

QU'EST-CE QUE LA PROPRIÉTÉ?

ou

Recherches sur le principe du droit et du gouvernement

(Premier mémoire)

Pierre-Joseph PROUDHON

1840

Adversus hostem æterna auctoritas esto.
Contre l'ennemi, la revendication est éternelle.
(Loi des douze tables).

A MESSIEURS LES MEMBRES DE L'ACADÉMIE DE BESANÇON,

Paris, ce 30 juin 1840.

Messieurs.

Dans votre délibération du 9 mai 1833, concernant la pension triennale fondée par Mme Suard, vous exprimâtes le désir suivant:

«L'académie invite le titulaire à lui adresser tous les ans, dans la première quinzaine de juillet, un exposé succinct et raisonné des études diverses qu'il a faites pendant l'année qui vient de s'écouler».

Je viens, messieurs, m'acquitter de ce devoir.

Lorsque je sollicitai vos suffrages, j'exprimai hautement l'intention ou j'étais de diriger mes études vers les moyens *d'améliorer la condition physique, morale et intellectuelle de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*. Cette pensée, tout étrangère qu'elle pût paraître à l'objet de ma candidature, vous l'accueillîtes, favorablement; et, par la distinction précieuse dont il vous plut de m'honorer, vous me fîtes de cet engagement solennel une obligation inviolable et sacrée. Je connus dès-lors à quelle digne et honorable compagnie j'avais affaire: mon estime pour ses lumières, ma reconnaissance pour ses bienfaits, mon zèle pour sa gloire, furent sans bornes.

Convaincu d'abord que, pour sortir de la route battue des opinions et des systèmes, il fallait porter dans l'étude de l'homme et de la société des habitudes scientifiques et une méthode rigoureuse, je consacrai une année à la philologie et à la grammaire, la linguistique, ou l'histoire naturelle de la parole, étant de toutes les sciences celle qui répondait le mieux au caractère de mon esprit, et me semblait le plus en rapport avec les recherches que je voulais entreprendre. Un mémoire, composé dans ce temps sur l'une des plus intéres-

santes questions de la grammaire comparée (1) vint, sinon révéler un succès éclatant, du moins attester la solidité de mes travaux.

Depuis ce moment, la métaphysique et la morale ont fait mon unique occupation: l'expérience que j'ai faite que ces sciences, encore mal déterminées dans leur objet et mal circonscrites, sont, comme toute autre, susceptibles de démonstration et de certitude, a déjà récompensé mes efforts.

Mais, messieurs, de tous les maîtres que j'ai suivis, c'est à vous que je dois le plus. Vos concours, vos programmes, vos indications, d'accord avec mes vœux secrets et mes espérances les plus chères, n'ont cessé de m'éclairer et de me montrer le chemin: ce mémoire sur la propriété est l'enfant de vos pensées.

En 1838, l'académie de Besançon proposa la question suivante: *A quelles causes faut-il attribuer le nombre toujours croissant des suicidés, et quels sont les moyens propres à arrêter les effets de cette contagion morale?*

C'était, en termes moins généraux, demander quelle est la cause du mal social, et quel en est le remède. Vous-mêmes le reconnûtes, messieurs, lorsque votre commission déclara que les concurrents avaient parfaitement énuméré les causes immédiates et particulières du suicide, ainsi que les moyens de prévenir chacune d'elles; mais que de cette énumération faite avec plus ou moins de talent, aucun enseignement positif n'était résulté, ni sur la cause première du mal, ni sur le remède.

Eu 1839, votre programme, toujours piquant et varié dans son expression académique, devint plus précis. Le concours de 1838 avait signalé comme causes, ou pour mieux dire comme signes diagnostiques du malaise social, l'oubli des principes religieux et moraux, l'ambition des richesses, la fureur des jouissances, les agitations politiques; toutes ces données furent par vous réunies en une seule proposition: *De l'utilité de la célébration du dimanche, sous les rapports de l'hygiène, de la morale, des relations de famille et de cité.*

Sous un langage chrétien vous demandiez, messieurs, quel est le vrai système de la société. Un concurrent (2) osa soutenir et crut avoir prouvé que l'institution d'un repos hebdomadaire est nécessairement liée à un système politique dont l'égalité des conditions fait la base; que, sans l'égalité, cette institution est une anomalie, une impossibilité; que l'égalité seule peut faire refleurir cette antique et mystérieuse fériation du septième jour. Ce discours n'obtint pas votre approbation, parce que, sans nier la connexité remarquée par le concurrent, vous jugeâtes, et avec raison, messieurs, que le principe de l'égalité des conditions n'étant pas lui-même démontré, les idées de l'auteur ne sortaient pas de la sphère des hypothèses.

Enfin, messieurs, ce principe fondamental de l'égalité, vous venez de le mettre au concours dans les termes suivants: *Des conséquences économiques et morales qu'a eues jusqu'à présent en France, et que semble devoir y produire dans l'avenir, la loi sur le partage égal des biens entre les enfants.*

A moins de se renfermer dans des lieux communs sans grandeur et sans portée, voici, ce me semble, comment votre question doit être entendue: *Si la loi a pu rendre le droit d'hérédité commun à tous les enfants d'un même père, ne peut-elle pas le rendre égal pour tous ses petits-enfants, et arrière-petits enfants?*

Si la loi ne reconnaît plus de cadets dans la famille, ne peut-elle pas, par le droit d'hérédité, faire qu'il n'y en ait plus dans la race, dans la tribu, dans la nation?

L'égalité peut-elle, par le droit de succession, être conservée entre des citoyens, aussi bien qu'entre des cousins et des frères? en un mot, le principe de succession peut-il devenir un principe d'égalité?

Et résumant toutes ces données sous une expression générale: *Qu'est-ce que le principe de l'hérédité? quels sont les fondements de l'inégalité? qu'est-ce que la propriété?*

Tel est, messieurs, l'objet du mémoire que je vous adresse aujourd'hui.

Si j'ai bien saisi l'objet de votre pensée; si je mets en lumière une vérité incontestable, mais, par des causes que j'ose dire avoir expliquées, longtemps méconnue; si, par une méthode d'investigation infaillible,

(1) *Recherches sur les catégories grammaticales*, par P.-J. Proudhon: mémoire mentionné honorablement par l'*Académie des inscriptions*, le 4 mai 1839, inédit, sous presse, Paris, Terzuolo, rue Madame, 30.

(2) *De l'utilité de la célébration du dimanche, etc...*, par P.-J. Proudhon, Besançon, 1839, in-12.

j'établis le dogme de l'égalité des conditions; si je détermine le principe du droit civil, l'essence du juste, et la forme de la société; si j'anéantis pour jamais la propriété: c'est à vous, messieurs, qu'en revient toute la gloire, c'est à votre secours et à vos inspirations que je le dois.

La pensée de ce travail est l'application de la méthode aux problèmes de la philosophie: toute autre intention m'est étrangère et même injurieuse.

J'ai parlé avec une médiocre estime de la jurisprudence; j'en avais le droit: mais je serais injuste si je ne séparais pas de cette prétendue science les hommes qui la cultivent. Avoués à des études pénibles et austères, dignes à tous égards de l'estime de leurs concitoyens par le savoir et l'éloquence, nos jurisconsultes ne méritent qu'un reproche, celui d'une excessive déférence à des lois arbitraires.

J'ai poursuivi d'une critique impitoyable les économistes: pour ceux-ci, je confesse qu'en général je ne les aime pas. La morgue et l'inanité de leurs écrits, leur impertinent orgueil et leurs inqualifiables bévues, m'ont révolté. Quiconque les connaissant leur pardonne, les lise.

J'ai exprimé sur l'Église chrétienne enseignante un blâme sévère; je le devais. Ce blâme résulte des faits que je démontre: pourquoi l'Église a-t-elle statué sur ce qu'elle n'entendait pas? L'Église a erré dans le dogme et dans la morale; l'évidence physique et mathématique dépose contre elle. Ce peut être une faute à moi de le dire; mais à coup sur c'est un malheur pour la chrétienté que cela soit vrai. Pour restaurer la religion, messieurs, il faut condamner l'Église.

Peut-être regretterez-vous, messieurs, qu'en donnant tous mes soins à la méthode et à l'évidence, j'aie trop négligé la forme et le style: j'eusse inutilement essayé de faire mieux. L'espérance et la foi littéraires me manquent. Le 19^{ème} siècle est à mes yeux une ère génésiaque, dans laquelle des principes nouveaux s'élaborent, mais où rien de ce qui s'écrit ne durera. Telle est même, selon moi, la raison pour laquelle, avec tant d'hommes de talent, la France actuelle ne compte pas un grand écrivain. Dans une société comme la nôtre, chercher le mérite littéraire me semble un anachronisme. À quoi bon faire parler une vieille sibylle, quand une muse est à la veille de naître? Déplorables acteurs d'une tragédie qui touche à sa fin, ce que nous avons de mieux à faire est d'en précipiter la catastrophe. Le plus méritant parmi nous est celui qui s'acquitte le mieux de ce rôle eh bien! je n'aspire plus à ce triste succès.

Pourquoi ne l'avouerais-je pas, messieurs? J'ai ambitionné vos suffrages et recherché le titre de votre pensionnaire, en haine de tout ce qui existe et avec des projets de destruction; j'achèverai ce cours d'étude dans un esprit de philosophie calme et résignée. L'intelligence de la vérité m'a rendu plus de sang-froid que le sentiment de l'oppression ne m'avait donné de colère; et le fruit le plus précieux que je voulusse recueillir de ce mémoire, serait d'inspirer à mes lecteurs cette tranquillité d'âme que donne la claire conception du mal et de sa cause, et qui est bien plus près de la force que la passion et l'enthousiasme. Ma haine du privilège et de l'autorité de l'homme fut sans mesure; peut-être eus-je quelquefois le tort de confondre dans mon indignation les personnes et les choses: à présent, je ne sais plus que mépriser et plaindre; pour cesser de haïr, il m'a suffi de connaître.

A vous maintenant, messieurs, qui avez pour cela mission et caractère, de proclamer la vérité; à vous d'instruire le peuple, et de lui apprendre ce qu'il doit espérer et craindre. Le peuple, incapable encore de juger sainement ce qui lui convient, applaudit également aux idées les plus opposées, dès qu'il entrevoit qu'on le flatte: il en est pour lui des lois de la pensée, comme des bornes du possible; il ne distingue pas mieux aujourd'hui un savant d'un sophiste, qu'il ne séparait autrefois un physicien d'un sorcier. *«Léger à croire, recueillir et ramasser toutes nouvelles, tenant tous rapports pour véritables et assurés, avec un sifflet ou sonnette de nouveauté, l'on l'assemble comme les mouches au son du bassin»* (3).

Puissiez-vous, messieurs, vouloir l'égalité comme je la veux moi-même; puissiez-vous, pour l'éternel honneur de notre patrie, en devenir les propagateurs et ses hérauts; puissé-je être ce dernier de vos pensionnaires! C'est de tous les vœux que je pourrais former, le plus digne de vous, messieurs, et le plus honorable pour moi.

Je suis avec le plus profond respect et la reconnaissance la plus vive,

Votre pensionnaire, **P.-J. PROUDHON.**

(3) Pierre CHARRON , De la Sagesse, ch 48.

CHAPITRE PREMIER,

MÉTHODE SUIVIE DANS CET OUVRAGE. — IDÉE D'UNE RÉVOLUTION.

Si j'avais à répondre à la question suivante, *Qu'est-ce que l'esclavage?*, et que d'un seul mot je répondisse, *C'est l'assassinat*, ma pensée serait d'abord comprise. Je n'aurais pas besoin d'un long discours pour montrer que le pouvoir d'ôter à l'homme la pensée, la volonté, la personnalité, est un pouvoir de vie et de mort, et que faire un homme esclave, c'est l'assassiner. Pourquoi donc à cette autre demande, *Qu'est-ce que la propriété?*, ne puis-je répondre de même, *C'est le vol*, sans avoir la certitude de n'être pas entendu, bien que cette seconde proposition ne soit que la première transformée?

J'entreprends de discuter le principe même de notre gouvernement et de nos institutions, la propriété; je suis dans mon droit: je puis me tromper dans la conclusion qui ressortira de mes recherches; je suis dans mon droit: il me plaît de mettre la dernière pensée de mon livre au commencement; je suis toujours dans mon droit.

Tel auteur enseigne que la propriété est un droit civil, né de l'occupation et sanctionné par la loi; tel autre soutient qu'elle est un droit naturel, ayant sa source dans le travail: et ces doctrines, tout opposées qu'elles semblent, sont encouragées, applaudies. Je prétends que ni le travail, ni l'occupation, ni la loi, ne peuvent créer la propriété; qu'elle est un effet sans cause: suis-je répréhensible?

Que de murmures s'élèvent!

- *La propriété, c'est le vol!* Voici le tocsin de 93! voici le branle-bas des révolutions!...

- Lecteur, rassurez-vous: je ne suis point un agent de discorde, un boute-feu de sédition. J'anticipe de quelques jours sur l'histoire; j'expose une vérité dont nous tâchons en vain d'arrêter le dégagement; j'écris le préambule de notre future constitution. Ce serait le fer conjurateur de la foudre, que cette définition qui vous paraît blasphématoire, *la propriété c'est le vol*, si nos préoccupations nous permettaient de l'entendre; mais que d'intérêts, que de préjugés s'y opposent!... La philosophie ne changera point, hélas!, le cours des événements; les destinées s'accompliront indépendamment de la prophétie: d'ailleurs, ne faut-il pas que notre éducation s'achève?

- *La propriété, c'est le vol!* Quel renversement des idées humaines! *Propriétaire et voleur* furent de tout temps expressions contradictoires autant que les êtres qu'elles désignent sont antipathiques; toutes les langues ont consacré cette antilogie. Sur quelle autorité pourriez-vous donc attaquer le consentement universel et donner le démenti au genre humain? qui êtes-vous, pour nier la raison des peuples et des âges?

- Que vous importe, lecteur, ma chétive individualité? Je suis, comme vous, d'un siècle où la raison ne se soumet qu'au fait et à la preuve; mon nom, aussi bien que le vôtre, est **CHERCHEUR DE VÉRITÉ (4)**, ma mission est écrite dans ces paroles de la loi: *Parle sans haine et sans crainte, dis ce que tu sais*.

L'oeuvre de notre espèce est de bâtir le temple de la science, et cette science embrasse l'homme et la nature. Or, la vérité se révèle à tous, aujourd'hui à Newton et à Pascal, demain au pâtre dans la vallée, au compagnon dans l'atelier. Chacun apporte sa pierre à l'édifice, et, sa tâche faite, il disparaît. L'éternité nous précède, l'éternité nous suit: entre ces eux infinis, qu'est-ce que la place d'un mortel, pour que le siècle s'en informe?

Laissez donc, lecteur, mon titre et mon caractère, et ne vous occupez que de mes raisons. C'est d'après le consentement universel que je prétends redresser l'erreur universelle; c'est à la foi du genre humain que j'appelle de l'opinion du genre humain. Ayez le courage de me suivre, et, si votre volonté est franche, si votre conscience est libre, si votre esprit sait unir deux propositions pour en extraire une troisième, mes idées deviendront infailliblement les vôtres. En débutant par vous jeter mon dernier mot, j'ai voulu vous avertir, non vous braver: car, j'en ai la certitude, si vous me lisez, je forcerai votre assentiment. Les choses dont j'ai à vous parler sont si simples, si palpables, que vous serez étonné de ne les avoir point aperçues, et que vous vous direz: *«Je n'y avais point réfléchi»*. D'autres vous offriront le spectacle du génie forçant les secrets de la nature, et répandant de sublimes oracles; vous ne trouverez ici qu'une série d'expériences sur le *juste*

(4) En grec *skeptikos*, examinateur, philosophe qui fait profession de chercher le vrai.

et sur le *droit*, une sorte de vérification des poids et mesures de votre conscience. Les opérations se feront sous vos yeux, et c'est vous-même qui apprécierez le résultat.

Du reste, je ne fais pas de système: je demande la fin du privilège, l'abolition de l'esclavage, l'égalité des droits, le règne de la loi. Justice, rien que justice; tel est le résumé de mon discours; je laisse à d'autres le soin de discipliner le monde.

Je me suis dit un jour: *Pourquoi, dans la société, tant de douleur et de misère?* L'homme doit-il être éternellement malheureux? Et, sans m'arrêter aux explications à toute fin des entrepreneurs de réformes, accusant de la détresse générale, ceux-ci la lâcheté et l'impéritie du pouvoir, ceux-là les conspirateurs et les émeutes, d'autres l'ignorance et la corruption générale; fatigué des interminables combats de la tribune et de la presse, j'ai voulu moi-même approfondir la chose. J'ai consulté les maîtres de la science; j'ai lu cent volumes de philosophie, de droit, d'économie politique et d'histoire: et plut à Dieu que j'eusse vécu dans un siècle où tant de lecture m'eût été inutile! J'ai fait tous mes efforts pour obtenir des informations exactes, comparant les doctrines, apposant aux objections les réponses, faisant sans cesse des équations et des réductions d'arguments, pesant des milliers de syllogismes au trébuchet de la logique la plus scrupuleuse. Dans cette pénible route, j'ai recueilli plusieurs faits intéressants, dont je ferai part à mes amis et au public aussitôt que je serai de loisir. Mais, il faut que je le dise, je crus d'abord reconnaître que nous n'avions jamais compris le sens de ces mots si vulgaires et si sacrés: *Justice, équité, liberté*; que sur chacune de ces choses nos idées étaient profondément obscures; et qu'enfin cette ignorance était la cause unique et du paupérisme qui nous dévore, et de toutes les calamités qui ont affligé l'espèce humaine.

