafic,* de même l'intégration réciproque et l'échange de l'activité elle-même apparaissent comme *division du travail* qui change l'homme en un être abstrait, en une machine-outil, etc., pour le réduire à un monstre physique et intellectuel.

Si l'unité du travail humain n'est plus conçue que sous l'aspect de la *division,* c'est que l'être social n'existe que sous la forme de l'aliénation, comme un être qui est le contraire de lui-même.

Au sein de la division du travail, le produit, la matière de la propriété privée, prend de plus en plus la signification d'un équivalent; et comme le producteur échange non plus son excédent, mais un objet qu'il a produit dans l'*indifférence* totale, il ne l'échange plus directement contre un produit dont il éprouve le besoin. L'équivalent prend la forme de l'*argent,* qui est désormais le résultat immédiat du travail lucratif et le *médiateur* de l'échange. (Voir plus haut.)

L'argent incarne l'indifférence totale vis-à-vis de la nature de la matière, la nature spécifique de la propriété, tout autant que vis-à-vis de la personnalité du propriétaire; l'argent incarne la domination totale de l'objet aliéné sur l'homme.

Ce n'est plus la domination de la personne sur la personne, c'est désormais la domination universelle de l'objet sur la personne, du produit sur le producteur. De même que l'*équivalence,* la valeur implique le concept de l'aliénation de la propriété privée, de même l'argent incarne l'existence matérielle de cette aliénation.

Il va de soi que l'économie politique ne peut concevoir toute cette évolution autrement que comme un simple fait, le produit d'une misère accidentelle.

La séparation du travail d'avec lui-même = séparation de l'ouvrier et du capital, dont la forme primitive se subdivise en *propriété foncière* et *propriété mobile*... La détermination initiale de la propriété privée, c'est le monopole; dès qu'elle se donne une constitution politique, elle ne peut donc être que celle du monopole. Le monopole achevé, c'est la concurrence. Pour l'économiste, il y a division de la production et de la consommation, et comme intermédiaire de l'une et de l'autre, l'échange ou la distribution. La séparation entre la production et la consommation, entre l'activité et l'esprit parmi différents individus et dans le même individu, c'est la séparation du travail d'avec son objet et d'avec lui-même en tant qu'esprit. La distribution est la puissance en action de la propriété privée. Les séparations réciproques du travail, du capital, de la propriété foncière, de même que le

travail séparé du travail, le capital séparé du capital et la propriété séparée de la propriété, la séparation du travail et du salaire, du capital et du profit, du profit et de l'intérêt, et enfin de la propriété foncière et de la rente, toutes ces séparations font que l'aliénation de soi se manifeste tout autant comme telle que sous l'aspect de l'aliénation de tous par rapport à tous.

19. *Produire pour avoir*[1].

« Il faut deux objets pour constituer une demande : le désir d'avoir une marchandise et la possession d'un objet équivalent que l'on peut donner en échange. Une demande signifie le *désir* et le *moyen* d'acheter. Si l'un ou l'autre fait défaut, l'achat ne peut avoir lieu. La possession d'un objet équivalent est la base nécessaire de toute demande. » (James Mill, *l. c.*, p. 252.)

Mill analyse ici avec son cynisme et son acuité habituels l'échange sur la base de la propriété privée.

L'homme — c'est la présupposition fondamentale de la propriété privée — ne produit que pour avoir. Le but de la production, c'est la possession. Et la production n'a pas seulement ce but utile; elle a un but égoïste : l'homme ne produit que pour avoir pour lui-même. L'objet de sa production est de matérialiser son besoin immédiat, égoïste. L'homme qui vit pour soi — dans l'état sauvage, barbare — trouve donc la mesure de sa production dans l'intensité de son besoin immédiat, dont le contenu direct est l'objet produit.

Dans cet état, l'homme ne produit donc pas plus qu'il ne lui en faut dans l'immédiat. *La limite de son besoin est la limite de sa production.* L'offre et la demande coïncident parfaitement. Sa production se mesure à ses besoins. Il n'y a pas, dans ce cas, échange; celui-ci se réduit tout au plus à l'échange de son travail contre le produit de son travail, et cet échange est la forme latente (le germe) de l'échange réel.

Dès que se produit l'échange, il y a production excédentaire au-delà de la limite directe de ce que l'on possède. Cependant, cette production excédentaire ne permet pas de s'élever au-dessus du besoin égoïste. Elle est plutôt une manière *indirecte* de satisfaire un besoin. Ce besoin

trouve sa matérialisation dans la production d'autrui et non dans cette production-là. La production est devenue source d'acquisition, travail lucratif. Alors que, dans le premier système, le besoin est la mesure de la production, dans le second système, c'est la production ou plutôt la possession du produit qui est la mesure d'après laquelle les besoins peuvent être satisfaits.

20. *Une production qui n'est pas sociale*[1].

J'ai produit pour moi et non pour toi, tout comme tu as produit pour toi et non pour moi. Le résultat de ma production n'a pas plus de rapport avec toi que le résultat de ta production n'a de rapport directement avec moi. En d'autres termes, notre production n'est pas une production de l'homme pour les hommes comme tels, elle n'est pas une production sociale. Aucun de nous n'a, en tant qu'humain, un titre de jouissance sur le produit de l'autre. En tant qu'humains, nous n'existons pas pour nos productions réciproques. Notre échange ne peut donc être le mouvement médiateur qui confirmerait que mon produit t'est destiné parce qu'il est la réalisation de ton propre être, de ton besoin. Car ce n'est pas l'*être humain* qui relie nos productions l'une à l'autre. L'échange ne peut que mettre en œuvre, confirmer le comportement de chacun de nous vis-à-vis de son propre produit, donc vis-à-vis de la production de l'autre. Chacun de nous ne voit dans son produit que son propre intérêt matérialisé; il voit dans le produit d'autrui un intérêt égoïste autre que le sien, indépendant de lui, un intérêt matériel qui lui est étranger.

