

# **vive le marxisme-léninisme-maoïsme! Guerre populaire jusqu'au communisme!**

---

## **PARTI COMMUNISTE**

### **Léon Bourgeois et le solidarisme**

**MARCEL OLLIVIER**

**décembre 1925**

La mort de M. Léon Bourgeois, survenue il y a près de trois mois, est passée à peu près inaperçue, non seulement de ses adversaires, mais même de ses amis politiques, qui lui ont à peine consacré quelques lignes d'adieu, s'adressant d'ailleurs plus à l'homme privé qu'au politicien ou au philosophe.

Et cependant, M. Léon Bourgeois est l'une des personnalités les plus représentatives de la petite et de la moyenne bourgeoisie française, dont il a été, non seulement le représentant au Parlement, mais aussi le théoricien et le philosophe. Car c'est comme philosophe, plus encore que comme politicien, que M. Léon Bourgeois a joué un rôle de tout premier plan dans l'histoire de la III<sup>e</sup> République française.

Au Parlement, M. Léon Bourgeois a été l'un de ces politiciens « démocrates » et « pacifistes » sans caractère, comme la vie parlementaire française en compte tant. Mais, comme philosophe, il est le père d'une doctrine qui connut avant la guerre une vogue éclatante, et qui, aujourd'hui encore, est plus vivante que jamais dans la conscience d'une plus grande partie de la bourgeoisie française.

Cette doctrine, c'est le solidarisme. Nous verrons tout à l'heure en

quoi elle consiste.

Mais avant d'en entreprendre l'étude, et pour la rendre plus facile au lecteur, examinons rapidement le terrain sur lequel elle pousse, en indiquant les tendances et les besoins auxquels elle répondait. Nous sommes ainsi amenés à étudier les bases économiques et sociales de la doctrine solidariste.

## **1. Les principaux caractères de la structure économique et sociale de la France**

C'est un fait reconnu depuis longtemps que la France est le pays, par excellence, de la petite bourgeoisie. Cela ne veut pas dire, et cela est d'ailleurs de moins en moins vrai, que la petite bourgeoisie soit la classe économiquement ou politiquement la plus forte, mais seulement qu'elle y est plus forte et plus nombreuse que dans n'importe quel autre pays du monde, et que, par conséquent, l'idéologie et la mentalité petites-bourgeoises y ont des racines plus fortes que partout ailleurs.

Quelle en est la raison ? Elle réside dans la situation économique spéciale de la France. Certes, la France est, après l'Angleterre, le plus vieux pays capitaliste du monde.

Après l'Angleterre, c'est en France que le mode de production capitaliste s'est implanté en premier lieu, aux dépens du mode de production féodale et artisanale. Plus encore que l'Angleterre., la France est, par excellence, le pays de la Révolution bourgeoise, c'est-à-dire de la transformation complète du régime féodal en régime capitaliste.

Mais ce n'est là qu'une question de chronologie. Car le pays où un mode de production nouveau a fait le premier son apparition n'est pas forcément le pays où ce mode de production trouve les meilleures conditions de développement.

La preuve en est que des pays, tels que l'Allemagne ou les Etats-Unis d'Amérique, nés beaucoup plus tard que la France à la production capitaliste, l'ont, depuis, dépassée de beaucoup dans cette voie, et

que leur capitalisme est beaucoup plus développé que le capitalisme français, plus vieux, cependant, d'un ou de plusieurs siècles.

C'est que, quoique plus ancien, le capitalisme français s'est développé moins rapidement que les autres. La cause en est dans la structure économique spéciale de la France. Celle-ci est un pays extrêmement pauvre en charbon. Or, le charbon est la base nécessaire de l'industrie lourde.

Sans industrie lourde, le capitalisme est obligé de se restreindre aux domaines secondaires de la production, les moins concentrés. Sans concentration du capital, ou, du moins, avec une concentration restreinte, le capitalisme ne peut lutter à armes égales contre la concurrence des capitalismes voisins, plus forts et plus concentrés, et par conséquent se trouve entravé dans son développement.

C'est ce qui s'est passé en France. Faute d'une base économique suffisante pour pouvoir se développer aussi rapidement que dans tous les autres pays, le capitalisme français s'est trouvé, non seulement incapable de concurrencer avantageusement le capitalisme des autres pays, tels que l'Angleterre, l'Allemagne, les Etats Unis, mais aussi de lutter avec le même succès que le capitalisme de ces pays contre la petite production artisanale ou manufacturière.

C'est ce qui explique non seulement le maintien de ces modes de production dans presque toutes les branches d'industrie, mais même leur prépondérance absolue dans un grand nombre d'entre elles, où ils ont résisté victorieusement à la concurrence de la grande production. Il n'est pas nécessaire de fournir des chiffres à l'appui d'un fait universellement reconnu, et que personne ne songe plus à contester.