A cet étrange résultat mon esprit fut épouvanté: je doutai de ma raison. Quoi! disais-je, ce que l'œil n'a point vu, ni l'oreille entendu, ni l'intelligence pénétré, je l'aurais découvert! Tremble, malheureux, de prendre les visions de ton cerveau malade pour les clartés de la science! Ne sais-tu pas, de grands philosophes l'ont dit, qu'en fait de morale pratique l'erreur universelle est contradiction?

Je résolus donc de faire une contre-épreuve de mes jugements, et voici quelles furent les conditions que je posai moi-même à ce nouveau travail: Est-il possible que sur l'application des principes de la morale, l'humanité se soit si longtemps et si universellement trompée? Comment et pourquoi se serait-elle trompée? Comment son erreur, étant universelle, ne serait-elle pas invincible?

Ces questions, de la solution desquelles je faisais dépendre la certitude de mes observations, ne résistèrent pas longtemps à l'analyse. On verra au chapitre 5 de ce mémoire, qu'en morale, de même qu'en tout autre objet de la connaissance, les plus graves erreurs sont pour nous les degrés de la science, que jusque dans les œuvres de justice, se tromper est un privilège qui ennoblit l'homme; et quant au mérite philosophique qui peut me revenir, que ce mérite est un infiniment petit. Ce n'est rien de nommer les choses: le merveilleux serait de les connaître avant leur apparition. En exprimant une idée parvenue à son terme, une idée qui possède toutes les intelligences, qui demain sera proclamée par un autre si je ne l'annonce aujourd'hui, je n'ai pour moi que la priorité de la formule. Donne-t-on des éloges à celui qui le premier voit poindre le jour?

Oui, tous les hommes croient et répètent que l'égalité des conditions est identique à l'égalité des droits; que *propriété* et *vol* sont termes synonymes; que toute prééminence sociale, accordée ou pour mieux dire usurpée sous prétexte de supériorité de talent et de service, est iniquité et brigandage: tous les hommes, dis-je, attestent ces vérités sur leur âme; il ne s'agit que de le leur faire apercevoir.

Avant d'entrer en matière, il est nécessaire que je dise un mot de la route que je vais suivre. Quand Pascal abordait un problème de géométrie, il se créait une méthode de solution; pour résoudre un problème de philosophie, il faut aussi une méthode. Eh! combien les problèmes que la philosophie agite ne l'emportent-ils pas, par la gravité de leurs conséquences, sur ceux de la géométrie! Combien par conséquent, pour être résolu, n'appellent-ils pas plus impérieusement une analyse profonde et sévère?

C'est un fait désormais placé hors de doute, disent les modernes psychologues, que toute perception reçue dans l'esprit s'y détermine d'après certaines lois générales de ce même esprit; s'y moule, pour ainsi dire, sur certains types préexistants dans notre entendement, et qui en sont comme la condition formelle. En sorte, disent-ils, que si l'esprit n'a point d'*idées* innées, il a du moins des *formes* innées. Ainsi, par exemple, tout phénomène est nécessairement conçu par nous dans le *temps* et dans l'*espace*; tout ce qui arrive nous fait supposer une *cause* par laquelle il arrive; tout ce qui existe implique les idées de *substance*, de *mode*, de *nombre*, de *relation*, etc...; en un mot, nous ne formons aucune pensée qui ne se rapporte à quelqu'un des principes généraux de la raison, au-delà desquels il n'y a rien.

Ces axiomes de l'entendement, ajoutent les psychologues, ces types fondamentaux, auxquels se ramènent fatalement tous nos jugements et toutes nos idées, et que nos sensations ne font que mettre en lumière, sont connus dans l'école sous le nom de *catégories*. Leur existence primordiale dans l'esprit est aujourd'hui démontrée; il ne s'agit plus que d'en donner le système et d'en faire le dénombrement, Aristote en comptait dix; Kant en porta le nombre à quinze; Victor Cousin les a réduites à trois, à deux, à une; et l'incontestable gloire de ce professeur sera d'avoir, sinon découvert la théorie vraie des catégories, du moins compris mieux que personne la haute importance de cette question, la plus grande et peut-être la seule de toute la psychologie.

Je ne crois pas, je l'avoue, à l'innéité non-seulement des *idées*, mais même des *formes* ou *lois* de notre entendement, et je tiens la psychologie de Reid et de Kant encore plus éloignée de la vérité que la métaphysique d'Aristote. Cependant, comme je ne veux point ici faire une critique de la raison, chose qui demanderait un long travail, et dont le public ne se soucie guère, je regarderai, par hypothèse, nos idées les plus générales et les plus nécessaires, telles que celles de temps, d'espace, de substance et de cause, comme existant primordialement dans l'esprit, ou du moins, comme dérivant immédiatement de sa constitution.

Mais un fait psychologique non moins vrai, et que les philosophes ont peut-être trop négligé d'étudier, c'est que l'habitude, comme une seconde nature, a le pouvoir d'imprimer à l'entendement de nouvelles formes catégoriques, prises sur les apparences qui nous frappent, et par là même dénuées le plus souvent de réalité objective, mais dont l'influence sur nos jugements n'est pas moins prédéterminante que celle des premières catégories. En sorte que nous raisonnons tout à la fois, et d'après les lois *éternelles* et *absolues* de notre raison, et d'après les règles secondaires, ordinairement fautives, que l'observation incomplète des choses nous suggère. Telle est la source la plus féconde des faux préjugés, et la cause permanente et souvent invincible d'une multitude d'erreurs. La préoccupation qui résulte pour nous de ces préjugés est si forte que souvent, alors même que nous combattons un principe que notre esprit juge faux, que notre raison repousse, que notre conscience réprouve, nous le défendons sans nous en apercevoir, nous raisonnons d'après lui, nous lui obéissons en l'attaquant. Enfermé comme dans un cercle, notre esprit tourbillonne sur lui-même, jusqu'à ce qu'une observation nouvelle, suscitant en nous de nouvelles idées, nous fasse découvrir un principe extérieur qui nous délivre du fantôme dont notre imagination est obsédée.

Ainsi, nous savons aujourd'hui que par les lois d'un magnétisme universel dont la cause reste inconnue, deux corps, que nul obstacle n'arrête, tendent à se réunir par une force d'impulsion accélérée que l'on appelle *gravitation*. C'est la gravitation qui fait tomber vers la terre les corps qui manquent d'appui, qui les fait peser dans la balance, et qui nous attache nous-mêmes au sol que nous habitons. L'ignorance de cette cause fut l'unique raison qui empêcha les anciens de croire aux antipodes. «*Comment ne voyez-vous pas, disait, après Lactance, saint Augustin, que s'il y avait des hommes sous nos pieds, ils auraient la tête en bas, et tomberaient dans le ciel?*». L'évêque d'Hippone, qui croyait la terre plate, parce qu'il lui semblait la voir telle, supposait, en conséquence, que si du zénith au nadir de différents lieux on conduisait autant de lignes droites, ces lignes seraient parallèles entre elles; et c'était dans la direction de ces lignes qu'il plaçait tout mouvement de haut en bas. De là il devait naturellement conclure que les étoiles sont attachées comme des flambeaux roulants à la voûte du ciel; que, si elles étaient abandonnées à elles-mêmes, elles tomberaient sur la terre comme une pluie de feu; que la terre est une table immense, formant la partie inférieure du monde, etc... Si on lui eût demandé sur quoi la terre elle-même est soutenue, il aurait répondu qu'il ne le savait pas, mais qu'à Dieu rien n'est impossible. Telles étaient, relativement à l'espace et au mouvement, les idées de saint Augustin, idées que lui imposait un préjugé donné par l'apparence, et devenu pour lui une règle générale et catégorique de jugement. Quant à la cause même de la chute des corps, son esprit était, vide; il n'en pouvait dire autre chose, sinon qu'un corps tombe parce qu'il tombe.

Pour nous, l'idée de chute est plus complexe: aux idées générales d'espace et de mouvement qu'elle implique, nous joignons celle d'attraction ou de direction vers un centre, laquelle relève de l'idée supérieure de cause. Mais si la physique a pleinement redressé notre jugement à cet égard, nous n'en conservons pas moins dans l'usage le préjugé de saint Augustin; et quand nous disons qu'une chose est *tombee*, nous n'entendons pas simplement et en général qu'un effet de gravitation a eu lieu, mais spécialement et en particulier que c'est vers la terre, et *de haut en bas*, que ce mouvement s'est opéré. Notre raison a beau être éclairée, l'imagination l'emporte, et notre langage reste à jamais incorrigible. *Descendre du ciel* n'est pas une expression plus vraie que *monter du ciel*; et cependant cette expression se conservera aussi long-temps que les hommes se serviront de langage.

Toutes ces façons de parler, *de haut en bas*, *descendre du ciel*, *tomber des nues*, etc..., sont désormais sans danger, parce que nous savons les rectifier dans la pratique; mais que l'on daigne considérer un moment combien elles ont dû retarder les progrès de la science. S'il importe assez peu, en effet, à la statis-

tique, à la mécanique, à l'hydrodynamique, à la balistique, que la véritable cause de la chute des corps soit connue, et que les idées soient exactes sur la direction générale de l'espace, il en va tout autrement dès qu'il s'agit d'expliquer le système du monde, la cause des marées, la figure de la terre et sa position dans les cieux: pour toutes ces choses il faut sortir du cercle des apparences. Dès la plus haute antiquité l'on a vu d'ingénieux mécaniciens, d'excellens architectes, d'habiles artilleurs; l'erreur dans laquelle ils pouvaient être relativement à la rondeur de la terre et à la gravitation, ne nuisait point au développement de leur art; la solidité des édifices et la justesse du tir n'y perdaient rien. Mais tôt ou tard il devait se présenter des phénomènes que le parallélisme supposé de toutes les perpendiculaires élevées de la surface terrestre rendrait inexplicables: alors aussi devait commencer une lutte entre des préjugés qui, depuis des siècles, suffisaient à la pratique journalière, et des opinions inouïes que le témoignage des yeux semblait contredire.

Ainsi, d'une part, nos jugemens les plus faux, quand ils ont pour base des faits isolés ou seulement des apparences, embrassent toujours une somme de réalités, dont la sphère plus ou moins large suffit à un certain nombre d'inductions, au-delà desquelles nous tombons dans l'absurde: il y avait, par exemple, cela de vrai dans les idées de saint Augustin, que les corps tombent vers la terre, que leur chute se fait en ligne droite, que le soleil ou la terre se meut, que le ciel ou la terre tourne, etc... Ces faits généraux ont toujours été vrais; notre science n'y a rien ajouté. Mais, d'autre part, la nécessité de nous rendre compte de tout nous oblige à chercher des principes de plus en plus compréhensifs: c'est pourquoi il a fallu abandonner successivement, d'abord l'opinion que la terre est plate, puis la théorie qui la fait immobile au centre du monde, etc...

Si nous passons maintenant de la nature physique au monde moral, ici encore nous trouvons assujétis aux mêmes déceptions de l'apparence, aux mêmes influences de la spontanéité et de l'habitude. Mais ce qui distingue cette seconde partie du système de nos connaissances acquises, c'est, d'un côté, le bien ou le mal qui résulte pour nous de nos opinions; de l'autre, l'obstination avec laquelle nous défendons le préjugé qui nous tourmente et nous tue.

Quelque système que nous embrassions sur la cause de la pesanteur et sur la figure de la terre, la physique du globe n'en souffre pas, et quant à nous, notre économie sociale n'en peut retirer ni profit ni dommage. Mais c'est en nous et par nous que s'accomplissent les lois de notre nature morale: or, ces lois ne peuvent s'exécuter sans notre participation réfléchie, partant, sans que nous les connaissions. Si donc notre science des lois morales est fautive, il est évident que tout en voulant notre bien nous ferons notre mal; si elle n'est qu'incomplète, elle pourra, quelque temps, suffire à notre progrès social, mais à la longue elle nous fera faire fautive route, et enfin nous précipitera dans un abîme de calamités.

C'est alors que de plus hautes connaissances nous deviennent indispensables, et, il faut le dire à notre gloire, il est sans exemple qu'elles aient jamais fait défaut; mais c'est alors aussi que commence une lutte acharnée entre, les vieux préjugés et les idées nouvelles. Jours de conflagration et d'angoisse! On se reporte aux temps où, avec les mêmes croyances, avec les mêmes institutions, tout le monde semblait heureux: comment accuser ces croyances, comment proscrire ces institutions? On ne veut pas comprendre que cette période fortunée servit précisément à développer le principe de mal que la société recelait; on accuse les hommes et les dieux, les puissants de la terre et les forces de la nature. Au lieu de chercher la cause du mal dans sa raison et dans son cœur, l'homme s'en prend à ses maîtres, à ses rivaux, à ses voisins, à lui-même; les nations s'arment, s'égorgent, s'exterminent, jusqu'à ce que, par une large dépopulation, l'équilibre se rétablisse, et que la paix renaisse des cendres des combattants. Tant il répugne à l'humanité de toucher aux coutumes des ancêtres, de changer les lois données par les fondateurs des cités, et confirmées par la fidélité des siècles.

«*Nihil motum ex antiquo probabile est - Défiez-vous de toute innovation*», s'écriait Tite-Live. Sans doute il vaudrait mieux pour l'homme n'avoir jamais à changer: mais quoi! s'il est né ignorant, si sa condition est de s'instruire par degrés, faut-il pour cela qu'il renie la lumière, qu'il abdique sa raison et s'abandonne à la fortune? Santé parfaite est meilleure que convalescence: est-ce un motif pour que le malade refuse de guérir? «*Réforme, réforme!*» crièrent autrefois Jean-Baptiste et Jésus-Christ; «*réforme, réforme!*» criaient nos pères il y a cinquante ans, et nous crierons longtemps encore: «*réforme, réforme!*».

Témoin des douleurs de mon siècle, je me suis dit: Parmi les principes sur lesquels la société repose, il y en a un qu'elle ne comprend pas, que son ignorance a vicié, et qui cause tout le mal. Ce principe est le plus ancien de tous, car il est de l'essence des révolutions d'emporter les principes les plus nouveaux; or, le mal qui nous tourmente est antérieur à toutes les révolutions. Ce principe, tel que notre ignorance l'a fait, est honoré et voulu; car s'il n'était pas voulu il n'abuserait personne, il serait sans influence.

Mais ce principe, vrai dans son objet, faux quant à notre manière de l'entendre, ce principe, aussi vieux que l'humanité, quel est-il? serait-ce la religion?

Tous les hommes croient en Dieu: ce dogme appartient tout à la fois à leur conscience et à leur raison. Dieu est pour l'humanité un fait aussi primitif, une idée aussi fatale, un principe aussi nécessaire que le sont pour notre entendement les idées catégoriques de cause, de substance, de temps et d'espace. Dieu nous est attesté par la conscience antérieurement à toute induction de l'esprit, comme le soleil nous est prouvé par le témoignage des sens, avant tous les raisonnements de la physique. L'observation et l'expérience nous découvrent les phénomènes et les lois, le sens intime seul nous révèle les existences. L'humanité croit que Dieu est; mais que croit-elle en croyant à Dieu? en un mot, qu'est-ce que Dieu?

Cette notion de la Divinité, notion primitive, unanime, innée dans notre espèce, la raison humaine n'est pas encore parvenue à la déterminer. À chaque pas que nous faisons dans la connaissance de la nature et des causes, l'idée de Dieu s'étend et s'élève: plus notre science avance, plus Dieu semble grandir et reculer. L'anthropomorphisme et l'idolâtrie furent une conséquence nécessaire de la jeunesse des esprits, une théologie d'enfants et de poètes. Erreur innocente, si l'on n'eût pas voulu en faire un principe de conduite, et si l'on avait su respecter la liberté des opinions. Mais, après avoir fait Dieu à son image, l'homme voulut encore se l'approprier; non content de défigurer le grand Être, il le traita comme son patrimoine, son bien, sa chose: Dieu, représenté sous des formes monstrueuses, devint partout propriété de l'homme et de l'État! Telle fut l'origine de la corruption des mœurs par la religion, et la source des haines pieuses et des guerres sacrées. Grâce au ciel, nous avons appris à laisser chacun dans sa croyance; nous cherchons la règle des mœurs en dehors du culte; nous attendons sagement, pour statuer sur la nature et les attributs de Dieu, sur les dogmes de la théologie, sur la destinée de nos âmes, que la science nous apprenne ce que nous devons rejeter et ce que nous devons croire. Dieu, âme, religion, objets éternels de nos méditations infatigables et de nos plus funestes égarements, problèmes terribles, dont la solution toujours essayée, reste toujours incomplète: sur toutes ces choses nous pouvons encore nous tromper, mais du moins notre erreur est sans influence. Avec la liberté des cultes et la séparation du spirituel et du temporel, l'influence des idées religieuses sur la marche de la société est purement *négative*, aucune loi, aucune institution politique et civile, ne relevant de la religion. L'oubli des devoirs que la religion impose peut favoriser la corruption générale, mais il n'en est pas la cause nécessitante, il n'en est que l'auxiliaire ou la suite. Surtout, et dans la question qui nous occupe, cette observation est décisive, la cause de l'inégalité des conditions parmi les hommes, du paupérisme, de la souffrance universelle, des embarras des gouvernements, ne peut plus être rapportée à la religion: il faut remonter plus haut, et creuser plus avant.