Certes, en tant qu'être humain, tu te rapportes humainement à mon produit. Tu éprouves le *besoin* de mon produit, objet de ton désir et de ta volonté. Mais ton besoin, ton désir, ta volonté sont impuissants en face de mon produit. Autrement dit, ta nature *humaine* (qu'un lien profond rattache nécessairement à ma production humaine) n'est pas ta *puissance,* elle ne te donne pas droit de propriété sur cette production, car la *particularité,* la *puissance* de la nature humaine ne sont pas reconnues dans ma production. Elles sont plutôt le *lien* qui te rend dépendant de moi, parce qu'elles te mettent dans la dépendance

de mon produit. Loin d'être le *moyen* de te donner un *pouvoir* sur ma production, elles sont plutôt le moyen de me donner un pouvoir sur toi[1].

21. *Le vol réciproque*[2].

Lorsque je produis plus qu'il ne me faut immédiatement, le surplus de ce que je produis est calculé avec raffinement eu égard à ton besoin. C'est seulement en apparence que je produis ce surplus. À la vérité, je produis un autre objet, l'objet de ta production que je voudrais échanger contre ce surplus, un échange que j'ai déjà accompli dans mon esprit. Le lien social où je me trouve par rapport à toi, mon travail pour satisfaire ton besoin, n'est donc qu'une apparence, et notre intégration mutuelle n'est elle aussi qu'apparence : leur base, c'est le pillage réciproque. L'intention de voler et de tromper est, nécessairement, bien dissimulée; notre échange étant intéressé aussi bien de mon côté que du tien — chaque égoïsme voulant dépasser l'autre — nous cherchons à nous voler réciproquement. Il est vrai que le degré de pouvoir que je reconnais à mon objet sur le tien réclame ton approbation pour devenir un pouvoir réel. Mais notre approbation réciproque du pouvoir respectif de nos objets est un combat, et pour l'emporter il faut avoir plus d'énergie, de force, d'intelligence ou d'habileté. Si la force physique suffit, je te vole directement. Si la force physique n'est pas de mise, nous cherchons à nous duper réciproquement, et le plus habile trompe l'autre. Peu importe, du point de vue du système dans son ensemble, lequel des deux a eu l'avantage. La tromperie *idéale, escomptée,* s'opère des deux côtés, autrement dit chacun a trompé l'autre dans son propre jugement.

Par conséquent, pour les deux parties, l'échange se réalise nécessairement par l'intermédiaire de l'objet de la production et de la possession réciproques. Le rapport idéal avec les objets réciproques de notre production est certes notre besoin réciproque. Mais le rapport réel et vrai qui finit par s'imposer est dû uniquement à la possession réciproque et *exclusive* du produit. Ce qui donne à ton besoin de mon objet une *valeur,* une *dignité,* un effet à mes yeux, c'est uniquement ton *objet,* l'*équivalent* de mon

objet. Notre produit réciproque est le moyen, la *médiation,* l'instrument, le pouvoir reconnu de nos besoins les uns vis-à-vis des autres. Ta demande et l'équivalent de ta possession sont donc pour moi des titres ayant même valeur, et ta demande n'a de signification — c'est-à-dire d'effet — que si cette signification et cet effet me concernent en quelque manière. Si tu n'es qu'un être humain, privé de cet instrument, ta demande est pour toi un désir non satisfait, et pour moi un caprice irréel. En tant qu'être humain tu n'as aucun rapport avec mon objet, car moi-même je n'ai aucun rapport humain avec lui. Mais le moyen est le vrai pouvoir sur un objet, et c'est pourquoi nous considérons réciproquement notre produit comme le pouvoir que chacun de nous possède sur l'autre et sur lui-même : notre propre produit a pris une attitude hostile envers nous; il semblait être notre propriété, mais à la vérité c'est nous qui sommes la sienne. Nous sommes nous-mêmes exclus de la vraie propriété, parce que notre propriété exclut tout autre que nous-mêmes.

Le seul langage compréhensible que nous puissions parler l'un à l'autre est celui de nos objets dans leurs rapports mutuels. Nous serions incapables de comprendre un langage humain : il resterait sans effet. Il serait compris et ressenti d'un côté comme prière et imploration, et donc comme une *humiliation ;* exprimé honteusement, avec un sentiment de mépris, il serait reçu par l'autre côté comme une *impudence* ou une *folie* et repoussé comme telle. Nous sommes à ce point étrangers à la nature humaine qu'un langage direct de cette nature nous apparaît comme une *violation de la dignité humaine ;* au contraire, le langage aliéné des valeurs matérielles nous paraît le seul digne de l'homme, la dignité justifiée, confiante en soi et consciente de soi.

À la vérité, à tes yeux, ton produit est un instrument, un moyen pour t'emparer de mon produit, et donc pour satisfaire ton besoin. Mais à mes yeux il est le *but* de notre échange. Tu n'es pour moi que le moyen et l'instrument pour produire cet objet, qui est un but pour moi, de même que, inversement, tu te trouves dans ce même rapport à mon objet. Mais : 1° chacun de nous agit comme sous le regard de l'autre; tu t'es réellement changé en moyen, en instrument, en producteur de *ton* propre objet,

afin de t'emparer du mien; 2° ton propre objet n'est pour toi que l'enveloppe concrète, la *forme cachée* de mon objet, car sa production signifie, veut exprimer l'*acquisition* de mon objet. Tu es devenu, en fait, ton propre moyen, l'instrument de ton objet dont ton désir est l'*esclave,* et tu as accepté de travailler en esclave afin que l'objet ne soit plus jamais une aumône à ton désir. Si, à l'origine du développement, cette dépendance réciproque face à l'objet apparaît pour nous en fait comme le système du maître et de l'esclave, ce n'est là que l'expression sincère et brutale de nos rapports essentiels.