A cela, il faut ajouter les conditions particulières de l'économie rurale française, divisée en plusieurs millions de petites exploitations, qui jusqu'ici ont résisté victorieusement à l'emprise de la grande exploitation capitaliste agraire.

Ainsi donc, concentration relativement faible de l'industrie, parcelllement de la propriété agraire, survivance des modes de production artisanale et paysanne, dans l'industrie, le commerce et l'agriculture, telle est la base économique de la société bourgeoise

française Il en résulte qu'au point de vue politique et social, la petite bourgeoisie continue à jouer un rôle très important, sinon le plus important, en face des autres classes de la société.

Au point de vue politique, ce rôle apparaît tout d'abord dans les luttes que se livrèrent, pendant la grande Révolution française, Girondins et Montagnards, et qui ne furent autre chose que les diverses péripéties de la lutte entre la grande et la petite bourgeoisie pour la conquête du pouvoir.

Cette lutte se poursuivit tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, et particulièrement pendant la Révolution de 1848 et la Commune, où la petite bourgeoisie trouva un allié précieux dans la classe ouvrière, puis, pendant la III<sup>e</sup> République, et se continue encore de nos jours, sous la forme de l'opposition entre le Bloc National et le Bloc des Gauches.

Du point de vue philosophique, l'opposition entre la grande et la petite bourgeoisie se manifesta par l'opposition entre les partisans du libéralisme économique et les partisans de l'interventionnisme.

Les premiers demandent la liberté absolue des contrats entre les entrepreneurs et les ouvriers, d'une part, et entre les entrepreneurs entre eux, d'autre part, et se prononcent contre toute intervention de l'Etat dans la vie économique ; les autres proclament la nécessité d'une réglementation par l'Etat des contrats passés entre les divers sujets de l'activité économique, et se prononcent en faveur d'une liberté contrôlée et conditionnée par l'intérêt général de la collectivité.

Les premiers proclament la liberté absolue de l'individu, l'intérêt de chacun concordant nécessairement avec l'intérêt de tous ; les autres nient cette dernière affirmation, et déclarent que la société est une association d'individus liés les uns aux autres par un intérêt social, concordant parfois, mais non pas toujours, avec l'intérêt individuel.

Cette discussion philosophique, dont on retrouve l'origine dans l'opposition entre la doctrine de Bentham et celle de Stuart Mill, est bien, au fond, celle qui oppose les uns aux autres, pendant le cours du XIX<sup>e</sup> siècle, libéraux et interventionnistes.

On reconnaît dans cette discussion, l'opposition entre les intérêts de la grande et de la petite bourgeoisie. La première, en effet, qui comprend tous les gros industriels, les gros commerçants, les banquiers, etc., a besoin d'une liberté complète pour son activité économique, liberté permettant aux plus forts de s'assurer une prépondérance absolue dans le domaine économique.

La petite bourgeoisie, au contraire, qui comprend la foule des petits producteurs indépendants, constamment menacés par la concurrence de la grande production, a besoin d'être protégée contre cette concurrence par l'intervention de l'Etat, luttant contre le monopole de fait que leur puissance économique permet aux gros capitalistes de réaliser.

En ce sens, si la doctrine libérale est l'expression des intérêts de la grande production, la doctrine interventionniste exprime les intérêts de la petite et de la moyenne production, menacées de disparition par le développement du gros capitalisme.

## **2. Le solidarisme - Ses origines - Ses principales thèses**

C'est à cette doctrine générale que se rattache le solidarisme. Et précisément parce qu'elle est l'expression des tendances profondes de la petite et de la moyenne bourgeoisie française, elle ne s'est pas constituée d'un seul coup, mais n'a fait que cristalliser peu à peu, sous une forme philosophique présentant un certain caractère d'unité, des courants qui existaient déjà dans la pensée philosophique du XIXe siècle.

Il suffit de citer les noms de Condorcet, d'Auguste Comte, de Pierre Leroux, de Louis Blanc, de Proudhon, pour retrouver dès le début du XIXe siècle, et même avec Condorcet, dès la fin du XVIIIe siècle, les traces de la pensée solidariste.

Mais c'est avec les philosophes Fouillée, Marion, Frédéric Passy, l'économiste Charles Gide, et le sociologue Henry Michel, que les contours de la doctrine solidariste prennent un caractère de plus en plus net, et que cette philosophie se constitue en un système bien défini. Ni Auguste Comte, ni Pierre Leroux, ni Louis Blanc, ni

Proudhon n'étaient, à vrai dire, des solidaristes. Ils n'ont fait que préparer les germes d'une doctrine que les derniers devaient formuler nettement.