Mais qu'y a-t-il dans l'homme de plus ancien et de plus profond que le sentiment religieux?

Il y a l'homme même; c'est-à-dire, la volonté et la conscience, le libre arbitre et la loi, opposés dans un antagonisme perpétuel. L'homme est en guerre avec lui-même: pourquoi?

«L'homme, disent les théologiens, a péché au commencement; notre espèce est coupable d'une antique prévarication. Pour ce péché, l'humanité est déchue; l'erreur et l'ignorance sont devenues son apanage. Lisez les histoires, vous trouverez partout la preuve de cette nécessité du mal, dans la permanente misère des nations. L'homme souffre, et toujours souffrira: sa maladie est héréditaire et constitutionnelle. Usez de palliatifs, employez les émoulliens, il n'y a point de remède.»

Ce discours n'est pas propre aux seuls théologiens; on le retrouve en termes équivalents dans les écrits de philosophes matérialistes, partisans d'une indéfinie perfectibilité. Destutt de Tracy enseigne formellement que le paupérisme, les crimes, la guerre, sont la condition inévitable de notre état social, un mal nécessaire, contre lequel ce serait folie de se révolter. Ainsi, *nécessité du mal*, ou *perversité originelle*, c'est au fond la même philosophie.

«Le premier homme a péché.» Si les sectateurs de la Bible traduisaient fidèlement, ils diraient: *L'homme premièrement pêche*, c'est-à-dire, se trompe; car *pécher, faillir, se tromper*, c'est même chose.

«Les suites du péché d'Adam sont héréditaires dans sa race; c'est, en premier lieu, l'ignorance.» En effet, l'ignorance est originelle dans l'espèce comme dans l'individu; mais, sur une foule de questions, même de l'ordre moral et politique, cette ignorance de l'espèce a été guérie: qui nous dit qu'elle ne cessera pas tout-à-fait? Il y a progrès continu du genre humain vers la vérité, et triomphe incessant de la lumière sur les ténèbres. Notre mal endémique n'est donc pas absolument incurable, et la raison théologique est plus qu'insuffisante; elle est ridicule, puisqu'elle se réduit à cette tautologie: *«L'homme se trompe, parce qu'il se*

trompe». Tandis qu'il faut dire: «*L'homme se trompe, parce qu'il apprend*». Or, si l'homme parvient à savoir tout ce qu'il a besoin de connaître, il y a lieu de croire que ne se trompant plus, il cessera de souffrir.

Si nous interrogeons maintenant les docteurs de cette loi que l'on nous dit gravée au cœur de l'homme, nous reconnâtrons bientôt qu'ils en disputent sans savoir ce qu'elle est; que sur les questions les plus capitales, il y a presque autant d'opinions que d'auteurs; qu'on n'en trouve pas deux qui soient d'accord sur la meilleure forme de gouvernement, sur le principe de l'autorité, sur la nature du droit; que tous voguent au hasard sur une mer sans fond ni rive, abandonnés à l'inspiration de leur sens privé, que modestement ils prennent pour la droite raison. Et, à la vue de ce pêle-mêle d'opinions qui se contredisent, nous dirons: «*L'objet de nos recherches est la loi, la détermination du principe social; or, les politiques, c'est-à-dire, les hommes de la science sociale, ne s'entendent pas; donc c'est en eux qu'est l'erreur; et comme toute erreur a une réalité pour objet, c'est dans leurs livres que doit se trouver la vérité, qu'à leur insu ils y auront mise*».

Or, de quoi s'entretiennent les jurisconsultes et les publicistes? De *justice*, d'*équité*, de *liberté*, de *loi naturelle*, de *lois civiles*, etc... Mais qu'est-ce que la justice? Quel en est le principe, le caractère, la formule? A cette question, il est évident que nos docteurs n'ont rien à répondre; car autrement leur science, partant d'un principe clair et certain, sortirait de son éternel probabilisme, et toutes les disputes finiraient.

Qu'est -ce que la justice? Les théologiens répondent: *Toute justice vient de Dieu*. Cela est vrai, mais n'apprend rien.

Les philosophes devraient être mieux instruits: ils ont tant disputé sur le juste et l'injuste! Malheureusement, l'examen prouve que leur savoir se réduit à rien, et qu'il en est d'eux comme de ces sauvages qui adressaient au soleil pour toute prière cette exclamation: *O! - O!* est un cri d'admiration, d'amour, d'enthousiasme: mais qui voudrait savoir ce que c'est que le soleil, tirerait peu de lumière de l'interjection *O!* C'est précisément le cas où nous sommes avec les philosophes, par rapport à la justice. La justice, disent-ils, est une *fillette du ciel, une lumière qui éclaire tout homme venant au monde, la plus belle prérogative de notre nature, ce qui nous distingue des bêtes, et nous rend semblables à Dieu*, et mille autres choses semblables. A quoi se réduit, je le demande, cette pieuse litanie? A la prière des sauvages: *O!*

Tout ce que la sagesse humaine a enseigné de plus raisonnable, concernant la justice, est renfermé dans cet adage fameux: *Fais aux autres ce que tu veux qu'on te fasse: Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qui te soit fait*. Mais cette règle de morale pratique est nulle pour la science: qu'ai-je droit de vouloir qu'on me fasse ou qu'on ne me fasse pas? Ce n'est rien de dire que mon devoir est égal à mon droit, si l'on n'explique en même temps quel est ce droit.

Essayons d'arriver à quelque chose de plus précis et de plus positif.

La justice est l'astre central qui gouverne les sociétés, le pôle sur lequel tourne le monde politique, le principe et la règle de toutes les transactions. Rien ne se fait entre les hommes qu'en vertu du *droit*; rien sans l'invocation de la justice. La justice n'est point l'œuvre de la loi; au contraire, la loi n'est jamais qu'une déclaration et une application du *juste*, dans toutes les circonstances où les hommes peuvent se trouver en rapport d'intérêts. Si donc l'idée que nous nous faisons du juste et du droit était mal déterminée, si elle était incomplète ou même fautive, il est évident que toutes nos applications législatives seraient mauvaises, nos institutions vicieuses, notre politique erronée partant, qu'il y aurait désordre et mal social.

Cette hypothèse de la perversion de la justice dans notre entendement, et par une conséquence nécessaire dans nos actes serait un fait démontré, si les opinions des hommes, relatives au concept de justice et à ses applications, n'avaient point été constantes; si, à diverses époques, elles avaient éprouvé des modifications; en un mot, s'il y avait eu progrès dans les idées. Or, c'est ce que l'histoire nous atteste par les plus éclatants témoignages.

Il y a dix-huit cents ans, le monde, sous la protection des Césars, se consumait dans l'esclavage, la superstition et la volupté, le peuple, enivré et comme étourdi par de longues bacchanales, avait perdu jusqu'à la notion du droit et du devoir; la guerre et l'orgie le décimaient tour-à-tour; l'usure et le travail des machines, c'est-à-dire des esclaves, en lui ôtant les moyens de subsister, l'empêchaient de se reproduire. La barbarie renaissait, hideuse, de cette immense corruption, et s'étendait comme une lèpre dévorante sur les provinces dépeuplées. Les sages prévoyaient la fin de l'empire, mais n'y savaient point de remède. Que pouvaient-ils imaginer, en effet? Pour sauver cette société vieillie, il eût fallu changer les objets de l'estime et de la vénération publique, abolir des droits consacrés par une justice dix fois séculaire. On disait: «*Rome a vaincu*

par sa politique et ses dieux; toute réforme dans le culte et l'esprit public serait folie et sacrilège. Rome, clémente envers nations vaincues, en leur donnant des chaînes leur fait grâce de la vie; les esclaves sont la source la plus féconde de ses richesses: l'affranchissement des peuples serait la négation de ses droits et la ruine de ses finances. Rome enfin, plongée dans les délices et gorgée des dépouilles de l'univers, use de la victoire et du gouvernement; son luxe et ses voluptés sont le prix de ses conquêtes: elle ne peut abdiquer ni se dessaisir». Ainsi Rome avait pour elle le fait et le droit. Ses prétentions étaient justifiées par toutes les coutumes et par le droit des gens. L'idolâtrie dans la religion, l'esclavage dans l'État, l'épicurisme dans la vie privée, formaient la base des institutions: y toucher, ç'aurait été ébranler la société jusqu'en ses fondements, et, selon notre expression moderne, ouvrir l'abîme des révolutions. Aussi l'idée n'en venait-elle à personne: et cependant l'humanité se mourait dans le sang et la luxure.

Tout-à-coup un homme parut, se disant *Parole de Dieu*: on ne sait encore aujourd'hui ce qu'il était, ni d'où il venait, ni qui avait pu lui suggérer ses idées. Il allait annonçant partout que la société avait fait son temps? que le monde allait être renouvelé; que les prêtres étaient des vipères, les avocats des ignorants, les philosophes des hypocrites et des menteurs; que le maître et l'esclave sont égaux, que l'usure et tout ce qui lui ressemble est un vol, que les propriétaires et les hommes de plaisir brûleront un jour, tandis que les pauvres de cœur et les purs habiteront un lieu de repos. Il ajoutait beaucoup d'autres choses non moins extraordinaires.

Cet homme, *Parole de Dieu*, fut dénoncé et arrêté comme ennemi public par les prêtres et les gens de loi, qui eurent même le secret de faire demander sa mort par le peuple. Mais cet assassinat juridique, en comblant la mesure de leurs crimes, n'étouffa pas la doctrine que *Parole de Dieu* avait semée. Après lui, ses premiers prosélytes se répandirent de tous côtés, prêchant ce qu'ils nommaient la *bonne nouvelle*, formant à leur tour des millions de missionnaires, et, quand il semblait que leur tâche fût accomplie, mourant par le glaive de la justice romaine. Cette propagande obstinée, guerre de bourreaux et de martyrs, dura près de trois cents ans, au bout desquels le monde se trouva converti. L'idolâtrie fut détruite, l'esclavage aboli, la dissolution fit place à des mœurs plus austères, le mépris des richesses fut poussé quelquefois jusqu'au dépouillement. La société fut sauvée par la négation de ses principes, par le renversement de la religion, et la violation des droits les plus sacrés. L'idée du juste acquit, dans cette révolution, une étendue que jusqu'alors on n'avait pas soupçonnée, et sur laquelle les esprits ne sont jamais revenus. La justice n'avait existé que pour les maîtres (5); elle commença dès-lors à exister pour les serviteurs.

Cependant la nouvelle religion fut loin de porter tous ses fruits, il y eut bien quelque amélioration dans les mœurs publiques, quelque relâche dans l'oppression; mais, du reste, la *semence* du *Fils de l'homme*, tombée en des cœurs idolâtres, ne produisit qu'une mythologie quasi-poétique et d'innombrables discordes. Au lieu de s'attacher aux conséquences pratiques des principes de morale et de gouvernement que *Parole de Dieu* avait posés, on se livra à des spéculations sur sa naissance, son origine, sa personne et ses actions; on épilogua sur ses paraboles, et du conflit des opinions les plus extravagantes sur des questions insolubles, sur des textes que l'on n'entendait pas, naquit la *théologie*, qu'on peut définir *science de l'infiniment absurde*.

La vérité *chrétienne* ne passa guère l'âge des apôtres, l'*Évangile*, commenté et symbolisé par les Grecs et les Latins, chargé de fables païennes, devint à la lettre un signe de contradiction; et jusqu'à ce jour le règne de l'Église infallible n'a présenté qu'un long obscurcissement. On dit que les *portes d'enfer* ne prévaudront pas toujours, que *Parole de Dieu* reviendra, et qu'enfin les hommes connaîtront la vérité et la justice: mais alors ce sera fait du catholicisme grec et romain, de même qu'à la clarté de la science disparaissent les fantômes de l'opinion.

Les monstres que les successeurs des apôtres avaient eu pour mission de détruire, un instant effrayés, reparurent peu à peu, grâce au fanatisme imbécile, et quelquefois aussi à la connivence réfléchie des prêtres et des théologiens. L'histoire de l'affranchissement des Communes, en France, présente constamment la justice et la liberté se déterminant dans le peuple, malgré les efforts conjurés des rois, de la noblesse et du clergé. En l'année 1789 depuis la naissance du Christ, la nation française, divisée par castes, pauvre et opprimée, se débattait sous le triple réseau de l'absolutisme royal, de la tyrannie des seigneurs et des parlements, et de l'intolérance sacerdotale. Il y avait le droit du roi et le droit du prêtre, le droit du noble et le droit du roturier; il y avait des privilèges de naissance, de provinces, de communes, de corporations et

(5) La religion, les lois, le mariage étaient les privilèges des hommes libres, et dans les commencements, des seuls nobles. *Dii majorum gentium*, dieux des familles patriciennes; *jus gentium*, droit des gens, c'est-à-dire des familles ou des nobles. L'esclave et le plébéien ne formaient pas de familles; leurs enfants étaient considérés comme le croît des animaux. *Bêtes* ils naissaient, *bêtes* ils devaient vivre.

de métiers: au fond de tout cela, la violence, l'immoralité, la misère. Depuis quelque temps on parlait de réforme; ceux qui la souhaitaient le plus en apparence ne l'appelaient que pour en profiter, et le peuple, qui devait tout y gagner, n'en attendant pas grand'chose, et ne disant mot. Longtemps ce pauvre peuple, soit défiance, soit incrédulité, soit désespoir, hésita sur ses droits: on eût dit que l'habitude de servir avait ôté le courage à ces vieilles communes, si fières au moyen-âge.

Un livre parut enfin, se résumant tout entier dans ces deux propositions: *Qu'est-ce que le Tiers-état? Rien. Que doit-il être? Tout.* Quelqu'un ajouta, par forme de commentaire: *Qu'est-ce que le roi? C'est le mandataire du peuple.*

Ce fut comme une révélation subite: un voile immense se déchira, un épais bandeau tomba de tous les yeux. Le peuple se mit à raisonner:

- Si le roi est notre mandataire, il doit rendre des comptes; S'il doit rendre des comptes, il est sujet à contrôle;

- S'il peut être contrôlé, il est responsable;

- S'il est responsable, il est punissable;

- S'il est punissable, il l'est selon ses mérites;

- S'il doit être puni selon ses mérites, il peut être puni de mort.

Cinq ans après la publication de la brochure de Sieyès, le tiers-état était tout; le roi, la noblesse, le clergé n'étaient plus. En 1793, le peuple, sans s'arrêter à la fiction constitutionnelle de l'inviolabilité du souverain, conduisit Louis XVI à l'échafaud; en 1830, il accompagna Charles X à Cherbourg. Que dans l'un et l'autre cas il ait pu se tromper sur l'appréciation du délit, ce serait une erreur de fait; mais en droit, la logique qui le fit agir est irréprochable. Le peuple, en punissant le souverain, fait précisément ce que l'on a tant reproché au gouvernement de juillet de n'avoir point exécuté sur la personne de Louis Bonaparte: il atteint le vrai coupable. C'est une application du droit commun, une détermination solennelle de la justice en matière de pénalité (6).

L'esprit qui produisit le mouvement de 89 fut un esprit de contradiction: cela suffit pour démontrer que l'ordre de choses qui fut substitué à l'ancien n'eut rien en soi de méthodique et de réfléchi; que, né de la colère et de la haine, il ne pouvait avoir l'effet d'une science fondée sur l'observation et l'étude; que les bases, en un mot, n'en furent pas déduites de la connaissance approfondie des lois de la nature et de la société. Aussi trouve-t-on, dans les institutions soi-disant nouvelles que la république se donna, les principes mêmes contre lesquels on avait combattu, et l'influence de tous les préjugés qu'on avait eu dessein de proscrire. On s'entretient, avec un enthousiasme peu réfléchi, de la glorieuse révolution française, de la régénération de 1789, des grandes réformes qui furent opérées, du changement des institutions: exagérations que tout cela.

Lorsque sur un fait physique, intellectuel ou social, nos idées, par suite des observations que nous avons faites, changent du tout au tout, j'appelle ce mouvement de l'esprit *révolution*. S'il y a seulement extension ou modification dans nos idées, c'est *progrès*. Ainsi le système de Ptolémée fut un progrès en astronomie, celui de Copernic fit révolution. De même, en 1789, il y eut bataille et progrès; de révolution, il n'y en eut pas. L'examen des réformes qui furent essayées le démontre.

Le peuple, si longtemps victime de l'égoïsme monarchique, crut s'en délivrer à jamais en déclarant que lui seul était souverain. Mais qu'était-ce que la monarchie? La souveraineté d'un homme. Qu'est-ce que la démocratie? La souveraineté du peuple, ou, pour mieux dire, de la majorité nationale. Mais c'est toujours la souveraineté de l'homme mise à la place de la souveraineté de la loi, la souveraineté de la volonté mise à la place de la souveraineté de la raison, en un mot, les passions à la place du droit. Sans doute, lorsqu'un peuple passe de l'état monarchique au démocratique, il y a progrès, parce qu'en multipliant le souverain, on offre plus de chances à la raison de se substituer à la volonté; mais enfin il n'y a pas révolution dans le gouvernement, puisque le principe est resté le même. Or, nous avons la preuve aujourd'hui qu'avec la démocratie la plus parfaite, on peut n'être pas libre (7).