La valeur que chacun de nous possède aux yeux de l'autre est la valeur de nos objets respectifs. Par conséquent, l'homme lui-même est pour chacun de nous *sans valeur*[1].

22. *La production humaine*[2].

Supposons que nous produisions comme des êtres humains : chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1° Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie, et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2° Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre l'objet de sa nécessité. 3° J'aurais conscience de servir de médiateur entre toi et le genre humain, d'être reconnu et ressenti par toi comme un complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. 4° J'aurais, dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine [*Gemeinwesen*].

Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre.

Dans cette réciprocité, ce qui serait fait de mon côté le serait aussi du tien.

Considérons les divers moments, tels que nous les avons supposés :

Mon travail serait une manifestation libre de la vie, une jouissance de la vie. En supposant la propriété privée, le travail est aliénation de la vie, car je travaille pour vivre, pour me procurer un moyen de vivre. Mon travail n'est pas ma vie.

En second lieu, mon individualité particulière, ma vie individuelle, se trouverait affirmée dans le travail. Le travail serait alors une vraie propriété, une propriété active. En supposant la propriété privée, mon individualité est aliénée à un degré tel que cette activité m'est un objet de haine, un tourment : c'est un simulacre d'activité, une activité purement forcée, qui m'est imposée par une nécessité extérieure et contingente, et non par un besoin et une nécessité intérieurs.

Mon travail ne peut apparaître dans son objet autrement qu'il n'est en réalité. Il ne peut pas y apparaître ce qu'il n'est pas par nature. C'est pourquoi il ne se présente plus qu'en tant qu'expression matérielle, concrète, visible et, partant, indubitable de mon impuissance et de la perte de moi-même.

23. *État et rente foncière*[1].

Il va de soi que — tout comme Ricardo — Mill se défend de vouloir suggérer à un gouvernement quelconque l'idée de faire de la rente foncière l'unique source des impôts : il serait injuste et partial de faire supporter une telle charge à une classe particulière d'individus. *Mais* — et c'est là un *mais* aussi pesant que perfide — l'impôt sur la rente foncière est le seul qui, du point de vue de l'économie politique, ne soit pas *nuisible,* donc le seul qui soit économiquement *juste*. L'unique réserve faite par l'économie politique est plutôt séduisante qu'inquiétante, à savoir « que dans un pays normalement peuplé et étendu, l'importance de la rente foncière pourrait dépasser les besoins d'un gouvernement ».

24. *Des hommes et des moyennes*[1].

Prévost loue les ricardiens, « ces profonds économistes, d'avoir réduit la science à une grande simplicité, en prenant pour base *les moyennes,* et en écartant toutes les circonstances accidentelles (comme le grand Ricardo, par exemple, écarte le nombre des habitants d'un pays) qui auraient pu les arrêter dans leurs généralisations ». Mais ces moyennes, qu'est-ce qu'elles prouvent ? Que l'on fait de plus en plus abstraction des hommes, que l'on écarte de plus en plus la vie réelle, et que l'on ne considère que le mouvement abstrait de la propriété matérielle, inhumaine. Les *moyennes* sont de vrais outrages infligés aux individus réels.

25. *Les prix et la concurrence*[2].

Prévost loue Ricardo d'avoir découvert que le prix représente les frais de production sans qu'il y ait influence de l'offre et de la demande.

Premièrement, le brave homme oublie que les ricardiens ne démontrent ce principe qu'à l'aide du calcul des *moyennes,* autrement dit en faisant abstraction de la réalité. Deuxièmement, d'après cette thèse, il suffirait d'offrir une marchandise sans qu'on l'achète pour déterminer son prix d'après les frais de production. Or, on peut produire les choses les plus inutiles. Troisièmement, ces messieurs admettent que des causes accidentelles peuvent faire osciller le prix au-dessus et au-dessous des frais de production, mais que la concurrence le ferait monter ou descendre au niveau des frais de production. Or, qu'est-ce que la concurrence sinon le rapport de l'offre et de la demande ? Ainsi, le rapport de l'offre et de la demande est admis sous l'aspect de la concurrence. Ces messieurs, que veulent-ils donc prouver ? Qu'au sein de la concurrence libre le prix des produits se maintient *al pari* avec leurs frais de production. Nous avons parlé ailleurs de l'effet de la libre concurrence en tant que moyen de déterminer les prix. Pour exprimer cela abstraitement : le prix est déterminé par la concurrence = le prix est affaire de hasard.

Si ces messieurs disent que personne ne veut vendre au-dessous de ses frais de production, ils ont raison. Mais vouloir n'est pas pouvoir.

26. *Travail accumulé et misère du travailleur*[1].

Pour nous, substituer au capital le *travail accumulé,* substitution sur laquelle les ricardiens insistent tellement (l'expression se trouve déjà chez Smith), ne signifie qu'une chose. Plus l'économie politique reconnaît le travail comme l'unique principe de la richesse, plus elle dégrade et appauvrit l'ouvrier et fait du travail lui-même une marchandise; c'est là un axiome théorique aussi nécessaire dans leur science qu'une vérité pratique dans la vie sociale d'aujourd'hui. Outre que l'expression « travail accumulé » indique l'origine du capital, elle signifie également que le travail est devenu de plus en plus une chose, une marchandise, et qu'il est désormais conçu uniquement sous l'aspect d'un capital, non comme activité humaine.