C'est à Léon Bourgeois que revient l'honneur d'avoir donné à cette doctrine sa forme définitive. Dans son livre intitulé : *Solidarité*, et paru en 1896, il formula les thèses principales de la doctrine. Les voici, brièvement résumées :

M. Léon Bourgeois commence par nier la théorie de l'homme abstrait (homo economicus) chère aux philosophes libéraux. Il affirme la dépendance de l'homme vis-à-vis de son milieu.

*« La science a rendu à l'homme sa place au milieu des êtres. Elle ne connaît plus l'homme abstrait, apparu tout à coup sur la terre dans le plein développement de son intelligence et de sa volonté. Il n'est plus le but et la fin du système du monde. Il est, lui aussi, soumis à des rapports de dépendance réciproque, qui le lient à ses semblables, à la race dont il sort, aux autres êtres vivants; au milieu terrestre et cosmique.*

*Et cette dépendance n'est point limitée aux conditions de sa vie physique ; elle s'étend aux phénomènes intellectuels et moraux, aux actes de sa volonté, aux oeuvres de son génie.*

*Cette dépendance le lie à tous et à tout, dans l'espace et dans le temps. »*

Quelles conséquences découlent, d'après M. Bourgeois, de cette loi de solidarité universelle ? C'est que la connaissance de cette loi de solidarité va permettre à l'homme de créer une société où cette loi sera intégralement appliquée. Car, dit-il, elle ne l'est pas encore dans la société actuelle. Mais elle le deviendra au fur et à mesure que les hommes en prendront conscience. Car, pour M. Léon Bourgeois :

*« Le progrès des institutions publiques ou privées n'est que l'application successive au for extérieur des développements de l'idée morale ; famille, tribu, cité, patrie, liberté, propriété, héritage, souveraineté, impôt d'argent ou de sang, tout a évolué autour de l'homme, à mesure qu'évoluait en lui l'idée morale, fonction suprême de sa raison...*

*Le malaise moral et social dont nous souffrons n'est que le sentiment du désaccord qui s'est révélé entre certaines institutions politique, économiques ou sociales, et les idées morales que les progrès de la pensée humaine ont lentement transformées.*

*Une tâche s'impose aux hommes. Il s'agit pour eux, parlant des vérités certaines que seule apporte la science, de rechercher en quoi ces vérités ont pu modifier les idées morales traditionnelles, les définitions anciennes du droit et du devoir dans l'humanité, puis d'adapter les organes de la vie sociale aux conditions nouvelles qu'aura révélées cet examen. Il s'agit, pour eux, en un mot, de rétablir l'accord entre leurs idées, leurs sentiments, et leurs actes.*

*Alors seulement la paix sera faite dans la conscience et dans la société. »*

On reconnaît là l'influence d'Auguste Comte et de toute l'école positiviste et néo-positiviste moderne. Le progrès est le résultat de la volonté humaine, améliorant les institutions sociales au fur et à mesure qu'elle prend conscience des lois naturelles de la société. C'est de cette idée que parlait Renan, après Auguste Comte et Platon, d'ailleurs, quand il demandait qu'on remît le gouvernement de la société aux savants et aux philosophes.

S'il en est ainsi, dans quel sens devra s'orienter la volonté humaine pour réformer la société. Ici, M. Léon Bourgeois fait appel aux principes contenus dans la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, il posa en principe que :

*« La liberté du développement physique, intellectuel et moral de chacun des hommes est la première condition de l'association humaine. La faculté du développement de chaque individu ne peut, trouver de limite que dans la faculté du développement également nécessaire à chacun. de ses semblables.*

*« Mais, ajoute-t-il, ces libertés des individus ne sont pas des forces indépendantes les unes des autres les hommes sont, non des êtres isolés, mais des êtres associés ; au point de contact, ces libertés se limitant l'une l'autre, ne doivent point se heurter, se faire échec et s'entredétruire, mais, au contraire, comme des forces de même sens appliquées à un point commun, elles doivent se composer en*

*résultantes qui accroîtront le mouvement du système tout entier. »*

Ainsi, résumons-nous :

*« 1. L'homme vit dans un état de solidarité naturelle et nécessaire avec tous les hommes. C'est la condition de la vie ;*

*2. La société humaine ne se développe que par la liberté de l'individu. C'est la condition du progrès ;*

*3. L'homme conçoit et veut la justice. C'est la condition de l'ordre. Le problème social consiste à concilier ces trois termes : solidarité, liberté, justice. »*

Comment. y parviendra-t-on ?

C'est ici qu'apparaît le point central de la doctrine solidariste, à savoir la théorie du quasi-contrat social.