(6) Si le chef du pouvoir exécutif est responsable, les députés doivent être aussi. Il est étonnant que cette idée ne soit jamais venue à personne: ce serait le sujet d'une thèse intéressante. Mais je déclare que pour rien au monde je ne voudrais la soutenir; le peuple est encore trop fort logicien pour que je lui fournisse matière à tirer certaines conséquences.

(7) Voyez Tocqueville, *De la Démocratie aux États-Unis* et Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du nord*. Ou voit dans Plutarque, *Vie de Périclès*, qu'à Athènes, les honnêtes gens étaient obligés de se cacher pour s'instruire, de peur de paraître aspirer à la tyrannie.

Ce n'est pas tout: le peuple-roi ne peut exercer la souveraineté par lui-même; il est obligé de la déléguer à des fondés de pouvoir: c'est ce qu'ont soin de lui répéter assidûment ceux qui cherchent à capter ses bonnes grâces. Que ces fondés de pouvoir soient cinq, dix, cent, mille, qu'importe le nombre et que fait le nom? c'est toujours le gouvernement de l'homme, le règne de la volonté et du bon plaisir. Je demande ce que la prétendue révolution a révolutionné?

On sait, au reste, comment cette souveraineté fut exercée, d'abord par la Convention, puis par le Directoire, et, plus tard, confisquée par le consul. Pour l'empereur, l'homme fort tant adoré et tant regretté du peuple, il ne voulut jamais relever de lui: mais, comme s'il eût eu dessein de le narguer sur sa souveraineté, il osa lui demander son suffrage, c'est-à-dire son abdication, l'abdication de cette inaliénable souveraineté, et il l'obtint.

Mais enfin, qu'est-ce que la souveraineté? C'est, dit-on, le *pouvoir de faire des lois* (8). Autre absurdité, renouvelée du despotisme. Le peuple avait vu les rois motiver leurs ordonnances par la formule: *car tel est notre plaisir*; il voulut à son tour goûter le plaisir de faire des lois. Depuis cinquante ans il en a enfanté des myriades, toujours, bien entendu, par l'opération de ses représentants! Le divertissement n'est pas près de finir.

Au reste, la définition de la souveraineté dérivait elle-même de la définition de la loi. La loi, disait-on, est l'expression de la volonté du souverain: donc, sous une monarchie, la loi est l'expression de la volonté du roi; dans une république, la loi est l'expression de la volonté du peuple. A part la différence dans le nombre des volontés, les deux systèmes sont parfaitement identiques: de part et d'autre l'erreur est égale, savoir que la loi est l'expression d'une volonté, tandis qu'elle doit être l'expression d'un fait. Pourtant on suivait de bons guides: on avait pris le citoyen de Genève pour prophète, et le Contrat social pour Alcoran.

La préoccupation et le préjugé se montrent à chaque pas sous la rhétorique des nouveaux législateurs. Le peuple avait souffert d'une multitude d'exclusions et de privilèges; ses représentants firent pour lui la déclaration suivante: *Tous les hommes sont égaux par la nature et devant la loi*; déclaration ambiguë et redondante. *Les hommes sont égaux par la nature*, est-ce à dire qu'ils ont tous même taille, même beauté, même génie, même vertu? Non: c'est donc l'égalité politique et civile qu'on a voulu désigner; alors il suffisait de dire: *Tous les hommes sont égaux devant la loi*.

Mais qu'est-ce que l'égalité devant la loi? Ni la constitution de 1790, ni celle de 93, ni la charte octroyée, ni la charte acceptée, n'ont su la définir. Toutes supposent une inégalité de fortunes et de rangs, à côté de laquelle il est impossible de trouver l'ombre d'une égalité de droits. A cet égard, on peut dire que toutes nos constitutions ont été l'expression fidèle de la volonté populaire: je vais en donner la preuve.

Autrefois le peuple était exclu des emplois civils et militaires; on crut faire merveille on insérant dans la *Déclaration des droits* cet article pompeux et ronflant: «*Tous les citoyens sont également admissibles aux emplois; les peuples libres ne connaissent d'autre motif de préférence dans leurs élections que les vertus et les talents*».

Certes on dut admirer une si belle chose: on admira une sottise. Quoi! le peuple souverain, législateur et réformateur, ne voit dans les emplois publics que des gratifications, tranchons le mot, des aubaines! Et c'est parce qu'il les regarde comme une source de profit, qu'il statue sur l'admissibilité des citoyens! Car à quoi bon cette précaution, s'il n'y avait rien à gagner? On ne s'avise guère d'ordonner que nul ne sera pilote, s'il n'est astronome et géographe; ni de défendre à un bègue de jouer la tragédie et l'opéra. Le peuple fut encore ici le singe des rois: comme eux il voulut disposer des places lucratives en faveur de ses amis et de ses flatteurs; malheureusement, et ce dernier trait complète la ressemblance, le peuple ne tient pas la feuille des bénéfices, ce sont ses mandataires et ses représentants. Aussi n'eurent-ils garde de contrarier la volonté de leur débonnaire souverain.

Cet édifiant article de la *Déclaration des droits*, conservé par les Chartes de 1814 et de 1830, suppose plusieurs sortes d'inégalités civiles, ce qui revient à dire d'inégalités devant la loi: inégalité de rangs, puisque les fonctions publiques ne sont recherchées que pour la considération et les émoluments qu'elles confèrent; inégalité de fortunes, puisque si l'on avait voulu que les fortunes fussent égales, les emplois publics eussent été des devoirs, non des récompenses; inégalité de faveur, la loi ne définissant pas ce qu'elle entend par

(8) «*La souveraineté, selon Toullier, est la toute-puissance humaine*». Définition dénuée de sens: si la souveraineté est quelque chose, elle est un droit, non une force ou faculté. Et qu'est-ce que la toute-puissance humaine?

talents et vertus. Sous l'empire, la vertu et le talent n'étaient guère autre chose que le courage militaire et le dévouement à l'empereur; il y parut, quand Napoléon créa sa noblesse et qu'il essaya de l'accoupler avec l'ancienne. Aujourd'hui l'homme qui paie 200fr. d'impositions est vertueux; l'homme habile est un honnête coupeur de bourses: ce sont désormais des vérités triviales.

Le peuple enfin consacra la propriété... Dieu lui pardonne, car il n'a su ce qu'il faisait. Voilà cinquante ans qu'il expie une misérable équivoque. Mais comment le peuple, dont la voix est, dit-on, celle de Dieu, et dont la conscience ne saurait faillir, comment le peuple s'est-il trompé? Comment, cherchant la liberté et l'égalité, est-il retombé dans le privilège et la servitude? Toujours par l'imitation de l'ancien régime.

Autrefois la noblesse et le clergé ne contribuaient aux charges de l'État qu'à titre de secours volontaires et de dons gratuits, leurs biens étaient insaisissables, même pour dettes: tandis que le roturier, accablé de tailles et de corvées, était harcelé sans relâche tantôt par les percepteurs du roi, tantôt par ceux des seigneurs et du clergé. Le main-mortable, placé au rang des choses, ne pouvait ni tester ni devenir héritier; il en était de lui comme des animaux, dont les services et le croît appartiennent au maître par droit d'accession. Le peuple voulut que la condition de *propriétaire* fût la même pour tous; que *chacun pût jouir et disposer librement de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie*. Le peuple n'inventa pas la propriété; mais comme elle n'existait pas pour lui au même titre que pour les nobles et les tonsurés, il décréta l'uniformité de ce droit, les formes acerbes de la propriété, la corvée, la main-morte, la maîtrise, l'exclusion des emplois ont disparu; le mode de jouissance a été modifié: le fond de la chose est demeuré le même. Il y a eu progrès dans l'attribution du droit; il n'y a pas eu de révolution.

Voilà donc trois principes fondamentaux de la société moderne, que le mouvement de 1789 et celui de 1830 ont tour-à-tour consacrés: 1°- *Souveraineté dans la volonté de l'homme*, et, en réduisant l'expression, *despotisme*; 2°- *Inégalité des fortunes et des rangs*; 3°- *Propriété*: au-dessus la Justice, toujours et par tous invoquée, comme le génie tutélaire des souverains, des nobles et des propriétaires; la Justice, loi générale, primitive, catégorique, de toute société.

Il s'agit de savoir si les concepts de despotisme, d'inégalité civile et de propriété, sont ou ne sont pas conformes à la notion primitive du juste, s'ils en sont une déduction nécessaire, manifestée diversement selon le cas, le lieu et le rapport des personnes; ou bien s'ils ne seraient pas plutôt le produit illégitime d'une confusion de choses différentes, d'une fatale association d'idées. Et puisque la justice se détermine surtout dans le gouvernement, dans l'état des personnes et dans la possession des choses, il faut chercher, d'après le consentement de tous les hommes et les progrès de l'esprit humain, à quelles conditions le gouvernement est juste, la condition des citoyens, juste; la possession des choses, juste; puis, élimination faite de tout ce qui ne remplira pas ces conditions, le résultat indiquera tout à la fois, et quel est le gouvernement légitime, et quelle est la condition légitime des citoyens, et quelle est la possession légitime des choses; enfin, et comme dernière expression de l'analyse, quelle est la Justice.

L'autorité de l'homme sur l'homme est-elle juste?

Tout le monde répond: Non; l'autorité de l'homme n'est que l'autorité de la loi, laquelle doit être justice et vérité. La volonté privée ne compte pour rien dans le gouvernement, qui se réduit, d'une part, à découvrir ce qui est vrai et juste, pour en faire la loi; d'autre part, à surveiller l'exécution de cette loi. - Je n'examine pas en ce moment si notre forme de gouvernement constitutionnel remplit ces conditions; si, par exemple, la volonté des ministres ne se mêle jamais à la déclaration et à l'interprétation de la loi, si nos députés sont plus occupés à vaincre par la raison que par le nombre: il me suffit que l'idée avouée d'un bon gouvernement soit telle que je l'ai définie. Cette idée est exacte: cependant nous voyons que rien ne semble plus juste aux peuples orientaux que le despotisme de leurs souverains; que chez les anciens, et dans l'opinion des philosophes eux-mêmes, l'esclavage était juste; qu'au moyen-âge, les nobles, les abbés et les évêques trouvaient juste d'avoir des serfs; que Louis XIV pensait bien dire lorsqu'il tenait ce propos: *l'État, c'est moi*; que Napoléon regardait comme un crime d'État de désobéir à ses volontés. L'idée de justice, appliquée au souverain et au gouvernement, n'a donc pas toujours été ce qu'elle est aujourd'hui; elle est allée se développant sans cesse et se précisant de plus en plus, tant qu'enfin elle s'est arrêtée au point où nous la voyons. Mais est-elle arrivée à sa phase dernière? Je ne le pense pas: seulement comme le dernier obstacle qui lui reste à vaincre vient uniquement de l'institution du domaine de propriété, que nous avons conservée, pour achever la réforme dans le gouvernement et consommer la révolution, c'est cette institution même que nous devons attaquer.

L'inégalité politique et civile est-elle juste?

Les uns répondent ; oui; les autres: non.

- Aux premiers je rappellerai que, lorsque le peuple abolit tous les privilèges de naissance et de caste, cela leur parut bon, probablement parce qu'ils en profitaient; pourquoi donc ne veulent-ils pas que les privilèges de la fortune disparaissent comme les privilèges de rang et de race? C'est, disent-ils, que l'inégalité politique est inhérente à la propriété, et que sans la propriété il n'y a pas de société possible. Ainsi la question que nous venons d'élever se résout dans celle de la propriété.

- Aux seconds, je me contente de faire cette observation: Si vous voulez jouir de l'égalité politique, abolissez la propriété, sinon, de quoi vous plaiguez-vous?

La propriété est-elle juste?

Tout le monde répond sans hésiter: oui, la propriété est juste. Je dis tout le monde, car personne jusqu'à présent ne me paraît avoir répondu avec pleine connaissance: non. Aussi une réponse motivée n'était-elle point chose facile; le temps seul et l'expérience pouvaient amener une solution. Actuellement cette solution est donnée: c'est à nous de l'entendre. J'essaie de la démontrer.

Voici donc de quelle manière nous allons procéder à cette démonstration.

1- Nous ne disputons pas, nous ne réfutons personne, nous ne contestons rien; nous acceptons comme bonnes toutes les raisons alléguées en faveur de la propriété, et nous nous bornons à en chercher le principe, afin de vérifier ensuite si ce principe est fidèlement exprimé par la propriété. En effet, la propriété ne pouvant être défendue que comme juste, l'idée, ou du moins l'intention de justice doit nécessairement se retrouver au fond de tous les arguments qu'on a faits pour la propriété: et comme d'un autre côté la propriété ne s'exerce que sur des choses matériellement appréciables, la justice, s'objectivant elle-même, pour ainsi dire, concrètement, doit paraître sous une formule tout algébrique. Par cette méthode d'examen, nous arrivons bientôt à reconnaître que tous les raisonnements que l'on a imaginés pour défendre la propriété, *quels qu'ils soient*, concluent toujours et nécessairement à l'égalité, c'est-à-dire, à la négation de la propriété.

Cette première partie comprend deux chapitres: l'un, relatif à l'occupation, fondement de notre jurisprudence; l'autre relatif au travail et au talent, considérés comme causes de propriété et d'inégalité sociale.

La conclusion de ces deux chapitres sera, d'une part, que le droit d'occupation *empêche* la propriété; de l'autre, que le droit du travail la *détruit*.

2- La propriété étant donc conçue nécessairement sous la raison catégorique d'égalité, nous avons à chercher pourquoi, malgré cette nécessité de logique, l'égalité n'existe pas. Cette nouvelle recherche comprend aussi deux chapitres: dans le premier, considérant le fait de la propriété en lui-même, nous cherchons si ce fait est réel, s'il existe, s'il est possible; car il impliquerait contradiction que deux formes sociales opposées, l'égalité et l'inégalité, fussent l'une et l'autre possibles. C'est alors que nous découvrons, chose singulière, qu'à la vérité la propriété peut se manifester comme accident, mais que, comme institution et principe, elle est impossible, mathématiquement. En sorte que l'axiome de l'école, *ab actu ad posse valet consecutio, du fait à la possibilité la conséquence est bonne*, se trouve démenti en ce qui concerne la propriété.

Enfin, dans le dernier chapitre, appelant à notre aide la psychologie, et pénétrant à fond dans la nature de l'homme, nous exposerons le principe du *juste*, sa formule, son caractère; nous préciserons la loi organique de la société; nous expliquerons l'origine de la propriété, les causes de son établissement, de sa longue durée, et de sa prochaine disparition; nous établirons définitivement son identité avec le vol; et, après avoir montré que ces trois préjugés, *souveraineté de l'homme, inégalité de conditions, propriété*, n'en font qu'un, qu'ils se peuvent prendre l'un pour l'autre, et sont réciproquement convertibles, nous n'aurons pas de peine à en déduire, par le principe de contradiction, la base du gouvernement et du droit. Là, s'arrêteront nos recherches, nous réservant d'y donner suite dans de nouveaux mémoires.

L'importance du sujet qui nous occupe saisit tous les esprits.

«*La propriété*, écrivait naguère l'un des membres les plus éloquents du barreau de Paris; *la propriété est le principe créateur et conservateur de la société civile... La propriété est l'une de ces thèses fondamentales sur lesquelles les explications qui se prétendent nouvelles ne sauraient trop tôt se produire: car il ne faut jamais l'oublier; et il importe que le publiciste, que l'homme d'État en soient bien convaincus; c'est de la question de savoir si la propriété est le principe ou le résultat de l'ordre social; s'il faut la considérer comme cause ou comme effet, que dépend toute la moralité, et par cela même toute l'autorité des institutions humaines*». (Hennequin, *Traité de législation*).

Ces paroles sont un défi porté à tous les hommes d'espérance et de foi (9): mais, quoique la cause de l'égalité soit belle, personne encore n'a relevé le gant jeté par les avocats de la propriété, personne ne s'est senti le cœur assez ferme pour accepter le combat. Le faux savoir d'une orgueilleuse jurisprudence, et les absurdes aphorismes de l'économie politique telle que la propriété nous l'a faite, ont fait trembler les intelligences les plus généreuses; c'est une sorte de mot d'ordre généralement convenu entre les amis les plus influents de la liberté et des intérêts du peuple, que *l'égalité est une chimère!* tant les théories les plus fausses et les analogies les plus vaines exercent d'empire sur des esprits, d'ailleurs excellents, mais subjugués à leur insu par le préjugé populaire. L'égalité vient tous les jours, *fit æqualitas*; soldats de la liberté, désertons-nous notre drapeau la veille du triomphe?

Défenseur de l'égalité, je parlerai sans haine et sans colère, avec l'indépendance qui sied au philosophe, avec le calme et la fermeté de l'homme libre. Puissé-je, dans cette lutte solennelle, porter dans tous les cœurs la lumière dont je suis pénétré, et montrer, par le succès de mon discours, que si l'égalité n'a pu vaincre par l'épée, c'est qu'elle devait vaincre par la parole.