27. *Engorgement et équilibre du marché*[2].

Ce qui intéresse les ricardiens, c'est uniquement la *loi générale.* La loi et les économistes ne se soucient absolument pas des milliers de gens voués à la ruine par l'action de cette loi.

La thèse grâce à laquelle l'économie accomplit tous ses miracles veut que la perte due aux frais de production s'équilibre à cause des avantages venant d'un autre produit, si bien que la société ne souffre d'aucun préjudice. Évidemment, cette thèse n'aurait de sens réel et ne serait vraie en pratique que si l'intérêt des uns et des autres, ainsi que l'intérêt de la société et de l'individu étaient identiques, bref, si l'intérêt individuel et la production elle-même avaient un contenu social. Considérée comme une personne, la société gagnerait alors sur un point ce qu'elle perdrait sur un autre. Mais, dans le cas de la propriété privée, des intérêts hostilement divisés, cette thèse n'a de sens qu'en faisant abstraction des personnes. L'équilibre est ici l'équilibre du capital abstrait et du tra-

vail abstrait, sans tenir compte du capitaliste et de la personne. Et la société n'y est vue que comme un chiffre moyen.

L'économie politique présuppose la propriété privée qui divise les intérêts et les rend hostiles les uns aux autres. Son infamie consiste à faire des spéculations comme si les intérêts n'étaient pas séparés et comme si la propriété était commune. Elle peut ainsi démontrer que si je consomme tout et si tu produis tout, la consommation et la production sont parfaitement organisées pour le mieux de la société.

28. *Sophismes de l'économie politique*[1].

Toutes ces thèses raisonnables sur l'unité du travail et du capital, de la production et de la consommation, etc., deviennent, maniées par l'économie politique dont la base est la propriété privée, d'*infâmes sophismes.*

Quelle contradiction infâme, d'une part, par exemple, entre la thèse que la concurrence est née du seul intérêt privé et se justifie par cet intérêt, d'où l'explication officielle que des intérêts hostiles se font la *guerre et s'entre-déchirent,* et, d'autre part, la thèse qui présente la concurrence comme la puissance et l'intérêt de la société en tant qu'ils s'opposent aux intérêts individuels. En supposant arbitrairement que les intérêts antisociaux sont en fait des intérêts sociaux — et par la manière dont elle établit cette supposition — l'économie politique ne démontre qu'une chose, à savoir que, dans l'état présent des rapports, on ne peut obtenir des lois raisonnables qu'en faisant abstraction de la nature spécifique des conditions actuelles, autrement dit que le règne de ces lois est une pure abstraction.

29. *Baisse des profits*[2].

Prévost est fortement préoccupé par l'argument des ricardiens suivant lequel les profits suivent une marche à rebours dans le progrès de la richesse.

La manière dont il réfute cette thèse est comique, car elle prouve : 1° que les profits remontent à leur ancien

niveau grâce à la diminution, à la décimation de la population; 2° que les oscillations des profits (ou la loi mentionnée, qui se trouve déjà chez Adam Smith, lequel, au demeurant, n'a pas ce tendre souci du profit) doivent entraîner une immense concentration dans un petit nombre de mains, étant donné que le capital peu important est ruiné en période de crise; 3° que l'accroissement des profits conduit pour sa part à la perte de nombreux capitaux agricoles.

30. *L'argent contre l'homme*[1].

Boisguillebert parle toujours au nom de l'immense population pauvre dont la ruine frappe « par contrecoup », comme il dit, également les riches. Il parle de la justice distributive.

Boisguillebert affirme que mille écus dans les mains de mille pauvres rapporteraient à l'État, à cause de la circulation et donc de la consommation mille fois plus rapides, dix fois plus de revenus que mille écus dans les mains du gros propriétaire. Il considère à tort, comme le note Daire justement, l'activité des échanges, la circulation de l'argent, comme un « fait qui crée de la valeur ».

Pour ce qui est de la première remarque de Boisguillebert, Daire a parfaitement raison du point de vue économique. Un écu, qu'il soit chez le pauvre ou chez le riche, n'a pas plus de valeur qu'un écu; cette valeur « ne hausse ni ne baisse, quand elle entre à titre de *revenu* dans la bourse de l'un ou de l'autre de ces deux citoyens ».

Quand Boisguillebert affirme que « l'écu touché par le pauvre rapportait plus à l'État que l'écu touché par le riche, parce qu'il était toujours *revenu* pour le premier et souvent capital pour le second », Daire objecte avec raison que « l'écu capital contribue, jusqu'à concurrence de ce qu'il vaut, à l'entretien du travail productif de la société ». Mais l'économiste moderne n'a raison contre l'économiste ancien que parce que celui-ci ne s'est pas encore élevé à ce niveau où *valeur* et *revenu* sont des *êtres qui existent en soi,* abstraction faite de l'homme. Cela dit, il est évident que, pour le pauvre et pour l'État, dans la mesure où l'existence du pauvre appartient à sa richesse,

un écu a plus de valeur que pour le riche. Mais l'économie moderne sait qu'un écu est un écu.