On sait que, dans son livre intitulé : *Le Contrat social*, Jean-Jacques Rousseau s'était efforcé de montrer que l'existence de la société reposait sur un contrat, aux termes duquel les hommes avaient décidé de s'associer, en abdiquant au profit de la communauté, une partie de leur liberté naturelle.

Cette théorie de Jean-Jacques Rousseau correspondait parfaitement à la théorie selon laquelle les hommes étaient des êtres absolument libres, préexistant à toute société et ne lui devant, par conséquent, rien.

Jean-Jacques Rousseau expliquait uniquement le fait de la société et des contraintes sociales en les justifiant au moyen d'un contrat librement consenti par les citoyens.

Bien entendu, M. Léon Bourgeois, adversaire de la doctrine libérale, individualiste, ne pouvait accepter une pareille théorie. Pour lui, loin d'avoir précédé la société, l'homme n'en est que le produit naturel. La société est un fait antérieur à l'individu.

Mais pour qu'elle réponde aux exigences de la justice, lesquelles, dit-il, sont innées en l'homme, il faut qu'elle soit construite de telle sorte qu'elle corresponde à ce que les hommes auraient voulu qu'elle soit, s'ils l'avaient effectivement établie par un contrat.

Il n'y a pas eu contrat, comme disait Jean-Jacques Rousseau, mais il faut que cela soit comme s'il y avait eu contrat.

Grâce à cette subtilité juridique, M. Léon Bourgeois va maintenant essayer de montrer les conséquences qui découlent pour les hommes du fait qu'ils vivent en société. Ces conséquences, elles résultent du caractère même de l'association qu'ils sont censé avoir créée. Dans une association, chacun des associés a des droits et aussi des devoirs égaux à, ceux de tous les autres membres de l'association.

Pour jouir des droits que lui confère cette association, il faut qu'il se soit auparavant acquitté des devoirs qu'elle impose. C'est la théorie de la dette sociale. Chaque homme, du fait qu'il vit en société, a une dette sociale à acquitter envers les autres membres de la société. La meilleure organisation sociale sera celle où chacun sera tenu à s'acquitter de cette dette au prorata de ce que la société lui a apporté.

Opr, dit M. Bourgeois, cette organisation est encore à créer. L'accord entre les droits et les devoirs de chacun n'a encore été réalisée nulle part. C'est là selon lui la cause principale des révolutions *« par suite de l'impossibilité où chacun de nous se trouve d'évaluer, à tout moment, son effort personnel dans l'ensemble du produit social, et d'évaluer en regard l'apport des autres hommes. »*

Comment résoudra-t-on le problème de l'organisation d'une société établissant d'une façon exacte les droits et les devoirs de chacun de ses membres ? A cela, M. Bourgeois répond :

*« C'est d'une nouvelle évolution de la conscience des hommes que dépend la solution. Ils ont conquis la liberté, et ils ont cru qu'elle suffirait à établir la justice. C'est la solidarité qu'ils doivent d'abord reconnaître et établir, pour pouvoir, dans la justice, jouir enfin de la liberté. Le problème social est, en dernier mot, un problème d'éducation. »* (Rapport au Congrès d'Education sociale, 1900.)

Il dira encore, reprenant la formule de Michelet : *« L'éducation est le premier et le dernier mot de la politique. »*

Ainsi toute la doctrine solidariste, toute cette discussion philosophique, aboutit à cette pauvreté : *« Le problème social est un problème d'éducation »*. Notons d'ailleurs que cette conclusion est

tout à fait logique. M. Léon Bourgeois, comme tous les philosophes pour qui l'évolution de la pensée humaine précède et détermine l'évolution des institutions sociales, devait nécessairement aboutir à cette conclusion, qu'en fin de compte, le seul moyen de créer une forme d'organisation sociale, conciliant l'idée de justice et de liberté, était d'en montrer la nécessité aux hommes.

Et le seul moyen pour y arriver, c'est l'éducation. En attendant, et c'est tout à fait logique, M. Bourgeois se prononce en faveur du maintien des institutions actuelles.

C'est ce qui apparut nettement, lorsqu'on plaça M. Léon Bourgeois devant le problème de la propriété, qui est le problème fondamental, autour duquel se déroulent toutes les discussions sur la question sociale. En effet, à ce même Congrès d'éducation sociale de 1920, M. Georges Renard ayant demandé à M. Léon Bourgeois s'il était socialiste, celui-ci répondit :

*« M. Renard me demande si je suis socialiste... Socialiste, je le veux bien, mais socialiste libéral, le plus libéral des socialistes. Mon socialisme tend à la réalisation des conditions dans lesquelles l'individu, tout individu, se développera pleinement, atteindra au maximum d'extension de toutes ses énergies, de toutes ses facultés, possédera la liberté véritable.*

*Je suis, par contre, absolument opposé au collectivisme, au communisme, qui fait appel, en tout, à la puissance de l'Etat et tend nécessairement à détruire la liberté.*

*La propriété individuelle m'apparaît comme le prolongement et la garantie de la liberté. Le développement de la propriété individuelle, non sa suppression, voilà pour moi le but, et mon idéal social est celui dans lequel chacun serait arrivé dans la mesure de la justice à la propriété individuelle. »* ( La Justice sociale. - Solidarité, p. 188.)