(9) M. le ministre de l'instruction publique, V. Cousin, à son avènement au ministère, disait, dans l'un de ses premiers rapports au roi: «*Le gouvernement de juillet ne redoute l'exposition d'aucune théorie, et ne fuit pas l'examen*». Si cet écrit vient à la connaissance du ministre, il ne trouvera pas, je l'espère, que j'abuse de la tolérance qu'il a bien voulu nous garantir!

CHAPITRE DEUXIÈME,

DE LA PROPRIÉTÉ CONSIDÉRÉE COMME DROIT NATUREL, DE L'OCCUPATION ET DE LA LOI CIVILE, COMME CAUSES EFFICIENTES DU DOMAINE DE PROPRIÉTÉ.

Définitions,

Le droit romain définit la propriété, *jus utendi et abutendi re suâ, quatenus juris ratio patitur, le droit d'user et d'abuser de la chose, autant que le comporte la raison du droit*. On a essayé de justifier le mot *abuser*, en disant qu'il exprime, non l'abus insensé et immoral, mais seulement le domaine absolu. Distinction ridicule, imaginée pour la sanctification de la propriété, et sans efficace contre les délires de la jouissance, qu'elle ne prévient ni ne réprime. Le propriétaire est maître de laisser pourrir ses fruits sur pied, de semer du sel dans ses champs, de traire ses vaches sur le sable, de changer une vigne en désert, et de faire un parc d'un potager: tout cela est-il oui ou non, de l'abus? En matière de propriété, l'usage et l'abus nécessairement se confondent.

D'après la *Déclaration des droits* publiée en tête de la constitution de 93, la propriété est «*le droit de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie*».

Code Napoléon, art. 544: «*La propriété est le droit de jouir et de disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements*».

Ces deux définitions reviennent à celle du droit romain: toutes reconnaissent au propriétaire un droit absolu sur la chose; et quant à la restriction apportée par le *Code*, «*pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois et les règlements*», elle a pour objet, non de limiter la propriété, mais d'empêcher que le domaine d'un propriétaire ne fasse obstacle au domaine d'un autre propriétaire: c'est une continuation du principe, ce n'est pas une limitation.

On distingue dans la propriété:

- 1°: la propriété pure et simple, le droit domanial, seigneurial sur la chose, ou, comme l'on dit, la *nue-propriété*;

- 2°: la possession: «*La possession*, dit Duranton, *est une chose de fait, et non de droit*». Toullier: «*La propriété est un droit, une faculté légale; la possession est un fait*». Le locataire, le fermier, le commandité, l'usufruitier, sont possesseurs; le maître qui loue, qui prête à usage, l'héritier qui n'attend pour jouir que le décès d'un usufruitier, sont propriétaires. Si j'ose me servir de cette comparaison, un amant est possesseur, un mari est propriétaire.

Cette double définition de la propriété, en tant que domaine et en tant que possession, est de la plus haute importance; et il est nécessaire de s'en bien pénétrer, si l'on veut entendre ce que nous aurons à dire.

De la distinction de la possession et de la propriété sont nées deux espèces de droits: le *jus in re*, droit dans la chose, droit par lequel je puis réclamer la propriété qui m'est acquise, en quelques mains que je la trouve; et le *jus ad rem*, droit à la chose, par lequel je demande à devenir propriétaire. Ainsi le droit des époux sur la personne l'un de l'autre est *jus in re*; celui de deux fiancés n'est encore que *jus ad rem*. Dans le premier, la possession et la propriété sont réunies; le second ne renferme que la nue-propriété. Moi qui, en ma qualité de travailleur, ai droit à la possession des biens de la nature et de l'industrie, et qui, par ma condition de prolétaire, ne jouis de rien, c'est en vertu du *jus ad rem* que je demande à rentrer dans le *jus in re*.

Cette distinction du *jus in re* et du *jus ad rem* est le fondement de la division fameuse du *possessoire* et du *pétitoire*, véritables universaux de la jurisprudence, qu'ils embrassent tout entière dans leur immense circonscription. *Pétitoire* se dit de tout ce qui a rapport à la propriété; *possessoire* de ce qui est relatif à la possession. En écrivant ce factum contre la propriété, j'intente à la société tout entière une action pétitoire: je prouve que ceux qui ne possèdent pas aujourd'hui sont propriétaires au même titre que ceux qui possèdent; mais au lieu de conclure à ce que la propriété soit partagée entre tous, je demande que, par mesure de sûreté générale, elle soit abolie pour tous. Si je succombe dans ma revendication, il ne nous reste plus, à vous

tous, prolétaires, et à moi, qu'à nous couper la gorge: nous n'avons plus rien à réclamer de la justice des nations; car, ainsi que l'enseigne dans son style énergique, le *Code de procédure*, article 26, *le demandeur débouté de ses fins au pétitoire, n'est plus recevable à agir au possessoire*. Si au contraire, je gagne mon procès, alors il nous faudra recommencer une action *possessoire*, à cette fin d'obtenir notre réintégration dans la jouissance des biens que le domaine de propriété nous ôte. J'espère que nous ne serons pas forcés d'en venir là; mais ces deux actions ne pouvaient être menées de front, parce que, selon le même *Code de procédure*, *le possessoire et le pétitoire ne seront jamais cumulés*.

Avant d'entrer dans le fond de la cause, il ne sera pas inutile de présenter ici quelques observations préjudicielles.

§ 1^{er}: *De la propriété, comme droit naturel*.

La Déclaration des droits a placé la propriété parmi les droits naturels et imprescriptibles de l'homme, qui se trouvent ainsi au nombre de quatre: la liberté, l'égalité, la propriété, la sûreté. Quelle méthode ont suivie les législateurs de 93 pour faire cette énumération? Aucune: ils ont posé des principes comme ils dissertaient de la souveraineté et des lois, d'une vue générale et selon leur opinion. Tout s'est fait par eux à tâtons ou d'emblée.

Si nous en croyons Toullier: «*Les droits absolus peuvent se réduire à trois: sûreté, liberté, propriété*». L'égalité est éliminée par le professeur de Rennes; pourquoi? Est-ce parce que la liberté l'implique, ou que la propriété ne la souffre pas? L'auteur du «*Droit civil expliqué*» se tait: il n'a pas même soupçonné qu'il y eût là matière à discussion.

Cependant, si l'on compare entr'eux ces trois ou ces quatre droits, on trouve que la propriété ne ressemble point du tout aux autres; que pour la majeure partie des citoyens, elle n'existe que puissanciellement, et comme une faculté dormante et sans exercice; que pour les autres qui en jouissent elle est susceptible de certaines transactions et modifications qui répugnent à l'idée d'un droit naturel; que dans la pratique, les gouvernements, les tribunaux et les lois ne la respectent pas; enfin que tout le monde, spontanément et d'une voix unanime, la regarde comme chimérique.

La liberté est inviolable. Je ne puis ni vendre ni aliéner ma liberté; tout contrat, toute condition contractuelle qui aurait l'aliénation ou la suspension de la liberté pour objet, est nulle; l'esclave qui met le pied sur un sol de liberté, à l'instant même est libre. Lorsque la société saisit un malfaiteur, et le prive de sa liberté, elle est dans le cas de légitime défense: quiconque rompt le pacte social par un crime, se déclare ennemi public; en attaquant la liberté des autres, il les force de lui ôter la sienne. La liberté est la condition première de l'état d'homme: renoncer à la liberté serait renoncer à la qualité d'homme; comment pourrait-on après cela faire acte d'homme?

Pareillement, l'égalité devant la loi ne souffre ni restriction ni exception. Tous les Français sont également admissibles aux emplois: voilà pourquoi, en présence de cette égalité, le sort ou l'ancienneté tranche, dans tant de cas, la question de préférence. Le plus pauvre citoyen peut appeler en justice le plus haut personnage et en obtenir raison. Qu'un Achab millionnaire bâtit un château sur la vigne de Naboth, le tribunal pourra, selon le cas, ordonner la démolition de ce château, eût-il coûté des millions; faire remettre la vigne en son premier état; condamner, en outre, l'usurpateur à des dommages-intérêts. La loi veut que toute propriété légitimement acquise soit respectée sans distinction des valeurs, et sans acception des personnes.

La *Charte* exige, il est vrai, pour l'exercice de certains droits politiques, certaines conditions de fortune et de capacité; mais tous les publicistes savent que l'intention du législateur a été, non d'établir un privilège, mais de prendre des garanties. Dès que les conditions fixées par la loi sont remplies, tout citoyen peut être électeur, et tout électeur éligible: le droit, une fois acquis, est égal dans tous; la loi ne compare ni les personnes ni les suffrages. Je n'examine pas en ce moment si ce système est le meilleur; il me suffit que dans l'esprit de la *Charte* et aux yeux de tout le monde, l'égalité devant la loi soit absolue, et, comme la liberté, ne puisse être la matière d'aucune transaction.

Il en est de même du droit à la sûreté. La société ne promet pas à ses membres une demi-protection, une quasi-défense; elle s'engage tout entière pour eux comme ils sont engagés pour elle. Elle ne leur dit pas:

Je vous garantirai, s'il ne m'en coûte rien; je vous protégerai, si je ne cours pas de risques. Elle dit: Je vous défendrai envers et contre tous; je vous sauverai et vous vengerai, ou je périrai moi-même. L'État met toutes ses forces au service de chaque citoyen; l'obligation qui les lie l'un à l'autre est absolue.

Quelle différence dans la propriété! Adorée de tous, elle n'est reconnue par aucun: lois, mœurs, coutumes, conscience publique et privée, tout conspire sa mort et sa ruine.

Pour subvenir aux charges du gouvernement, qui a des armées à entretenir, des travaux à exécuter, des fonctionnaires à payer, il faut des impôts. Que tout le monde contribue à ces dépenses, rien de mieux: mais pourquoi le riche paierait-il plus que le pauvre? - Cela est juste, dit-on, puisqu'il possède davantage. - J'avoue que je ne comprends pas cette justice. Pourquoi paie-t-on des impôts? Pour assurer à chacun l'exercice de ses droits naturels, liberté, égalité, sûreté, propriété; pour maintenir l'ordre dans l'État; pour créer des objets publics d'utilité et d'agrément.

Or, est-ce que la vie et la liberté du riche coûtent plus à défendre que celle du pauvre? Qui, dans les invasions, les famines et les pestes, cause plus d'embarras, du grand propriétaire qui fuit le danger sans attendre le secours de l'État; ou du laboureur, qui reste dans sa chaumière ouverte à tous les fléaux?

Est-ce que l'ordre est plus menacé par le bon bourgeois que par l'artisan et le compagnon? Mais la police a plus à faire de quelques centaines d'ouvriers sans travail, que de deux cent mille électeurs.

Est-ce enfin que le gros rentier jouit plus que le pauvre des fêtes nationales, de la propreté des rues, de la beauté des monuments?... Mais il préfère sa campagne à toutes les splendeurs populaires; et quand il veut se réjouir, il n'attend pas les mâts de cognac.

De deux choses l'une: ou l'impôt proportionnel garantit et consacre un privilège en faveur des forts contribuables, ou bien il est lui même une iniquité. Car, si la propriété est de droit naturel, comme le veut la déclaration de 93, tout ce qui m'appartient en vertu de ce droit est aussi sacré que ma personne; c'est mon sang, c'est ma vie, c'est moi-même: quiconque y touche offense la prunelle de mon œil. Mes 100.000 fr. de revenu sont aussi inviolables que la journée de 15 sous de la grisette, mes appartements que sa mansarde. La taxe n'est pas répartie en raison de la force, de la taille, ni du talent: elle ne peut l'être davantage en raison de la propriété.

Si donc l'État me prend plus, qu'il me rende plus, ou qu'il cesse de me parler d'égalité des droits; car autrement la société n'est plus instituée pour défendre la propriété, mais pour en organiser la destruction. L'État, par l'impôt proportionnel, se fait chef de bande; c'est lui qui donne l'exemple du pillage en coupes réglées; c'est lui qu'il faut traîner sur le banc des cours d'assises, en tête de ces hideux brigands, de cette canaille exécrée qu'il fait assassiner par jalousie de métier.

Mais, dit-on, c'est précisément pour contenir cette canaille, qu'il faut des tribunaux et des soldats: le gouvernement est une compagnie, non pas précisément d'assurance, car il n'assure pas, mais de vengeance et de répression. Le droit que cette compagnie fait payer, l'impôt, est réparti au prorata des propriétés, c'est-à-dire, en proportion des peines que chaque propriété donne aux vengeurs et répresseurs, salariés par le gouvernement.

Nous voici loin du droit de propriété, absolu et inaliénable. Ainsi le pauvre et le riche sont dans un état respectif de méfiance et de guerre! Mais pourquoi se font-ils la guerre? pour la propriété; en sorte que la propriété a pour corrélatif nécessaire la guerre à la propriété!... La liberté et la sûreté du riche ne souffrent pas de la liberté et de la sûreté du pauvre; loin de là, elles peuvent se fortifier et se soutenir mutuellement: au contraire, le droit de propriété du premier a besoin d'être sans cesse défendu contre l'instinct de propriété du second. Quelle contradiction!

En Angleterre, il y a une taxe des pauvres: on veut que je paie cette taxe. Mais quel rapport y a-t-il entre mon droit naturel et imprescriptible de propriété et la faim qui tourmente dix millions de misérables? Quand la religion nous commande d'aider nos frères, elle pose un précepte de charité et non un principe de législation. L'obligation de bienfaisance, qui m'est imposée par la morale chrétienne, ne peut fonder contre moi un droit politique au bénéfice de personne, encore moins une institution de mendicité. Je veux faire l'aumône si c'est mon plaisir; si j'éprouve pour les douleurs d'autrui cette sympathie dont les philosophes parlent et à laquelle je ne crois guère, je ne veux pas qu'on me force. Nul n'est obligé d'être juste au-delà de cette maxime: *Jouir de son droit autant que cela ne nuit pas au droit d'autrui*, maxime qui est la propre définition

de la liberté. Or, mon bien est à moi, il ne doit rien à personne; je m'oppose à ce que la troisième vertu théologique soit à l'ordre du jour.

Tout le monde, en France, demande la conversion de la rente cinq pour cent; c'est le sacrifice de tout un ordre de propriétés qu'on exige. On est en droit de le faire, s'il y a nécessité publique: mais où est la juste et préalable indemnité promise par la *Charte*? Non-seulement il n'y en a pas; cette indemnité n'est pas même possible, car si l'indemnité est égale à la propriété sacrifiée, la conversion est inutile.

L'État se trouve aujourd'hui, au regard des rentiers, dans la même position où la ville de Calais, assiégée par Édouard III, était avec ses notables. L'Anglais consentait à se retirer, moyennant qu'on lui livrât les plus considérables de la bourgeoisie, pour en faire à son plaisir. Eustache et quelques autres se dévouèrent: ce fut beau de leur part, et nos ministres devraient proposer aux rentiers cet exemple. Mais la ville aurait-elle eu le droit de les livrer? non assurément. Le droit à la sûreté est absolu; la patrie ne peut en exiger le sacrifice de qui que ce soit. Le soldat mis en sentinelle à portée de l'ennemi ne fait point exception à ce principe: là où un citoyen fait faction, la patrie est exposée avec lui; aujourd'hui le tour de l'un, demain le tour de l'autre; quand le péril et le dévoiement sont communs, la fuite, c'est le parricide. Nul n'a droit de se soustraire au danger, nul ne peut servir de bouc émissaire: la maxime de Caïphas, «*il est bon qu'un homme meure pour tout le peuple*», est celle de la populace et des tyrans, les deux extrêmes de la dégradation sociale.

On dit que toute rente perpétuelle est essentiellement rachetable. Cette maxime de droit civil, appliquée à l'État, est bonne pour des gens qui veulent revenir à l'égalité naturelle des travaux et des biens: mais du point de vue propriétaire, et dans la bouche des conversionnistes, c'est le langage de banqueroutiers. L'État n'est pas seulement emprunteur, il est assureur et gardien des propriétés: comme tel il offre la plus haute sécurité possible; il donne lieu de compter sur la plus solide et la plus inviolable jouissance. Comment donc pourrait-il forcer la main à ses prêteurs, qui se sont fiés à lui, et leur parler ensuite d'ordre public et de garantie des propriétés? L'État, dans une semblable opération, n'est pas un débiteur qui se libère: c'est un entrepreneur par actions qui attire des actionnaires dans un guet-à-pend, et là, contre sa promesse authentique, les contraint de perdre 20, 30 ou 40% des intérêts de leurs capitaux.

Ce n'est pas tout. L'État, c'est aussi l'universalité des citoyens, réunis sous une loi commune par un acte de société: cet acte garantit à tous leurs propriétés, à l'un son champ, à l'autre sa vigne, à un troisième ses fermages, au rentier qui pouvait lui aussi acheter des immeubles, et qui a mieux aimé venir au secours du trésor, ses rentes. L'État ne peut exiger, sans une juste indemnité, le sacrifice d'un acre de champ, d'un coin de vigne, moins encore a-t-il pouvoir de faire baisser le taux des fermages; comment aurait-il le droit de diminuer l'intérêt des rentes? Il faudrait, pour que ce droit fût sans injustice, que le rentier pût trouver ailleurs un placement aussi avantageux de ses fonds; mais où trouverait-il ce placement, puisqu'il ne peut sortir de l'État, et que la cause de la conversion, c'est-à-dire la faculté d'emprunter à meilleur marché, est dans l'État? Voilà pourquoi un gouvernement fondé sur le principe de la propriété ne peut jamais racheter de rentes sans la volonté des rentiers; les fonds placés sur la république sont des propriétés auxquelles on n'a pas droit de toucher pendant que les autres sont respectées; forcer le remboursement, c'est, par rapport aux rentiers déchirer le pacte social, c'est les mettre hors la loi.