« Il n'est pas question, encore une fois, d'agir pour procurer une très grande richesse, mais de cesser seulement d'agir » (p. 420). C'est la doctrine du laissez-faire, du laissez-aller des économistes modernes. Chez Boisguillebert comme chez les autres, le cours *naturel* des choses, c'est-à-dire de la société bourgeoise, rétablira la situation. Chez lui, comme plus tard chez les physiocrates, cette doctrine a encore quelque chose d'*humain* et d'important : elle est humaine, en opposition à l'économie de l'ancien État qui cherchait à garnir ses coffres par les procédés les moins naturels; elle est importante en tant que première tentative pour émanciper la vie bourgeoise. Mais il fallait qu'elle fût émancipée pour montrer *ce qu'elle est.*

Boisguillebert qualifie la dépréciation des métaux précieux, de l'argent, de rétablissement des marchandises dans leur juste valeur : les « denrées mêmes seront rétablies dans leur juste valeur » (p. 422). Il ne pouvait pas voir que, sur la base de la propriété privée, l'échange lui-même, la valeur tout court dépouillent la nature et l'homme de leur « juste valeur ». « Rétablir dans sa juste valeur » signifie chez lui rétablir la valeur commerciale. Quoi qu'il en soit, retenons que la première polémique radicale contre l'or et l'argent — et, puisque ceux-ci représentent seuls la monnaie, contre la monnaie — attaque l'avilissement de l'homme et de la nature des produits humains comme une conséquence de l'argent. Cette valeur *idéale,* scolastique, anéantit leur valeur *réelle*[1].

31. *Besoins et surproduction*[2].

Boisguillebert explique la *pénurie au sein de l'abondance* par le faible échange des produits qui entraîne un affaiblissement de production et de consommation productive. Cet argument ressemble à celui de Say qui démontre, au moyen de sa théorie des débouchés, l'impossibilité de la *surproduction.*

Comme toutes les théories économiques, celle de Say est fausse. Selon lui, il n'y aurait jamais surproduction;

lorsqu'une marchandise ne trouve pas d'acheteur, c'est uniquement parce qu'on ne produit pas assez (dans le pays même ou ailleurs) pour des échanges équivalents. Toutefois :

1° Say admet — comme le font Mill et Ricardo après lui — qu'il peut y avoir surproduction dans une branche déterminée de la production; par conséquent, dans toutes ses branches, puisqu'il s'agit toujours, dans un pays déterminé, de produits déterminés; la faute en revient à l'*inconscience* avec laquelle on produit : la production n'est pas *humaine,* puisqu'elle s'effectue dans les conditions de l'aliénation, de la propriété privée.

2° Supposons le cas le plus favorable que Say puisse souhaiter : tous les pays doivent produire au maximum, donc posséder le plus d'équivalents possibles pour l'échange de leur production respective. Or, Say oublie que la limite de la *demande,* c'est la propriété privée. En France, par exemple, on ne produit pas trop de chaussures : des millions de gens y vont nu-pieds. La surproduction survient dès qu'on produit plus qu'il n'y a de candidats solvables pour les chaussures. Ce qui vaut pour un pays vaut pour les pays entre eux. Par exemple, si en France on produisait le plus de vin possible, en Angleterre le plus de coton possible — et ainsi dans tous les pays — l'échange de vin français et de coton anglais se ferait dans la mesure où en Angleterre et en France il y aurait des gens capables de payer vin et coton. Autrement dit, la propriété privée produit pour la propriété privée. Aussi bien, la production peut-elle dépasser la demande, encore qu'il y ait des deux côtés surabondance d'équivalents réciproques, étant donné que le besoin de vin et de coton — de tous les produits — a des *limites* et qu'il est du reste déterminé par le nombre de gens dont la demande est *réelle,* c'est-à-dire qui sont en mesure de payer. La production dépassera donc non seulement la mesure *déterminée* par les besoins humains en général, mais la mesure déterminée par le nombre *limité* des personnes *solvables.* Say aurait beau multiplier l'étendue de la production, en accroître à l'infini la diversité, celui qui possède une certaine quantité de produits divers les échangera toujours et uniquement avec celui qui en possède également une certaine quantité, et dont le besoin est limité. Ce ne sont donc pas tels produits qui s'échangent

contre tels autres produits, mais contre des produits en tant que propriété privée.

En supposant le cas considéré comme le plus favorable, la grande abondance des produits ferait qu'ils baisseraient fortement de *prix,* alors que leurs frais de production ne peuvent descendre au-dessous d'une certaine limite. Si les producteurs veulent échanger le plus possible, ils sont obligés de vendre à un nombre de clients qui paient au-dessous du prix de production, autrement dit de faire don de leurs marchandises, ce qui *n'est pas* vendre. L'extrême limite des ventes en général est imposée par les frais de production, plus une marge qui assure au producteur un certain gain. Ce qui importe donc, c'est non pas que l'autre côté produise lui aussi le plus possible, mais que le plus grand nombre d'hommes possèdent des produits à échanger. Là serait la condition favorable à de grands débouchés, en d'autres termes la richesse serait générale, bien que, là encore, la *surproduction* puisse avoir lieu, alors qu'aujourd'hui, le plus souvent, ce n'est certainement pas le cas.

Les économistes ne trouvent pas étrange qu'il puisse y avoir *abondance de produits* dans un pays où la plupart des gens manquent cruellement des subsistances les plus élémentaires. Ils savent bien que la richesse a pour condition une misère incommensurable. Ils s'étonnent ensuite — eux qui produisent non pas pour les hommes, mais pour la richesse — que la richesse elle-même apparaisse sans valeur, c'est-à-dire que, ne trouvant pas de débouché, ni donc d'équivalent, les produits à leur tour n'aient pas de valeur.

Bien que la production aille à l'encontre de la masse de l'humanité, ils s'étonnent qu'elle puisse devenir trop grande pour le petit nombre de l'*humanité solvable.* Ils cherchent à dissimuler le contraste entre la production d'un pays et la masse des gens pour qui cette production s'effectue — l'exclusion hostile de la majorité que l'on prive du résultat de la production —, ce contraste entre la production et son existence pour l'homme au sein d'un pays. Ils croient y réussir en faisant entrer en ligne de compte un nombre plus grand de pays, comme si, étendu à une échelle accrue, le rapport ne restait pas le même; comme si le caractère antagonique de la production s'en trouvait aboli, et comme si plusieurs pays qui échangent

leurs produits pouvaient échapper, ce faisant, à l'antagonisme qui se manifeste dans un seul.