Ainsi, les solidaristes sont partisans du maintien de la propriété individuelle. Il est donc compréhensible qu'ils réprouvent toute lutte de classe, tendant à la suppression de cette même propriété individuelle.

*« Les solidaristes, dit un disciple de M. Léon Bourgeois, ont été*

*amenés à avouer l'existence de classes. Mais, tous leurs raisonnements typiques, tous les exemples dont ils se servent pour illustrer leur thèse initiale, sont autant de démonstrations de la puissance et de l'utilité des sentiments des intérêts qui enveloppent ces classes d'un même filet protecteur, et qui continuent de les unir, alors même qu'elles seraient séparées par la disproportion des avantages économiques dont elles puissent. En particulier, c'est un des axiomes du solidarisme que l'existence de patrimoines nationaux, communs aux membres de toutes les classes, et qu'il est du devoir de tous, quels qu'ils soient, de transmettre intacts aux descendants. » ( Bouglé : Le solidarisme, p. 178).*

Mais s'il est contre la suppression de la propriété individuelle, s'il est contre tout effort en vue de transformer les bases de la société actuelle, à quoi aboutit donc pratiquement le solidarisme ?

Car, enfin, une doctrine ne se juge qu'à ses applications pratiques. Ici, nous sommes obligés d'enregistrer l'aveu de M. Bouglé : « Le solidarisme n'indique aucune solution, c'est un système qui se tient à mi-côté. »

Est-ce donc à cet aveu d'impuissance qu'aboutit tout l'effort de la Pensée solidariste ? Non, cependant. Car les solidaristes préconisent des mesures qui, en attendant la venue de la société idéale, sont de nature, disent-ils, à introduire un peu de justice dans la société actuelle.

Ils préconisent des lois d'hygiène, de protection et d'assistance sociales, l'enseignement gratuit pour tous, des mesures tendant à favoriser le développement des coopératives, et un système d'assurances sociales permettant à tous les membres de la société de s'assurer contre les risques de toutes sortes qu'ils peuvent courir. Un point, c'est tout ! Mais c'est plutôt maigre.

### **3. Le solidarisme, doctrine officielle du Bloc des Gauches**

Dans son livre déjà cité, *Sur le solidarisme*, M. Bouglé constate : « Le solidarisme semble en passe de devenir, pour la troisième République., une manière de philosophie officielle. »

Et, en effet, à partir de 1890, et surtout de la publication du livre de M. Léon Bourgeois, le solidarisme connaît une vogue extraordinaire. Il avait déjà ses philosophes : Fouillée et Marion; il aura ses sociologues : Durkheim, Maxime Leroy, Bouglé; ses juristes : Léon Duguit, Théodore Ruysen; ses hommes politiques : Léon Bourgeois, Waldeck-Rousseau.

A partir du ministère Waldeck-Rousseau jusqu'à la nomination de Poincaré à la présidence de la République, c'est la petite et la moyenne bourgeoisie qui exercent le pouvoir politique en France. Pendant toute cette période, le solidarisme est bien la doctrine officielle de la troisième République française.

C'est l'inspiration solidariste qui détermine le vote de toutes les lois dites « sociales » : loi sur les syndicats ouvriers, loi sur la liberté d'association, loi sur le divorce, loi sur le sursis, loi sur les assurances, sur les retraites ouvrières et paysannes, etc.

Malgré l'opposition des solidaristes à la suppression de la propriété individuelle; les socialistes réformistes adhèrent avec enthousiasme à la doctrine solidariste.

G. Renard conclut avec eux une alliance étroite; Millerand, G. Sarraute, Ch. Andler l'opposent au socialisme révolutionnaire. L'alliance, conclue tout d'abord sur le terrain philosophique, se poursuit bientôt sur le terrain politique. Millerand entre dans le ministère Waldeck-Rousseau, Jaurès adhère à l'Union des Gauches, dont il ne se sépare qu'à contre-cœur, et sur l'ordre formel du Congrès international d'Amsterdam.

Interrompue jusqu'à la guerre, l'alliance politique des socialistes et des radicaux, se reconstitue, au lendemain des hostilités, sous le couvert de l'« Union sacrée », et s'étend cette fois, non seulement à la petite, mais aussi à la grande bourgeoisie.