Toute la controverse sur la conversion des rentes se réduit à ceci:

Demande. Est-il juste de réduire à la misère 45.000 familles qui ont des inscriptions de rente de 100 fr. et au-dessous?

Réponse. Est-il juste de faire payer 5 fr. de contributions à sept ou huit millions de contribuables, tandis qu'ils pourraient n'en payer que 3?

Il est évident, d'abord, que la réponse ne répond pas à la question; mais pour en faire mieux encore paraître le vice, transformez-là: Est-il juste d'exposer la vie de cent mille hommes, tandis qu'on peut les sauver en livrant cent têtes à l'ennemi? Lecteur, décidez.

Tout cela est parfaitement senti des défenseurs du statu quo, et cependant tôt ou tard la conversion s'opérera, et la propriété sera violée, parce qu'il est impossible qu'il en soit autrement; parce que la propriété, considérée comme un droit et n'étant pas un droit, doit périr par le droit; parce que la force des choses, les lois de la conscience, la nécessité physique et mathématique, doivent détruire à la fin cette illusion de notre faculté judiciaire.

Je me résume. La liberté est un droit absolu, parce qu'elle est à l'homme comme l'impénétrabilité est à la

matière, une condition *sine quâ non* d'existence; l'égalité est un droit absolu, parce que sans égalité il n'y a pas de société; la sûreté est un droit absolu, parce qu'aux yeux de tout homme sa liberté et sa vie sont aussi précieuses que celles d'un autre: ces trois droits sont absolus, c'est-à-dire, non-susceptibles d'augmentation ni de diminution, parce que dans la société chaque associé reçoit autant qu'il donne, liberté pour liberté, égalité pour égalité, sûreté pour sûreté, corps pour corps, âme pour âme, à la vie et à la mort.

Mais la propriété, d'après sa raison étymologique et les définitions de la jurisprudence, est un droit en dehors de la société: car il est évident que si les biens de chacun étaient biens sociaux, les conditions seraient égales pour tous, et il impliquerait contradiction de dire: *la propriété est le droit qu'à un homme de disposer de la manière la plus absolue d'une propriété sociale*. Donc si nous sommes associés pour la liberté, l'égalité, la sûreté, nous ne le sommes pas pour la propriété; donc si la propriété est un droit naturel, ce droit naturel n'est point *social*, mais *antisocial*. Propriété et société sont choses qui répugnent invinciblement l'une à l'autre: il est aussi impossible d'associer deux propriétaires que de faire joindre deux aimants par leurs pôles semblables. Il faut, ou que la société périsse, ou quelle tue la propriété.

Si la propriété est un droit naturel, absolu, imprescriptible et inaliénable, pourquoi, dans tous les temps, s'est-on si fort occupé de son origine? car c'est encore là un des caractères qui la distinguent. L'origine d'un droit naturel, bon Dieu! et qui jamais s'est enquis de l'origine des droits de liberté, de sûreté, ou d'égalité? Ils sont par cela que nous sommes: ils naissent, vivent et meurent avec nous. C'est bien autre chose, vraiment, pour la propriété: de par la loi, la propriété existe, même sans le propriétaire, comme une faculté sans sujet; elle existe pour l'être humain qui n'est pas encore conçu, pour l'octogénaire qui n'est plus. Et pourtant, malgré ces merveilleuses prérogatives, qui semblent tenir de l'éternel et de l'infini, on n'a jamais pu dire d'où vient la propriétés, les docteurs en sont encore à se contredire. Sur un seul point ils semblent d'accord, c'est que la certitude du droit de propriété dépend de l'authenticité de son origine. Mais cet accord est ce qui fait leur condamnation à tous: pourquoi ont-ils accueilli le droit avant d'avoir vidé la question d'origine?

Certaines gens n'aiment point qu'on soulève la poussière des prétendus titres du droit de propriété, et qu'on en recherche la fabuleuse et peut-être scandaleuse histoire; ils voudraient qu'on s'en tint à ceci: que la propriété est un fait, qu'elle a toujours été et qu'elle sera toujours. C'est par là que débute le savant Proudhon (*) dans son *Traité des droits d'usufruit*, mettant la question d'origine de la propriété au rang des inutilités scolastiques. Peut-être souscrirais-je à ce désir, que je veux croire inspiré par un louable amour de la paix, si je voyais tous mes pareils jouir d'une propriété suffisante; mais... non... je n'y souscrirais pas, les titres sur lesquels on prétend fonder le droit de propriété se réduisent à deux: l'occupation et travail. Je les examinerai successivement, sous toutes leurs faces et dans tous leurs détails, et je rappelle au lecteur que, quel que soit celui qu'on invoque, j'en ferai sortir la preuve irréfragable que la propriété, quand elle serait juste et possible, aurait pour condition nécessaire l'égalité.

§ 2: De l'occupation comme fondement de la propriété.

Il est remarquable que dans les conférences tenues au Conseil-d'État pour la discussion du Code, aucune controverse ne s'établit sur l'origine et le principe de la propriété. Tous les articles du titre 2, liv. 2, concernant la propriété et le droit d'accession, passèrent sans opposition et sans amendement. Bonaparte, qui, sur d'autres questions, donna tant de peine à ses légistes, n'avisait rien à dire sur la propriété. N'en soyons point surpris: aux yeux de cet homme, le plus personnel et le plus volontaire qui fut jamais, la propriété devait être le premier des droits, comme la soumission à l'autorité était le plus saint des devoirs.

Le droit d'occupation ou de premier occupant est celui qui résulte de la possession actuelle, physique, effective de la chose. J'occupe un terrain, j'en suis présumé le propriétaire, tant que le contraire n'est pas prouvé. On sent qu'originellement un pareil droit ne peut être légitime qu'autant qu'il est réciproque; c'est ce dont les jurisconsultes conviennent.

Cicéron compare la terre à un vaste théâtre: *Quemadmodum theatrum cum commune sit, rectè tamen dici potest ejus esse eum locum quem quisque occupârit*.

(*) Il s'agit du *Traité des droits d'usufruit: d'usage personnel, et d'habitation* par Jean Baptiste Victor Proudhon (1758-1838). (Note A.M.).

(**) *Comme un théâtre, qui, lui aussi, est public, encore peut-on dire à juste titre que la place que chaque personne a occupée est la sienne*. (Note A.M.).

Ce passage est tout ce que l'antiquité nous a laissé de plus philosophique sur l'origine de la propriété.

Le théâtre, dit Cicéron, est commun à tous, et cependant la place que chacun y occupe est dite sienne: c'est-à-dire évidemment qu'elle est une place *possédée*, non une place *appropriée*. Cette comparaison anéantit la propriété; de plus, elle implique égalité. Puis-je, dans un théâtre, occuper simultanément une place au parterre, une autre dans les loges, une troisième vers les combles? Non, à moins d'avoir trois corps, comme Géryon, ou d'exister au même moment en différents lieux, comme on les raconte du magicien Apollonius.

Nul n'a droit qu'à ce qui lui suffit, d'après Cicéron: telle est l'interprétation fidèle de son fameux axiome, *summum quidque cuiusque sit*, à chacun ce qui lui appartient, axiome que l'on a si étrangement appliqué. Ce qui appartient à chacun n'est pas ce que chacun *peut* posséder, mais ce que chacun *a droit* de posséder. Or, qu'avons-nous droit de posséder? ce qui suffit à notre travail et à notre consommation; la comparaison que Cicéron fait de la terre à un théâtre le prouve. Après cela, que chacun s'arrange dans sa place à son gré, qu'il l'embellisse et l'améliore, s'il peut; il lui est permis: mais que son activité ne dépasse jamais la limite qui le sépare d'autrui. La doctrine de Cicéron conclut droit à l'égalité; car l'occupation étant une pure tolérance, si la tolérance est mutuelle, et elle ne peut pas ne pas l'être, les possessions sont égales.

Grotius se lance dans l'histoire: mais d'abord, quelle façon déraisonner que de chercher l'origine d'un droit qu'on dit naturel ailleurs que dans la nature? C'est assez la méthode des anciens: le fait existe, donc il est nécessaire, donc il est juste, donc ses antécédents sont justes aussi. Toutefois, voyons.

«*Dans l'origine, toutes choses étaient communes et indivises; elles étaient le patrimoine de tous...*». N'allons pas plus loin; Grotius nous raconterait comment cette communauté primitive dut nécessairement finir par la cupidité et l'ambition, comment à l'âge d'or succéda l'âge de fer, etc... En sorte que la propriété aurait sa source dans la guerre et la conquête, dans des traités et des contrats. Mais, ou ces traités et ces contrats ont fait les parts égales, conformément à la communauté originelle, seule règle de distribution que les premiers hommes pussent connaître, seule forme de justice qu'ils pussent concevoir; et alors la question d'origine se représente, comment, un peu plus tard, l'égalité a-t-elle disparu? Ou bien ces traités et ces contrats furent imposés par la force et reçus par la faiblesse, et dans ce cas ils sont nuls, le consentement tacite de la postérité ne les valide point, et nous vivons dans un état permanent d'iniquité et de fraude.

On ne concevra jamais pourquoi l'égalité des conditions ayant été d'abord dans la nature, elle serait devenue par la suite un état hors nature. Comment se serait effectuée une telle dépravation? Les instincts dans les animaux sont inaltérables aussi bien que les distinctions des espèces: supposer dans la société humaine une égalité naturelle primitive, c'est admettre implicitement que l'inégalité actuelle est une dérogation faite à la nature de cette société, ce qui est inexplicable aux défenseurs de la propriété. Mais j'en conclus, moi, que si la Providence a placé les premiers humains dans une condition égale, c'était une indication qu'elle leur donnait elle-même, un modèle qu'elle voulait qu'ils réalisassent sur d'autres dimensions, comme on voit qu'ils ont développé et exprimé sous toutes les formes le sentiment religieux qu'elle avait mis dans leur âme. L'homme n'a qu'une nature, constante et inaltérable: il la suit d'instinct, il s'en écarte par réflexion, il y revient par raison; qui oserait dire que nous ne sommes pas sur ce retour? Selon Grotius, l'homme est sorti de l'égalité; selon moi, l'homme rentrera dans l'égalité. Comment en est-il sorti? comment y rentrera-t-il? nous le chercherons plus tard.

Reid, traduction de Jouffroy, tome 6, p.303:

«*Le droit de propriété n'est point naturel, mais acquis; il ne dérive point de la constitution de l'homme, mais de ses actes. Les jurisconsultes en ont expliqué l'origine d'une manière satisfaisante pour tout homme de bon sens. - La terre est un bien commun que la bonté du ciel a donné aux hommes pour les usages de la vie; mais le partage de ce bien et de ses productions est le fait de ceux-ci: chacun d'eux a reçu du ciel toute la puissance et toute l'intelligence nécessaires pour s'en approprier une partie sans nuire à personne.*

Les anciens moralistes ont comparé avec justesse le droit commun de tout homme aux productions de la terre, avant qu'elle ne soit occupée et devenue la propriété d'un autre, à celui dont on jouit dans un théâtre; chacun en arrivant peut s'emparer d'une place vide, et acquérir par là le droit de la garder pendant toute la durée du spectacle, mais personne n'a le droit de déposséder les spectateurs déjà placés. - La terre est un vaste théâtre, que le Tout-Puissant a disposé avec une sagesse et une bonté infinie pour les plaisirs et les travaux de l'humanité tout entière. Chacun a droit de s'y placer comme spectateur, et d'y remplir son rôle comme acteur, mais sans troubler les autres».

Conséquences de la doctrine de Reid:

1- Pour que la partie que chacun peut s'approprier ne fasse tort à personne, il faut qu'elle soit égale au quotient de la somme des biens à partager, divisée par le nombre des co-partageants;

2- Le nombre des places devant être toujours égal à celui des spectateurs, il ne se peut qu'un seul spectateur occupe deux places, qu'un même acteur joue plusieurs rôles;

3- A mesure qu'un spectateur entre ou sort, les places se resserrent ou s'étendent pour tout le monde dans la même proportion: car, dit Reid, *le droit de propriété n'est point naturel, mais acquis*, conséquent il n'a rien d'absolu, par conséquent la prise de possession qui le constitue étant un fait contingent, elle ne peut communiquer à ce droit l'invariabilité qu'elle n'a pas. C'est ce que le professeur d'Edimbourg, philosophe d'un sens éminemment moral, semble avoir compris, lorsqu'il ajoute:

«*Le droit de vivre implique le droit de s'en procurer les moyens, et la même règle de justice qui veut que la vie de l'innocent soit respectée, veut aussi qu'on ne lui ravisse pas les moyens de la conserver: ces deux choses sont également sacrées... Mettre obstacle au travail d'autrui, c'est commettre envers lui une injustice de la même nature que de le charger de fers ou de le jeter dans une prison; le résultat est de la même espèce et provoque le même ressentiment*».

Ainsi le chef de l'école écossaise, sans aucune considération pour les inégalités de talent ou d'industrie, pose à priori l'égalité des moyens de travail, abandonnant ensuite aux mains de chaque travailleur le soin de son bien-être individuel, d'après l'éternel axiome : *Qui bien fera, bien trouvera*.

Ce qui a manqué au philosophe Reid, ce n'est pas la connaissance du principe; c'est le courage d'en suivre les conséquences. Si le droit de vivre est égal, le droit de travailler est égal, et le droit d'occuper encore égal. Des insulaires pourraient-ils, sans crime, sous prétexte de propriété, repousser avec des crocs de malheureux naufragés qui tenteraient d'aborder sur leur côte? L'idée seule d'une pareille barbarie révolte l'imagination. Le propriétaire, comme un Robinson dans son île, écarte à coups de pique et de fusil le prolétaire que la vague de la civilisation submerge, et qui cherche à se prendre aux rochers de la propriété. Donnez-moi du travail, crie celui-ci de toute sa force au propriétaire; ne me repoussez pas, je travaillerai pour le prix que vous voudrez. - Je n'ai que faire de tes services, répond le propriétaire en présentant le bout de sa pique ou le canon de son fusil. - Diminuez au moins mon loyer. - J'ai besoin de mes revenus pour vivre. - Comment pourrai-je vous payer, si je ne travaille pas? - C'est ton affaire. Alors l'infortuné prolétaire se laisse emporter au torrent, ou, s'il essaie de pénétrer dans la propriété, le propriétaire le couche en jonc et le tue.

Nous venons d'entendre un spiritualiste: nous interrogerons maintenant un matérialiste, puis un éclectique; et, le cercle de la philosophie parcouru, nous nous adresserons à la jurisprudence.

Selon Destutt de Tracy, la propriété est une nécessité de notre nature. Que cette nécessité entraîne de fâcheuses conséquences, il faudrait être aveugle pour le nier; mais ces conséquences sont un mal inévitable, qui ne prouve rien contre le principe: en sorte qu'il est aussi peu raisonnable de se révolter contre la propriété à cause des abus qui en dérivent, que de se plaindre de la vie, parce que son résultat le plus certain est la mort. Cette brutale et impitoyable philosophie promet du moins une logique franche et rigoureuse: voyons si cette promesse sera remplie.

«*On a instruit solennellement le procès de la propriété..., comme s'il dépendait de nous de faire qu'il y eût ou qu'il n'y eût pas de propriétés en ce monde... Il semble, à entendre certains philosophes et législateurs, qu'à un instant précis on a imaginé spontanément et sans cause de dire tien et mien, et que l'on aurait pu et même dû s'en dispenser. Mais le tien et le mien n'ont jamais été inventés*».

Philosophe toi-même, tu es par trop réaliste. *Tien* et *mien* ne marquent pas nécessairement l'identification, comme quand je dis *ta* philosophie, et *mon* égalité: car *ta* philosophie, c'est toi philosophant; et *mon* égalité, c'est moi professant l'égalité. *Tien* et *mien* indiquent plus souvent le rapport: *ton* pays, *ta* paroisse, *ton* tailleur, *ta* laitière; *ma* chambre à l'hôtel, *ma* place au spectacle, *ma* compagnie et *mon* bataillon dans la garde nationale. Dans le premier sens, on peut dire *mon* travail, mon talent, ma vertu quelquefois, jamais ma grandeur ni ma majesté; et dans le second sens seulement, *mon* champ, *ma* maison, *ma* vigne, *mes* capitaux, absolument comme un commis de banquier dit, *ma* caisse. En un mot, *tien* et *mien* sont signes et expressions de droits personnels, mais égaux; appliqués aux choses hors de nous, ils indiquent possession, fonction, usage, et non pas propriété.

On ne croirait jamais, si je ne le prouvais par les textes les plus formels, que toute la théorie de notre auteur est fondée sur cette pitoyable équivoque.

«Antérieurement à toute convention, les hommes sont, non pas précisément, comme le dit Hobbes, dans un état d'hostilité, mais d'étrangeté. Dans cet état, il n'y a pas proprement de juste et d'injuste; les droits de l'un ne font rien aux droits de l'autre. Tous ont chacun autant de droits que de besoins, et le devoir général de satisfaire ces besoins sans aucune considération étrangère».