En général, la plus grande richesse, aux yeux de l'économiste, serait la plus grande pauvreté, parce qu'elle ravirait à toutes les choses leur valeur.

L'économiste ne comprend pas que la marchandise doit perdre sa valeur d'échange précisément parce que celle-ci est sa seule valeur.

3° Il est vraiment bizarre que Malthus, qui, contrairement à Say, parle de surproduction au niveau des populations, des hommes, reconnaisse la possibilité d'une surproduction de marchandises et la considère comme un malheur. C'est là pourtant que se manifeste le caractère de cette surproduction. Le même économiste affirme que l'on produit plus d'hommes qu'il n'y a de marchandises, tout en affirmant qu'on produit plus de marchandises que l'on ne peut en vendre, donc que l'on devrait produire.

4° La surproduction est la dépréciation de la richesse elle-même, précisément parce qu'en tant que telle la richesse devrait avoir une valeur.

Pour les spéculateurs et les capitalistes, produire trop peut déprécier la marchandise par l'abondance. Un excédent peut être produit de toutes parts, qui ne s'échange plus parce qu'il dépasse le besoin de l'humanité solvable, tandis que le mouvement de la propriété privée exige que l'on produise trop — en dépit et au moyen de la pauvreté générale. (Une production qui crée elle-même la pauvreté générale perd un débouché avec chaque individu appauvri. Les économistes libéraux, qui voient certes que les monopoles tracent autour des individus des barrières douanières qui rendent l'échange impossible, ne voient pas que la propriété privée en fait tout autant.) Avec l'accroissement de la production s'accroît le manque de débouchés, vu que le nombre des non-propriétaires augmente. La richesse qui s'oppose à l'homme doit se développer jusqu'à perdre toute valeur pour la propriété privée, jusqu'à apparaître comme sa propre pauvreté, jusqu'à cesser de *produire de la richesse*. Les produits n'ont de valeur que pour la demande. La demande, au sens économique, doit diminuer avec l'industrialisation. La *masse* des produits doit s'accroître proportionnellement, donc dépasser de plus en plus la demande, autrement dit se dévaloriser. Il se révélera que l'on produit non pas pour

la société, mais pour une partie de celle-ci, et que la production perdra sa valeur pour cette partie-là : la production se détruit elle-même par le poids de sa masse disproportionnée en regard de cette minorité[1].

ration du silence dont ces deux écrits semblaient être l'objet. (MEGA, vol. III, p. 34.) Cf. Ludwig Feuerbach, *Manifestes philosophiques*. Textes choisis (1839-1845), Paris, 1960, p. 104 sq. et 127 sq. Selon Marx, Feuerbach avait donné au socialisme une « base philosophique ». (Voir notre *Introduction*.)

3. Le brouillon de l'avant-propos contient encore deux alinéas barrés où il est question, entre autres, de la dialectique hégélienne que le « théologien critique » s'évertue vainement à dépasser, tant il est enfoncé dans l' « idolâtrie spiritualiste de la conscience de soi et de l'esprit ». (MEGA, *op. cit.*, p. 34-35.) Marx vise ici particulièrement son ancien condisciple et ami Bruno Bauer, directeur de l'*Allgemeine Literatur-Zeitung*, revue mensuelle (éditée à Charlottenburg) dont six fascicules étaient parus de décembre 1843 à mai 1844. Pour engager une polémique contre les épigones « critiques » de Hegel, Marx interrompra son travail économique et écrira, avec la collaboration d'Engels, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten* (Francfort, 1845). Cf. MEGA, *op. cit.*, p. 175-388.

P. 7.

1. Cf. MEGA, *op. cit.*, p. 437-583. Nous avons groupé ces notes sous 31 titres dans l'ordre des extraits qu'elles accompagnent.

2. *Ibid.*, p. 449. Ces commentaires se trouvent au milieu des extraits (21 pages du cahier I, MEGA, *op. cit.*, p. 437-454) du *Traité d'économie politique* de J.-B. Say, t. II, liv. III (3e édit., 1817) et concernent l' « Épitomé I. Principes qui ont rapport à la nature et à la circulation des richesses. » Ils s'inspirent visiblement de l'*Esquisse*... d'Engels. (Cf. notre *Introduction*.) Chez Say, Marx a retenu l'idée que « le droit des propriétaires de terre... remonte à une spoliation... En supposant même que le capital ne soit le fruit d'aucune spoliation, mais d'une accumulation lente pendant plusieurs générations, il faut encore, de même que pour la terre, le concours de la législation pour en consacrer l'hérédité. » (*Traité*..., t. I, p. 136; MEGA, *op. cit.*, p. 441.)

3. MEGA, *op. cit.*, p. 458. Cette glose, inscrite au cahier II, suit les premiers extraits des *Recherches*... d'Adam Smith (trad. par G. Garnier, 1802). C'est une des rares observations, perdue dans 34 pages de fragments recopiés (*op. cit.*,p. 457-492), dont un grand nombre sont traduits en allemand.

P. 8.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 493-494. Les notes groupées sous les nos 3 à 9 figurent dans le cahier IV dont 17 pages sont réservées aux *Principes*... de D. Ricardo, traduits par F.-S. Cons-

tancio et annotés par J.-B. Say (2e éd., 1835). (Cf. MEGA, *op. cit.*, p. 493-519.). La remarque sur Proudhon vise la « deuxième proposition » du *Mémoire...*, formulée comme suit : « La propriété est impossible, parce que là où elle est admise, la production coûte plus qu'elle ne vaut. » Cf. P.-J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété, premier mémoire* (1840), chap. IV.