Théoriquement, cette union sacrée se base sur un des postulats essentiels de la doctrine solidariste, à savoir que toutes les classes

d'une même nation sont unies entre elles par un lien supérieur, qui est d'intérêt national, lequel représente, non seulement la solidarité des classes entre elles, mais la solidarité des générations actuelles, avec les générations disparues, dont toutes les classes de la nation doivent défendre l'héritage commun.

Mais c'est surtout depuis la guerre que le solidarisme est devenu, non seulement la doctrine de la petite bourgeoisie, groupée derrière le Parti radical et radical-socialiste, mais aussi celle de l'aristocratie ouvrière, représentée par le Parti socialiste.

Depuis la scission du vieux Parti socialiste unifié en deux groupes distincts : le Parti communiste et le Parti socialiste, ce dernier rejetant la doctrine de la lutte de classe de l'ancien parti, s'est rangé définitivement à la doctrine de collaboration de classe, incluse dans la doctrine solidariste. Il en a été de même du mouvement syndical, dont la fraction de droite, derrière Jouhaux, s'est déclarée nettement réformiste et adversaire des méthodes révolutionnaires.

La doctrine solidariste est aujourd'hui la doctrine officielle du Bloc des Gauches, celle qui unit en un seul tout ses éléments disparates. C'est elle qui inspire aussi bien Herriot quand il parle de l'« intérêt national », que Renaudel quand il évoque l'« idéal socialiste et républicain », ou que Jouhaux quand il défend le réformisme au nom de l'« intérêt général ».

C'est elle qui guide la plume de M. Bouglé, dans *l'Œuvre*, et de M. Maxime Teroy, dans *le Quotidien*. C'est elle qui est à la base, sinon de la politique, du moins du programme du Bloc des Gauches. C'est elle que les orateurs, les écrivains, les hommes politiques du Bloc des Gauches opposent constamment, sans la nommer, à la doctrine marxiste et au communisme. C'est pourquoi nous allons maintenant les opposer l'une à l'autre, et essayer de juger la première par la seconde.

#### **4. Le marxisme et le solidarisme**

Nous avons vu que les solidaristes se proclament adversaires du principe de la lutte de classe, qui est à la base de la doctrine marxiste.

Contrairement aux marxistes, ils sont partisans du maintien de la propriété individuelle des moyens de production, dont ils réclament l'accès à tous les membres de la collectivité. C'est pourquoi ils s'opposent à toute révolution sociale, en se contentant de demander des réformes, permettant d'atténuer, et même de supprimer complètement, disent-ils, les injustices provenant de la constitution actuelle de la société.

Voyons cela d'un peu près. La base de la doctrine solidariste, c'est l'idée de la solidarité d'intérêts qui unit tous les membres de la même collectivité, comme elle unit les membres d'un même organisme ou d'une même société animale.

Mais cette comparaison entre la société humaine et les sociétés animales, ou l'organisme humain, est fautive, pour deux raisons. En ce qui concerne les sociétés animales, si elles établissent entre leurs membres une solidarité d'intérêts qui les oppose aux autres sociétés animales, c'est pour la même raison que la société humaine primitive établissait entre ses membres une identité d'intérêts absolue, rendant impossible tout antagonisme à l'intérieur d'elle-même.

Mais, dans un cas comme dans l'autre, c'est une solidarité unissant uniquement un petit groupe d'êtres contre l'ensemble des autres êtres, soit animaux, soit humains. S'appuyer sur, l'exemple des sociétés animales et des sociétés humaines primitives pour affirmer la même solidarité à l'intérieur de notre société actuelle, c'est oublier toute la distance et toute la différence qui séparent les premières de la seconde.

De même, comparer la solidarité existant entre les membres d'un organisme humain ou de celui d'un animal quelconque, parvenu à un degré élevé de développement, c'est oublier que cet organisme est le produit d'une évolution datant de plusieurs dizaines de millions d'années, alors que la société humaine proprement dite ne date que de plusieurs dizaines ou, tout au plus, de quelques centaines de milliers d'années, et qu'elle n'a pu, par conséquent - sans tenir compte de la différence formidable existant entre ces deux sortes d'organismes - arriver au même degré de développement harmonique que l'organisme humain ou celui d'un animal quelconque.

Contrairement au solidarisme, le marxisme affirme que le développement de l'humanité est basé sur les antagonismes de classe, qui sont, depuis la disparition du communisme primitif et l'introduction de la propriété privée, le seul facteur de progrès social.

Tant que les moyens de production seront la propriété exclusive d'une classe déterminée de la société, et que celle-ci sera constituée sur la base de la domination d'une classe sur une autre, la lutte entre ces classes sera le seul moyen d'avancer dans la voie de la constitution d'une société harmonique, dont les membres seront véritablement solidaires les uns des autres.