Acceptons ce système, vrai ou faux, il n'importe: Destutt de Tracy n'échappera pas à l'égalité. D'après cette hypothèse, les hommes, tant qu'ils sont dans l'état d'étrangeté, ne se doivent rien; ils ont tous le droit de satisfaire leurs besoins sans s'inquiéter de ceux des autres, par conséquent le droit d'exercer leur puissance sur la nature, chacun selon l'étendue de ses forces et de ses facultés. De là, par une conséquence nécessaire, la plus grande inégalité de biens entre les personnes. L'inégalité des conditions est donc ici le caractère propre de l'étrangeté ou de la sauvagerie: c'est précisément l'inverse du système de Rousseau. Poursuivons.

«Il ne commence à y avoir de restrictions à ces droits et à ce devoir, qu'au moment où il s'établit des conventions tacites ou formelles. Là seulement est la naissance de la justice et de l'injustice c'est-à-dire, de la balance entre les droits de l'un et les droits de l'autre, qui nécessairement étaient égaux jusqu'à cet instant».

Entendons-nous: *les droits étaient égaux*, cela signifie que chacun avait le droit de *satisfaire ses besoins sans aucune considération pour les besoins d'autrui*; en d'autres termes, que tous avaient également le droit de se nuire, qu'il n'y avait d'autre droit que la ruse ou la force. On se nuit, du reste, non-seulement par la guerre et le pillage, mais encore par l'anticipation et l'appropriation. Or, ce fut pour abolir ce droit égal d'employer la force et la ruse, ce droit égal de se faire du mal, source unique de l'inégalité des biens et des maux, que l'on commença à faire des *conventions tacites ou formelles* et que l'on établit une balance: donc, ces conventions et cette balance avaient pour objet d'assurer à tous l'égalité de bien-être; donc, par la loi des contraires, si l'étrangeté est le principe de l'inégalité, la société a pour résultat nécessaire l'égalité, la balance sociale est l'égalisation du fort et du faible; car, tant qu'ils ne sont pas égaux, ils sont étrangers; ils ne forment point une alliance, ils demeurent ennemis. Donc, si l'inégalité des conditions est un mal nécessaire, c'est dans l'étrangeté, puisque société et inégalité impliquent contradiction; donc, si l'homme est fait pour la société, il est fait pour l'égalité: la rigueur de cette conséquence est invincible.

Cela étant, comment se fait-il que, depuis l'établissement de la balance, l'inégalité augmente sans cesse? Comment le règne de la justice est-il toujours celui de l'étrangeté? Que répond Destutt de Tracy?

«Besoins et moyens, droits et moyens dérivent de la faculté de vouloir. Si l'homme ne voulait rien, il n'aurait rien de tout cela. Mais avoir des besoins et des moyens, des droits et des devoirs, c'est avoir, c'est posséder quelque chose. Ce sont là autant d'espèces de propriétés, à prendre le mot dans sa plus grande généralité: ce sont des choses qui nous appartiennent».

Équivoque indigne, que le besoin de généraliser ne justifie pas. Le mot de propriété a deux sens:

1- il désigne la qualité par laquelle une chose est ce qu'elle est, la vertu qui lui est propre, qui la distingue spécialement: c'est en ce sens que l'on dit, les propriétés du triangle ou des nombres, la propriété de l'aimant, etc...

2- il exprime le droit domanial d'un être intelligent et libre sur une chose; c'est en ce sens que le prennent les jurisconsultes. Ainsi, dans cette phrase: *le fer acquiert la propriété de l'aimant*, le mot propriété ne réveille pas la même idée que dans cette autre phrase: *j'ai acquis la propriété de cet aimant*. Dire à un malheureux qu'il a des propriétés parce qu'il a des bras et des jambes; que la faim qui le presse et la faculté de coucher en plein vent sont des propriétés, c'est jouer sur les mots et joindre la dérision à l'inhumanité.

«L'idée de propriété ne peut être fondée que sur l'idée de personnalité. Dès que naît l'idée de propriété, elle naît dans toute sa plénitude, nécessairement et inévitablement. Dès qu'un individu connaît son moi, sa personne morale, sa capacité de jouir, souffrir, agir, nécessairement il voit aussi que ce moi est propriétaire exclusif du corps qu'il anime, des organes, de leurs forces et facultés, etc... Il fallait bien qu'il y eût une propriété naturelle et nécessaire, puisqu'il en existe d'artificielles et conventionnelles; car il ne peut y avoir ce rien dans l'art qui n'ait son principe dans la nature».

Admirons la bonne foi et la raison des philosophes. L'homme a des propriétés, c'est-à-dire, dans la première acception du terme, des facultés; il en a la propriété, c'est-à-dire, dans la seconde acception, le domaine: il a donc la propriété de la propriété d'être propriétaire. Combien je rougirais de relever de telles niaiseries, si je ne considérais ici que l'autorité du sieur Destutt de Tracy! Mais cette puérole et funeste

confusion a été le fait du genre humain tout entier, à l'origine des sociétés et des langues, lorsque, avec les premières idées et les premiers mots, naquirent la métaphysique et la dialectique. Tout ce que l'homme put appeler sien, fut dans son esprit identifié à sa personne; il le considéra comme sa propriété, son bien, une partie de lui-même, un membre de son corps, une faculté de son âme. La possession des choses fut assimilée à la propriété des avantages du corps et de l'esprit; et sur cette fausse analogie l'on fonda le droit de propriété, imitation de la nature par l'art, comme dit si élégamment Destutt de Tracy.

Mais comment cet idéologue si subtil n'a-t-il pas remarqué que l'homme n'est pas même propriétaire de ses facultés? L'homme a des puissances, des vertus, des capacités; elles lui ont été confiées par la nature pour vivre, connaître, aimer; il n'en a pas le domaine absolu, il n'en est que l'usufruitier; et cet usufruit, il ne peut l'exercer qu'en se conformant aux prescriptions de la nature. S'il était maître souverain de ses facultés, il s'empêcherait d'avoir faim et froid; il mangerait sans mesure et marcherait dans les flammes; il soulèverait des montagnes, ferait cent lieues en une minute, guérirait sans remède et par la seule force de sa volonté, et se ferait immortel. Il dirait: *Je veux produire, et ses ouvrages, égaux à son idéal, seraient parfaits*; il dirait: *Je veux savoir, et il saurait; j'aime, et il jouirait*. Quoi donc! l'homme n'est point maître de lui-même, et il le serait de ce qui n'est pas lui! Qu'il use des choses de la nature, puisqu'il ne vit qu'à la condition d'en user: mais qu'il perde ses prétentions de propriétaire, et qu'il se souvienne que ce nom ne lui est donné que par métaphore.

En résumé: Destutt de Tracy confond, sous une expression commune, les *biens* extérieurs de la nature et de l'art, et les *puissances* ou *facultés* de l'homme, appelant les uns et les autres des *propriétés*; et c'est à la faveur de cette équivoque qu'il espère établir d'une manière inébranlable le droit de propriété. Mais parmi toutes ces propriétés, les unes sont *innées* comme la mémoire, l'imagination, la force, la beauté; les autres *acquises*, comme les champs, les eaux, les forêts. Dans l'état de nature ou d'étrangeté, les hommes les plus adroits et les plus forts, c'est-à-dire, les mieux avantages du côté des propriétés innées, ont le plus de chances d'obtenir exclusivement les propriétés acquises: or, c'est pour prévenir cet envahissement et la guerre qui en est la suite, que l'on a inventé une balance, une justice; que l'on a fait des conventions tacites ou formelles: c'est donc pour corriger, autant que possible, l'inégalité des propriétés innées par l'égalité des propriétés acquises. Tant que le partage n'est pas égal, les co-partageants restent ennemis, et les conventions sont à recommencer. Ainsi, d'une part, étrangeté, inégalité, antagonisme, guerre, pillage, massacre; de l'autre, société, égalité, fraternité, paix et amour: choisissons.

Joseph Putens, physicien, ingénieur, géomètre, mais très peu légiste et point du tout philosophe, est auteur d'une *Philosophie de l'économie politique*, dans laquelle il a cru devoir aussi rompre des lances en l'honneur de la propriété. Sa métaphysique paraît empruntée de Destutt de Tracy. Il commence par cette définition de la propriété, digne de Sganarelle: «*La propriété est le droit par lequel une chose appartient en propre à quelqu'un*». Traduction littérale: *La propriété, c'est le droit de propriété*.

Après quelques entortillages sur la volonté, la liberté, la personnalité; après avoir distingué des propriétés *immatérielles naturelles*, et des propriétés *matérielles naturelles*, ce qui revient aux propriétés innées et acquises de Destutt de Tracy, Joseph Dutens conclut par ces deux propositions générales: 1- La propriété est dans tout homme un droit naturel et inaliénable, 2- l'inégalité des propriétés et un résultat nécessaire de la nature; lesquelles propositions se convertissent en cette autre plus simple: *Tous les hommes ont un droit égal de propriété inégale*.

Il reproche à M. de Sismondi d'avoir écrit que la propriété territoriale n'a point d'autre fondement que la loi et les conventions; et il dit lui-même, parlant du respect du peuple pour la propriété, que «*son bon sens lui révèle la nature du contrat primitif passé entre la société et les propriétaires*».

Il confond la propriété avec la possession, la communauté avec l'égalité, le juste avec le naturel, le naturel avec le possible: tantôt il prend ces différentes idées pour équivalentes, tantôt il semble les distinguer, à telle enseigne que ce serait un travail infiniment moindre de le réfuter que de le comprendre. Attiré d'abord par le titre du livre, *Philosophie de l'économie politique*, je n'ai trouvé, parmi les ténèbres de l'auteur, que des idées vulgaires; c'est pourquoi je n'en parlerai pas.

Victor Cousin, en sa *Philosophie morale*, page 15, nous enseigne que toute morale, toute loi, tout droit, nous sont donnés dans ce précepte: *Être libre, reste libre*. Bravo! maître; je veux rester libre, si je puis. Il continue:

«*Notre principe est vrai; il est bon, il est social; ne craignons pas d'en déduire toutes les conséquences.*
1- *Si la personne humaine est sainte, elle l'est dans toute sa nature, et particulièrement dans ses actes*

intérieurs, dans ses sentiments, dans ses pensées, dans ses déterminations volontaires. De là le respect dû à la philosophie, à la religion, aux arts, à l'industrie, au commerce, à toutes les productions de la liberté. Je dis respect et non pas simplement tolérance; car on ne tolère pas le droit, on le respecte».

Je m'incline devant la philosophie.

«2- Ma liberté qui est sainte, a besoin, pour agir au dehors, d'un instrument qu'on appelle le corps; le corps participe donc à la sainteté de la liberté; il est donc inviolable lui-même. De là le principe de la liberté individuelle».

«3- Ma liberté, pour agir au dehors, a besoin soit d'un théâtre, soit d'une matière, en d'autres termes d'une propriété ou d'une chose. Cette chose ou cette propriété participent donc naturellement à l'inviolabilité de ma personne. Par exemple, je m'empare d'un objet qui est devenu, pour le développement extérieur de ma liberté, un instrument nécessaire et utile; je dis: Cet objet est à moi, puisqu'il n'est à personne; dès-lors, je le possède légitimement. Ainsi, la légitimité de la possession repose sur deux conditions. D'abord, je ne possède qu'en ma condition d'être libre; supprimez l'activité libre, vous détruisez en moi le principe du travail; or, ce n'est que par le travail que je puis m'assimiler la propriété ou la chose, et ce n'est qu'en me l'assimilant que je la possède. L'activité libre est donc le principe du droit de propriété. Mais cela ne suffit pas pour légitimer la possession. Tous les hommes sont libres, tous peuvent s'assimiler une propriété par le travail; est-ce à dire que tous ont droit sur toute propriété? Nullement: pour que je possède légitimement, il ne faut pas seulement que je puisse, en ma qualité d'être libre, travailler et produire; il faut encore que j'occupe le premier la propriété. En résumé, si le travail et la production sont le principe du droit de propriété, le fait d'occupation primitive en est la condition indispensable».

«4- Je possède légitimement; j'ai donc le droit de faire de ma propriété tel usage qu'il me plaît. J'ai donc le droit de la donner. J'ai aussi le droit de la transmettre; car du moment qu'un acte de liberté a consacré ma donation, elle reste sainte après ma mort, comme pendant ma vie».

En définitive, pour devenir propriétaire selon Victor Cousin, il faut prendre possession par l'occupation et le travail: j'ajoute qu'il faut encore venir à temps, car si les premiers occupants ont tout occupé, qu'est-ce que les derniers venus occuperont? que deviendront ces libertés, ayant instrument pour agir au dehors, mais de matière point? faudra-t-il qu'elles s'entre-dévorent? Terrible extrémité, que la prudence philosophique n'a pas daigné prévoir, parce que les grands génies négligent les petites choses.

Remarquons aussi que Victor Cousin refuse à l'occupation et au travail, pris séparément, la vertu de produire le droit de propriété, et qu'il le fait naître de tous deux réunis comme d'un mariage. C'est là un de ces tours d'éclectisme familiers à Victor Cousin, et dont plus que personne il devait s'abstenir. Au lieu de procéder par voie d'analyse, de comparaison, d'élimination et de réduction, seul moyen de découvrir la vérité à travers les formes de la pensée et les fantaisies de l'opinion, il fait de tous les systèmes un amalgame, puis donnant à la fois tort et raison à chacun, il dit: *Voilà a vérité (1)*.

Mais j'ai annoncé que je ne réfuterais pas, que je ferais sortir au contraire de toutes les hypothèses imaginées en faveur de la propriété le principe d'égalité qui la tue. J'ai dit qu'en cela seul consisterait toute mon argumentation: montrer au fond de tous les raisonnements cette inévitable majeure, l'égalité, comme j'espère montrer un jour le principe de propriété infectant dans leurs éléments les sciences de l'économie, du droit et du gouvernement et les faussant dans leur route.

Eh bien! n'est-il pas vrai, au point de vue de Victor Cousin, que si la liberté de l'homme est sainte, elle est sainte au même titre dans tous les individus; que si elle a besoin d'une propriété pour agir au dehors, c'est-à-dire pour vivre, cette appropriation d'une matière est d'une égale nécessité pour tous; que si je veux être respecté dans mon droit d'appropriation, il faut que je respecte les autres dans le leur: conséquemment que si, dans le champ de l'infini, la puissance d'appropriation de la liberté peut ne rencontrer de bornes qu'en elle-même, dans la sphère du fini cette même puissance se limite selon le rapport mathématique du nombre des libertés à l'espace qu'elles occupent? Ne s'ensuit-il pas que si une liberté ne peut empêcher une autre

(10) Chez certains peuples, quand un riche se marie, il fait coucher la première nuit de ses noces un esclave avec sa femme, tenant pour indigne de lui d'approcher d'une vierge. En d'autres pays, la jalousie a suggéré aux maris l'idée de s'assurer de la vertu de leurs femmes au moyen d'une serrure dont ils gardent la clé. De ces deux coutumes, quelle est la meilleure? Un éclectique répondrait gravement: *Ces usages sont des formes diverses par lesquelles se manifeste l'amour conjugal*. Or, la vraie philosophie accepte tous les éléments de l'humanité, et n'en rejette aucun; l'erreur est dans l'exclusion. Faites déflorer vos épousées, et mettez des serrures à vos femmes. - Voilà l'éclectisme de Victor Cousin.

liberté, sa contemporaine, de s'approprier une matière égale à la sienne, elle ne peut davantage ôter cette faculté aux libertés futures, parce que, tandis que l'individu passe, l'universalité persiste, et que la loi d'un tout éternel ne peut dépendre de sa partie phénoménale? Et de tout cela ne doit-on pas conclure, que toutes les fois qu'il naît une personne douée de liberté, il faut que les autres se serrent, et, par réciprocité d'obligation, que si le nouveau venu est désigné subséquemment pour héritier, le droit de succession ne constitue pas pour lui un droit de cumul, mais seulement un droit d'option?

J'ai suivi Victor Cousin jusque dans son style, et j'en ai honte. Faut-il des termes si pompeux, des phrases si sonores, pour dire des choses si simples? L'homme a besoin de travailler pour vivre: par conséquent il a besoin d'instruments et de matériaux de production. Ce besoin de produire fait son droit: or ce droit lui est garanti par ses semblables, envers lesquels il contracte pareil engagement. Cent mille hommes s'établissent dans une contrée grande comme la France, et vide d'habitants: le droit de chaque homme au capital territorial est d'un cent millième. Si le nombre des possesseurs augmente, la part de chacun diminue en raison de cette augmentation, en sorte que si le nombre des habitants s'élève à 34 millions, le droit de chacun sera d'un 34 millionième. Arrangez maintenant la police et le gouvernement, le travail, les échanges, les successions etc... de manière que les moyens de travail restent toujours égaux, et que chacun soit libre, et la société sera parfaite.