P. 9.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 498. Marx cite souvent les commentaires de Say sur la propriété foncière et la rente; à propos de la théorie ricardienne de la rente, reprise par Malthus et Mill, il note qu'elle « oublie la concurrence ». (*Ibid.*, p. 499.)

2. MEGA, *op. cit.*, p. 501. Marx développera le sujet dans la huitième section du *Capital*, Livre I, intitulée « l'Accumulation primitive ». (Cf. *Œuvres*, t. I, p. 1167 sq.)

3. MEGA, *op. cit.*, p. 501-502. La nouvelle référence à Proudhon (voir *supra*, n. 1, p. 8) montre que l'auteur du *Mémoire...* n'est pas étranger à la conception de la plus-value qui devait alors germer dans l'esprit de Marx. (Voir *Misère de la philosophie*, *Œuvres*, t. I, p. 1545 sq.)

P. 10.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 504.

P. 11.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 511. Ces remarques font suite à un commentaire où Marx adopte, contre l'opinion de Ricardo, les vues de Smith sur la diminution des profits par suite de l'accumulation et de la concurrence des capitaux. (*Ibid.*, p. 509-510.)

P. 12.

1. MEGA *op. cit.*, p. 511. Là encore, Marx suit d'assez près l'*Esquisse...* d'Engels. (Voir n. 2, p. 7.)

2. MEGA, *op. cit.*, p. 514-518. C'est le titre du chap. XXVI, t. II, des *Principes...*, où Ricardo reproche à Smith d' « exagérer toujours les avantages qu'un pays peut tirer d'un grand revenu brut, comparé à ceux d'un grand revenu net ».

3. Cf. S. de Sismondi, *Nouveaux Principes*, 1819, t. I, p. 331 : « En vérité, il ne reste plus qu'à désirer que le roi, demeuré tout seul dans l'île, en tournant constamment une manivelle, fasse accomplir, par des automates, tout l'ouvrage de l'Angleterre. » Marx a recopié cette phrase dans le ms. I de son *Ébauche...* d'après une note de Say dans Ricardo, *Principes...*, t. II, p. 195. (MEGA, *op. cit.*, p. 63.)

P. 13.

1. Cf. Ricardo, *op. cit.*, t. II, p. 195 (annotation de Say).

P. 14.

1. Marx exprime ici, pour la première fois, le point de vue général de sa critique de Ricardo, distinct de celui de Say et de celui de Sismondi : l'inhumanité de l'économie politique ne peut pas être « réfutée » par une critique immanente, les critères éthiques étant extérieurs à cette science. Dans l'*Ébauche...*, il résume ainsi cette critique : « Pour Ricardo, les hommes ne sont rien, le produit est tout. » (MEGA, *op. cit.*, p. 63.) Plus tard, Marx y verra un mérite de cet économiste qui, contrairement à Malthus, a su garder une « objectivité » totale.

P. 16.

1. MEGA, *op. cit.*, 530-531. Les gloses 10 à 23 figurent dans les cahiers IV et V et concernent les *Éléments d'économie politique* de James Mill (trad. par J.-T. Parisot, 1823). Marx en a extrait, le plus souvent en les traduisant, plus de soixante passages, en vingt-trois pages de cahier. Sur la « loi de la concurrence » et le « règne du hasard », cf. l'*Esquisse...* d'Engels, *Werke*, vol. I, p. 514 sq.

P. 17.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 531-532. Marx formule ici les mêmes idées que Moses Hess dans son essai sur l'argent *(Über das Geldwesen)* qu'il avait lu dès la fin de 1843 dans le manuscrit. Cf. A. Cornu, *Moses Hess et la gauche hégélienne*, 1934, p. 93 sq. Ce sera, dans *le Capital*, la théorie du fétichisme de la marchandise et de l'argent, cf. *Œuvres*, t. I, p. 604-619. « La pensée de Marx, rappelle H. Desroche, est non religieuse : le Christ s'y situe dans la même catégorie que l'État [...]. » L'auteur signale qu'au même moment un « auteur religieux » et se voulant tel, S. Kierkegaard, émettait un diagnostic analogue, sinon sur le Christ du christianisme, du moins sur le Christ « de la chrétienté ». (*Socialismes et sociologie religieuse*, 1965, p. 418.)

P. 18.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 532-533.

P. 19.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 533-535.

P. 23.

1. Ce n'est pas à une analyse scientifique que nous avons affaire ici, mais à une charge véhémente contre une institution qui est le symbole de l'aliénation humaine causée par l'argent :

la Banque. Certaines pages du manuscrit du Livre III du *Capital,* écrites plus de vingt ans plus tard sur le thème du crédit, reflètent la même sainte colère.

2. MEGA, *op. cit.,* p. 535-537. Marx transpose la critique feuerbachienne de la religion dans le domaine de l'économie politique; la conception de l'homme, être générique, devient celle de l'homme, être social, et le concept éthique d'aliénation s'enrichit progressivement de déterminations sociologiques.

P. 24.

1. Cf. *Ébauche...,* ms. I, MEGA, *op. cit.,* p. 141.
2. MEGA, *op. cit.,* p. 537.

P. 25.

1. Sur l'homme, être « universel » ou « total », cf. L. Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir* (1843). « L'homme n'est pas un être particulier, comme l'animal, mais un être *universel,* qui, pour cette raison, n'est pas un être limité et captif, mais un être non limité et libre [...]; cette liberté et cette universalité s'étendent à son être *total.* » (*Manifestes philosophiques, op. cit.,* p. 196.) Ce sont donc les manuscrits parisiens, inspirés de Feuerbach, qui nous offrent la définition de l' « homme total » et de l' « individu intégral » dont parle *le Capital.* (Cf. *Œuvres,* t. I, p. 987, 992.)
2. MEGA, *op. cit.,* p. 538-539.