Il suffit d'ailleurs de considérer la société humaine, et l'histoire de son développement, pour se rendre compte à quel point le marxisme a raison contre le solidarisme. Dira-t-on, par exemple, qu'il existe une solidarité quelconque entre ces deux groupements sociaux, entre deux nations, deux pays en guerre ?

Dira-t-on qu'il y a solidarité entre deux classes opposées l'une à l'autre, au sein d'un même groupement social ? Y a-t-il solidarité entre la bourgeoisie et le prolétariat, à notre époque ? Y a-t-il solidarité entre le gros magnat capitaliste, qui vit de l'exploitation de milliers et de dizaines de milliers d'hommes, et ses esclaves de la métropole ou des colonies ?

C'est si vrai que les solidaristes finissent par le reconnaître, en déclarant que si la loi de solidarité doit être la loi de la société humaine, elle ne l'est pas encore, et que l'effort de la doctrine solidariste doit être précisément de l'y introduire.

C'est là que nous attendons les solidaristes au tournant. En effet, comment parviendra-t-on à faire de la loi de la solidarité la loi de la société humaine, à établir une équivalence absolue entre les droits et les devoirs de chacun, à supprimer, en un mot, l'injustice sociale ? C'est là toute la question.

La véritable solution serait de rechercher quelle est la cause profonde, véritable, de l'injustice sociale, et de chercher à la supprimer, par tous les moyens, même les plus violents.

C'est celle que préconisent les communistes, qui affirment qu'il n'y

aura de société vraiment fraternelle, harmonique (en opposition avec la société antagonique actuelle) que sur la base de la socialisation des moyens de production, qui aura pour résultat de supprimer l'exploitation de l'homme par l'homme et de faire disparaître toute différence entre les classes, en supprimant les classes elles-mêmes.

Et c'est bien ce que reconnaît l'un des solidaristes les plus éminents, l'économiste Charles Gide, lorsqu'il écrit dans son *Histoire des doctrines économiques* (page 711) : « *Si les solidaristes poussaient jusqu'au bout les déductions logiques de leur doctrine(...), ils n'iraient pas loin du communisme. Mais ils s'arrêtent à mi-chemin.* »

Retenons cet aveu. Les solidaristes ont peur des conclusions auxquelles aboutissent logiquement les principes posés par eux-mêmes, car ces conclusions dépassent évidemment les buts qu'ils se proposaient.

Ces buts, ils ne sont autre chose qu'une tentative de conciliation des antagonismes qui divisent la société capitaliste, au nom d'une soi-disant solidarité qui n'existe que dans leur imagination.

C'est là une pure utopie, pour la simple raison que ces antagonismes sont irréductibles au sein de la société actuelle, et que le seul moyen d'établir une société véritable entre tous les membres de la société, c'est de supprimer le fondement même, la base de toute injustice sociale, à savoir la propriété privée des moyens de production.

En se refusant à admettre cette conclusion, les solidaristes se révèlent, en réalité, comme les théoriciens d'une classe bien déterminée, à savoir la petite bourgeoisie, dont le but est de maintenir le mode actuel de propriété, et, partant, la société actuelle, tout en s'efforçant de limiter la concurrence de la grande bourgeoisie, industrielle et bancaire, dont la puissance économique menace directement ses intérêts vitaux.

Ce qui prouve bien, d'ailleurs, l'inanité de la philosophie et de la politique solidaristes, ce sont les événements qui se sont déroulés dans le monde entier, particulièrement depuis 1914.

Certes, la guerre mondiale n'a rien apporté d'essentiellement nouveau dans le développement du régime capitaliste, mais elle a jeté une

lumière aveuglante sur le sens véritable de ce développement. Elle a montré avec évidence que le régime de production capitaliste ne peut vivre et se développer qu'aux dépens de l'immense foule des travailleurs, y compris, également, les petits producteurs indépendants, au nom de qui parlent les solidaristes.

Elle a montré que le développement des antagonismes capitalistes, ainsi que la concentration du capital, phénomènes si bien analysés par Marx, n'ont d'autre résultat qu'une exploitation et un appauvrissement constants, non seulement de la classe ouvrière proprement dite, mais de la petite bourgeoisie, qui se décompose et se prolétarise de plus en plus.

Elle a montré - et les événements qui ont suivi la guerre n'ont fait que confirmer sur ce point les conclusions de Marx - qu'il n'y a pas de solidarité possible dans la société capitaliste entre la classe capitaliste, d'une part, et l'immense foule des travailleurs, d'autre part, qu'ils soient ouvriers d'usines, petits employés, petits paysans, artisans, etc..., et que le seul moyen de résoudre les conflits sociaux, et de réaliser la solidarité sociale, est de supprimer la cause même des conflits sociaux, à savoir le mode actuel de propriété et la forme actuelle du régime de production économique.