P. 26.

1. Ce sera le thème du Livre III, section II, du *Capital.* Voir *infra,* p. 946 sq. (Voir également *Œuvres,* t. I, p. 347 et n. 1.)
2. MEGA, *op. cit.,* p. 539-540.

P. 27.

1. MEGA, *op. cit.,* p. 540. Le thème des effets destructeurs de la division du travail sera développé dans *le Capital,* Livre I, chap. XIV et XV. Dans son *Esquisse...,* Engels réduit les diverses séparations « raffinées », « contre nature », chères à l'économiste, à la séparation fondamentale du capital et du travail, tout comme à l'antagonisme croissant entre capitalistes et travailleurs. (*Werke, op. cit.,* p. 511 sq.)

P. 29.

1. MEGA, *op. cit.,* p. 542-543. Marx commente le chap. IV (« De la consommation ») des *Éléments...* de J. Mill.

P. 30.

1. MEGA, *op. cit.,* p. 544.

P. 31.

1. Nous rencontrons ici pour la première fois le concept de *Vergegenständlichung* que nous traduisons par « réalisation », selon l'explication donnée par Marx dans l'*Ébauche...*, *supra*, p. 58. Le sens exact pourrait être rendu par le terme « objectification » pour désigner le rapport positif, non aliéné, du producteur à son produit. Nous usons parfois de ce néologisme imité de l'anglais. Voir également *Critique...*, *Œuvres*, t. I, p. 279 et n. 1.

2. MEGA, *op. cit.*, p. 544-546.

P. 33.

1. Dans cette amère description du « pillage réciproque » que constitue l'échange des activités suivant le principe lucratif, Marx semble reprendre la critique, commencée à Kreuznach, des *Principes de la philosophie du droit*. En effet, certaines remarques sont comme une réponse aux idées exposées par Hegel dans les chapitres intitulés « La propriété » (§ 41-71) et « Le système des besoins » (§ 189-208).

2. MEGA, *op. cit.*, p. 546-547. Des misères du système du travail aliéné, nous passons à la vision d'un monde où l'homme, libéré de la propriété privée, travaille selon sa vocation. C'est une des plus belles pages de l'utopie marxienne inhérente au *Capital*.

P. 34.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 549-550. Dernière glose en marge des *Éléments...* de J. Mill.

P. 35.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 556. Les notes 24 à 29 figurent au cahier V parmi les extraits (neuf pages) du *Discours sur l'origine... de l'économie politique* de J. R. MacCulloch (trad. par G. Prévost, 1825). Au total, une quarantaine de passages dont certains sont empruntés aux « Réflexions du traducteur sur le système de Ricardo ».

2. MEGA, *op. cit.*, p. 556-557.

P. 36.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 557.

2. MEGA, *op. cit.*, p. 557-558.

P. 37.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 558.

2. MEGA, *op. cit.*, p. 559. Les remarques de Marx visent plus les idées de G. Prévost, traducteur, que celles de MacCul-

loch, auteur. Dans quelques rares allusions à celui-ci, Marx s'en prend surtout à l'adhésion « éhontée » qu'il donne à la théorie malthusienne de la population. (*Ibid.*, p. 552-553.)

P. 38.

1. MEGA, *op. cit.*, p. 568, 574-575. Les notes 30 et 31 que nous relevons dans le cahier VIII accompagnent les extraits (près de 140 sur 19 pages) de trois travaux de P. de Boisguillebert, recueillis et annotés par E. Daire dans la collection des « Économistes financiers du XVIIIe siècle » (1843) : *Le Détail de la France...*, *Dissertation sur la nature des richesses...* et *Traité de la nature, etc., des grains.*

P. 39.

1. La sympathie marquée ici à Boisguillebert ne s'est jamais démentie par la suite. Marx verra en lui « le premier représentant », en France, de l'économie politique classique, comparable, en Angleterre, à W. Petty, mais supérieur à celui-ci par l'attitude audacieuse qu'il prenait dans la défense des pauvres. (Cf. *Critique de l'économie politique*, *Œuvres*, t. I, p. 305-309, 384 sq.)

2. MEGA, *op. cit.*, p. 576-579. Marx reprend à son compte la critique sévère, et sans doute définitive, que Sismondi avait faite de la loi des débouchés de Say. Le problème de la sous-consommation ouvrière, effet de la surproduction de capital, sera analysé dans le Livre III du *Capital*, section III (« Conflit entre l'extension de la production et la mise en valeur »).

P. 43.

1. Viennent, après ces notes, des extraits (parfois résumés) du *Traité de la nature...* de P. de Boisguillebert. Une seule remarque de Marx à propos de la mise en culture de terres peu fertiles mais bien situées : « Comme Daire l'observe justement, ces réflexions [de Boisguillebert] contiennent le premier germe de la théorie ricardienne de la rente foncière. » (*Op. cit.*, p. 582.)

P. 44.

1. Vu l'état fragmentaire et le foliotage irrégulier des feuillets dont se compose cette première ébauche d'une critique de l'économie politique, il est difficile de rétablir l'ordre exact des liasses conservées. Notre édition est conforme à celle de MEGA, vol. III, 1932, p. 31-172. Toutefois, pour faire mieux ressortir les développements proprement marxiens, nous en avons écarté les fragments qui représentent soit de simples extraits soit des résumés de lecture. Sauf le manuscrit désigné par « I » dans MEGA, ces fragments ne comportent pas de titres.