Sur tous les points, elle a montré l'inanité et l'impuissance complète des théories qui se proposent d'établir la justice sociale, sans s'attaquer à la cause même de l'injustice, et tout en voulant maintenir le régime social actuel.

*« Si la fraternité religieuse sait soigner les plaies, écrivait Bernard Lazare, elle n'ose pas briser l'instrument qui blesse: elle permet, au contraire, qu'il continue de fonctionner en blessant. Elle est donc faite pour laisser durer, sinon pour faire durer les institutions sociales injustes. »*

Ces paroles de Bernard Lazare dont se servent les solidaristes, pour repousser la notion de « charité chrétienne » au nom de la « solidarité sociale », nous les retournons, à notre tour, contre eux.

En proclamant la solidarité des maîtres et des esclaves, des exploités et des exploités, des capitalistes et des ouvriers, thème éminemment attendrissant, sur lequel M. le professeur Bouglé a

même écrit des vers d'un lyrisme débordant, les solidaristes ne font, en réalité, que dorer les chaînes de l'esclavage moderne, et jeter un voile pudique sur l'exploitation honteuse qui est la base des rapports entre les ouvriers et les capitalistes.

Ce faisant, ils servent admirablement les intérêts de la grande bourgeoisie, en détournant les ouvriers de la lutte qui seule, peut les mener à leur affranchissement.

En s'efforçant de soigner les plaies causées par l'organisation actuelle de la société, la doctrine solidariste n'ose pas briser l'instrument qui blesse; elle permet, au contraire, qu'il continue à fonctionner en blessant. Elle est donc faite pour laisser durer, sinon pour faire durer les institutions sociales injustes.

## **Conclusion**

C'est pourquoi nous ne devons cesser de dénoncer les illusions solidaristes que certains théoriciens bourgeois et même socialistes s'efforcent encore de répandre parmi les masses. Ce n'est pas là une tâche d'ordre purement théorique, puisque, comme nous l'avons constaté au début de cette étude, ces illusions sont encore très vivaces au sein d'une grande partie, non seulement de la petite bourgeoisie, mais même du prolétariat.

Cette tâche constitue une partie intégrante de notre travail politique quotidien.

Elle pose en même temps une question très grave, l'une des plus importantes pour le succès de la Révolution prolétarienne, surtout en France, à savoir celle des rapports entre le prolétariat et la petite bourgeoisie. Elle peut être formulée ainsi: comment le prolétariat révolutionnaire doit-il se comporter vis-à-vis de la petite bourgeoisie ?

A cette question, il n'est qu'une seule réponse possible : le prolétariat révolutionnaire, et son parti, le Parti communiste, doivent combattre toutes les illusions de la petite bourgeoisie, concernant le caractère

véritable de la société capitaliste, et le rôle qu'elle joue dans cette société.

Nous devons montrer à la petite bourgeoisie que, loin d'être une classe indépendante jouant un rôle indépendant dans la société actuelle, elle est, en réalité, exploitée et spoliée par la classe capitaliste, qui se développe à ses dépens, de même qu'aux dépens du prolétariat.

Nous devons lui montrer que, loin de pouvoir imposer sa propre politique et ses propres intérêts de classe, elle ne fait que subir la politique correspondant aux intérêts de la grande bourgeoisie, intérêts directement opposés aux siens, et que, dans ces conditions, il ne lui reste qu'une seule issue, à savoir l'alliance avec le prolétariat, contre leur ennemi commun: la grande bourgeoisie capitaliste.

La politique actuelle du Bloc des Gauches rend plus nécessaire que jamais une telle alliance. Le Bloc des Gauches, constitué en vue de la défense des intérêts de la petite bourgeoisie, et porté au pouvoir pour défendre ces intérêts, n'a fait, en réalité, que la politique de la grande bourgeoisie capitaliste, parce qu'il ne pouvait pas faire d'autre politique.

Dans une société capitaliste, soumise aux lois du développement capitaliste, il n'y a pas de place pour une politique petite-bourgeoise indépendante.

Tous les efforts dans ce sens sont voués d'avance à un échec certain. L'expérience du gouvernement Herriot l'a suffisamment démontré. Quant au gouvernement Painlevé, il n'a fait, en réalité, sous des phrases démocratiques, que poursuivre une politique conforme aux intérêts de la grande bourgeoisie.

Tout le développement du régime capitaliste depuis un quart de siècle est la condamnation la plus formelle de la doctrine et de la politique solidaristes.

A nous d'en tirer, pour notre action, les conclusions qui s'imposent.