De tous les avocats de la propriété, Victor Cousin est celui qui l'a fondée le plus avant. Il a soutenu, contre les économistes, que le travail ne peut donner un droit de propriété qu'autant qu'il est précédé de l'occupation; et contre les légistes, que la loi civile peut bien déterminer et appliquer un droit naturel, mais qu'elle ne peut le créer. Il ne suffit pas de dire, en effet: «*Le droit de propriété est démontré par cela seul que la propriété existe; à cet égard la loi civile est purement déclaratoire*»; c'est avouer qu'on n'a rien à répondre à ceux qui contestent la légitimité du fait même. Tout droit doit se justifier ou par lui-même, ou par un droit qui lui soit antérieur: la propriété ne peut échapper à cette alternative. Voilà pourquoi Victor Cousin lui a cherché une base dans ce qu'il appelle la *sainteté* de la personne humaine, et dans l'acte par lequel la volonté s'assimile une chose. «*Une fois touchées par l'homme, dit un des disciples de Victor Cousin, les choses reçoivent de lui un caractère qui les transforme et les humanise*». J'avoue pour ma part que je ne crois point à cette magie, et que je ne connais rien de moins saint que la volonté de l'homme: mais cette théorie, toute fragile qu'elle soit en psychologie aussi bien qu'en droit, n'en a pas moins un caractère plus philosophique et plus profond que les théories qui n'ont pour base que le travail ou l'autorité de la loi: or, on vient de voir à quoi la théorie dont nous parlons aboutit, à l'égalité, qu'elle implique dans tous ses termes.

Mais peut-être que la philosophie voit les choses de trop haut et n'est point assez pratique; peut-être que du sommet élevé de la spéculation, les hommes paraissent trop petits pour que le métaphysicien tienne compte de leurs différences; peut-être enfin que l'égalité des conditions est un de ces aphorismes vrais dans leur sublime généralité, mais qu'il serait ridicule et même dangereux de vouloir appliquer rigoureusement dans le commun usage de la vie et dans les transactions sociales. Sans doute que c'est ici le cas d'imiter la sage réserve des moralistes et des jurisconsultes, qui nous avertissent de ne porter rien à l'extrême, et de nous tenir en garde contre toute définition, parce qu'ils n'en est aucune, disent-ils, qu'on ne puisse ruiner de fond en comble, en en faisant ressortir les conséquences désastreuses: *Omnis definitio in jure civili periculosa est; parum est enim ut non subverti possit* (*). L'égalité des conditions, ce dogme terrible aux oreilles du propriétaire, vérité consolante au lit du pauvre expirant, affreuse réalité sous le scalpel de l'anatomiste, l'égalité des conditions, transportée dans l'ordre politique, civil et industriel, n'est plus qu'une décevante impossibilité, un homicide appât, un satanique mensonge.

Je n'aurai jamais pour maxime de surprendre mon lecteur: je déteste, à l'égal de la mort, celui qui use de détours dans ses paroles et dans sa conduite. Dès la première page de cet écrit, je me suis exprimé d'une manière assez nette et assez décidée pour que tout le monde sache d'abord à quoi s'en tenir sur ma pensée et mes espérances: et l'on me rendra cette justice, qu'il serait difficile de montrer en même temps et plus de franchise et plus de hardiesse. Je ne crains donc pas de me trop avancer en affirmant que le temps n'est pas éloigné où cette réserve tant admirée des philosophes, ce juste-milieu si fort recommandé par les docteurs des sciences morales et politiques, ne sera plus regardé que comme le honteux caractère d'une science sans principe, et comme le sceau de sa réprobation. En législation et en morale, aussi bien qu'en géométrie, les axiomes sont absolus, les définitions certaines, les plus extrêmes conséquences, pourvu qu'elles soient rigoureusement déduites, des lois. Déplorable orgueil, nous ne savons rien de notre nature, et nous la chargeons de nos contradictions, et dans le transport de notre naïve ignorance, nous osons nous écrier: *La*

(* *Omnis definitio in jure civili periculosa est; parum est enim ut non subverti possit.* Toute définition en droit civil est dangereuse, car il y a très peu de choses qui ne peuvent être renversées. (Note A.M.).

vérité est dans le doute, la meilleure définition est de ne rien définir. Nous saurons un jour si cette désolante incertitude de la jurisprudence vient de son objet ou de nos préjugés; si pour expliquer les faits sociaux, il ne suffit pas de changer notre hypothèse, comme fit Copernic, lorsqu'il prit à rebours le système de Ptolomée.

Mais que dira t-on, si je montre tout-à-l'heure cette même jurisprudence argumentant sans cesse de l'égalité pour légitimer le domaine de propriété? Qu'aura-t-on à répliquer?

§ 3: De la loi civile, comme fondement et sanction de la propriété.

Pothier semble croire que la propriété, tout de même que la royauté, est de droit divin: il en fait remonter l'origine jusqu'à Dieu même: *Ab Jove principium* (*). Voici son début:

«Dieu a le souverain domaine de l'univers et de toutes les choses qu'il renferme: "Domini est terra et plenitudo ejus, orbis terrarum et universi qui habitant in eo. - C'est pour le genre humain qu'il a créé la terre et toutes les créatures qu'elle renferme", - et il lui en a accordé un domaine subordonné au sien: "Tu l'as établi sur les ouvrages de tes mains; tu as mis la nature sous ses pieds", dit le Psalmiste. Dieu fit cette donation au genre humain par ces paroles, qu'il adressa à nos premiers parents après la création: "Croissez et multipliez, et remplissez la terre, etc...».

Après ce magnifique exorde, qui ne croirait que le genre humain est comme une grande famille, vivant dans une fraternelle union, sous la garde d'un vénérable père? Mais, Dieu! que de frères ennemis! que de pères dénaturés, et d'enfants prodigues! Dieu a fait donation de la terre au genre humain: pourquoi donc n'ai-je rien reçu? Il a mis la nature sous mes pieds, et je n'ai pas où poser ma tête! Multipliez, nous dit-il par l'organe de son interprète Pothier. Ah! savant Pothier, cela est aussi aisé à faire qu'à dire; mais donnez donc à l'oiseau de la mousse pour son nid.

«Le genre humain s'étant multiplié, les hommes partagèrent entre eux la terre et la plupart des choses qui étaient sur sa surface: ce qui échet à chacun d'eux commença à lui appartenir privativement à tous autres: c'est l'origine du droit de propriété».

Dites, dites du droit de possession. Les hommes vivaient dans une communauté, positive ou négative, peu importe: alors il n'y avait point de propriété, puisqu'il n'y avait pas même de possession privée. L'accroissement de population forçant peu à peu au travail pour augmenter les subsistances, on convint, formellement ou tacitement, cela ne fait rien à l'affaire, que le travailleur serait seul propriétaire du produit de son travail: cela veut dire qu'on fit une convention purement déclaratoire de ce fait, que désormais nul ne pouvait vivre sans travailler. Il s'en suivait nécessairement que pour obtenir égalité de subsistances, il fallait fournir égalité de travail; et que, pour que le travail fût égal, il fallait des moyens égaux de travailler. Quiconque, sans travailler, s'emparait par force ou par adresse de la subsistance d'autrui, rompait l'égalité, et se plaçait au-dessus et en dehors de la loi. Quiconque accaparait les moyens de production, sous prétexte d'activité plus grande, détruisait encore l'égalité. L'égalité étant alors l'expression du droit, quiconque attentait à l'égalité était injuste.

Ainsi, avec le travail naissait la possession privée, le droit dans la chose, - *jus in re*, - mais dans quelle chose? Évidemment dans le produit, non dans le sol c'est ainsi que l'ont toujours compris les Arabes, et que, au rapport de César et de Tacite, l'entendaient jadis les Germains. *«Les Arabes, dit Sismondi, qui reconnaissent la propriété de l'homme sur les troupeaux qu'il a élevés, ne disputent pas davantage la récolte à celui qui a semé un champ: mais ils ne voient pas pourquoi un autre, un égal, n'aurait pas le droit de semer à son tour. L'inégalité qui résulte du prétendu droit de premier occupant, ne leur paraît fondée sur aucun principe de justice; et lorsque l'espace se trouve partagé tout entier entre un certain nombre d'habitants, il en résulte un monopole de ceux-ci contre tout le reste de la nation, auquel ils ne veulent pas se soumettre...».*

Ailleurs, on s'est partagé la terre: j'admets qu'il en résulte une organisation plus forte entre les travailleurs, et que ce moyen de répartition, fixe et durable, offre plus de commodité; mais comment ce partage aurait-il fondé pour chacun un droit transmutable de propriété, sur une chose à laquelle tous avaient un droit inaliénable de possession? Aux termes de la jurisprudence, cette métamorphose du possesseur en propriétaire est légalement impossible: elle implique, dans la juridiction primitive, le cumul du possesseur et

(*) *Ab Jove principium*: Commençons par Jupiter. (Note A.M.).

du pétitoire; et, dans la concession que l'on suppose avoir été réciproque entre les co-partageants, la transaction sur un droit naturel. Les premiers agriculteurs, qui furent aussi les premiers auteurs de lois, n'étaient pas aussi savants que nos légistes, j'en conviens, et quand ils l'eussent été, ils ne pouvaient faire pis; aussi ne prévirent-ils pas les conséquences de la transformation du droit de possession privée en propriété absolue. Mais pourquoi ceux qui plus tard établirent la distinction du *jus in re* et du *jus ad rem* (*), ne l'ont-ils pas appliquée au principe même de la propriété?

Je rappelle les jurisconsultes à leurs propres maximes.

Le droit de propriété, si tant est qu'il puisse avoir une cause, n'en peut avoir qu'une seule: *Dominium non potest nisi ex unâ causa contingere*. - Je puis posséder à plusieurs titres; - je ne puis être propriétaire qu'à un seul: *Non, ut ex pluribus causis idem nobis deberi potest, ità ex pluribus causis idem potest nostrum esse* (**). Le champ que j'ai défriché, que je cultive, sur lequel j'ai bâti ma maison, qui me nourrit, moi, ma famille et mon bétail, je peux le posséder: 1- à titre de premier occupant; 2- à titre de travailleur; 3- en vertu du contrat social qui me l'assigne pour partage. Mais aucun de ces titres ne me donne le domaine de propriété. Car, si j'invoque le droit d'occupation, la société peut me répondre: *J'occupe avant toi*; si je fais valoir mon travail, elle dira: *C'est à cette condition seulement que tu possèdes*; si je parle de conventions, elle répliquera: *Ces conventions établissent précisément ta qualité d'usufruitier*. Tels sont pourtant les seuls titres que les propriétaires mettent en avant; ils n'ont jamais pu en découvrir d'autres. En effet, tout droit, c'est Pothier qui nous l'apprend, suppose une cause qui le produit dans la personne qui en jouit; mais, dans l'homme qui naît et qui meurt, dans ce fils de la terre qui passe comme l'ombre, il n'existe, vis-à-vis des choses extérieures, que des titres de possession, et pas un titre de propriété. Comment donc la société reconnaîtrait-elle un droit contre elle, là où il n'y a pas de cause qui le produise? Comment, en accordant la possession, a-t-elle pu concéder la propriété? Comment la loi a-t-elle sanctionné cet abus de pouvoir?

L'allemand Ancillon répond à cela: «*Quelques philosophes prétendent que l'homme, en appliquant ses forces à un objet de la nature, à un champ, à un arbre, n'acquiert des droits que sur les changements qu'il y apporte, sur la forme qu'il donne à l'objet, et non pas sur l'objet même. Vaine distinction! Si la forme pouvait être séparée de l'objet, peut-être pourrait-on incider; mais comme la chose est presque toujours impossible, l'application des forces de l'homme aux différentes parties du monde visible, est le premier fondement du droit de propriété, la première origine des biens*».

Vain prétexte! Si la forme ne peut être séparée de l'objet, et la propriété de la possession, il faut partager la possession dans tous les cas, la société conserve le droit d'imposer des conditions de propriété. Je suppose qu'un domaine approprié produise 10.000 francs de retenu brut, et, ce qui serait un cas vraiment extraordinaire, que ce domaine ne puisse être scindé; je suppose, en outre, que, d'après les calculs économiques, la moyenne de consommation annuelle, pour chaque famille, soit de 3.000 francs; le possesseur de ce domaine doit être tenu de le faire valoir en bon père de famille, en payant à la société une rétribution égale à 10.000 fr., déduction faite de tous les frais d'exploitation, et des 3.000 fr. nécessaires à l'entretien de sa famille. Cette rétribution n'est point un fermage, c'est une indemnité.

Quelle est donc cette justice qui rend des arrêts comme celui-ci:

«*Attendu que, par le travail, la chose a changé de forme, si bien que la forme et la matière ne pouvant plus être séparées sans que l'objet soit détruit, il est nécessaire ou que la société soit déshéritée, ou que le travailleur perde le fruit de son travail;*

Attendu que, dans tout autre cas, la propriété de la matière emporterait la propriété de ce qui s'y joint par accession, sauf dédommagement; mais que, dans l'espèce actuelle, c'est la propriété de l'accessoire qui doit emporter celle du principal;

Le droit d'appropriation par le travail ne sera point admis contre les particuliers; il n'aura lieu que contre la société».

Telle est la manière constante dont les jurisconsultes raisonnent, relativement à la propriété. La loi est établie pour fixer les droits des hommes entre eux, c'est-à-dire, de chacun envers chacun, et de chacun envers tous; et, comme si une proportion pouvait subsister avec moins de quatre termes, les jurisconsultes

(*) *jus in re*: droit sur la chose; *jus ad rem*: droit à une chose. (Note A.M.).

(**) *Non, ut ex pluribus causis idem nobis deberi potest, ità ex pluribus causis idem potest nostrum esse*: Si une chose nous peut être due en vertu de plusieurs causes, une chose ne peut nous appartenir en vertu de plusieurs causes. (Note A.M.).

ne tiennent jamais compte du dernier. Tant que l'homme est opposé à l'homme, la propriété fait contre-poids à la propriété, et les deux forces s'équilibrent; dès que l'homme est isolé, c'est-à-dire opposé à la société que lui-même il représente, la jurisprudence est en défaut, Thémis a perdu un bassin de sa balance.

Écoutez le professeur de Rennes, le savant Toullier:

«Comment cette préférence, acquise par l'occupation, put-elle devenir une propriété stable et permanente, qui continuât de subsister, et qui pût être réclamée après que le premier occupant avait cessé de posséder?»

L'agriculture fut une suite naturelle de la multiplication du genre humain, et l'agriculture, à son tour, favorisa la population, et rendit nécessaire l'établissement d'une propriété permanente; car, qui voudrait se donner la peine de labourer et de semer, s'il n'avait la certitude de recueillir?».

Il suffisait, pour tranquilliser le laboureur, de lui assurer la possession de la récolte: accordons même qu'on l'eût maintenu dans son occupation territoriale, tant que par lui-même il aurait cultivé; c'était tout ce qu'il avait droit d'attendre, c'était tout ce qu'exigeait le progrès de la civilisation. Mais la propriété! la propriété! le droit d'aubaine sur un sol que l'on n'occupe ni ne cultive, qui avait autorité pour l'octroyer? qui pouvait y prétendre?

«L'agriculture ne fut pas seule suffisante pour établir la propriété permanente; il fallut des lois positives, des magistrats pour les faire exécuter; en un mot, il fallut l'état civil.

La multiplication du genre humain avait rendu l'agriculture nécessaire; le besoin d'assurer au cultivateur les fruits de son travail fit sentir la nécessité d'une propriété permanente, et des lois pour la protéger. Ainsi c'est à la propriété que nous devons l'établissement de l'état civil».

Oui, de notre état civil, tel que vous l'avez fait, état qui fut d'abord despotisme, puis monarchie, puis aristocratie, aujourd'hui démocratie, et toujours tyrannie.

«Sans le lien de la propriété, jamais il n'eût été possible de soumettre les hommes au joug salutaire de la loi; et, dans la propriété permanente, la terre eût continué d'être une vaste forêt. Disons donc, avec les auteurs les plus exacts, que si la propriété passagère, où le droit de préférence que donne l'occupation est antérieur à l'établissement de la société civile, la propriété permanente, telle que nous la connaissons aujourd'hui, est l'ouvrage du droit civil. - C'est le droit, civil qui a établi pour maxime qu'une fois acquise, la propriété ne se perd point sans le fait du propriétaire, et qu'elle se conserve même après que le propriétaire a perdu la possession ou la détention de la chose, et qu'elle se trouve dans la main d'un tiers.

Ainsi la propriété et la possession, qui, dans l'état primitif, étaient confondues, devinrent, par le droit civil, deux choses distinctes et indépendantes; deux choses qui, suivant le langage des lois, n'ont plus rien de commun entre elles. On voit par là quel prodigieux changement s'est opéré dans la propriété, et combien les lois civiles en ont changé la nature».

Ainsi la loi, en constituant la propriété, n'a point été l'expression d'un fait psychologique, le développement d'une loi de la nature, l'application d'un principe moral: elle a, dans toute la force du mot, créé un droit en dehors de ses attributions; elle a réalisé une abstraction, une métaphore, une fiction; et cela sans daigner prévoir ce qui en arriverait, sans s'occuper des inconvénients, sans chercher si elle faisait bien ou mal: elle a sanctionné l'égoïsme; elle a souscrit à des prétentions monstrueuses; elle a accueilli des vœux impies, comme s'il était en son pouvoir de combler un gouffre sans fond et de rassasier l'enfer. Loi aveugle, loi de l'homme ignorant, loi qui n'est pas une loi; parole de discorde, de mensonge et de sang. C'est elle qui, toujours ressuscitée, réhabilitée, rajeunie, restaurée, renforcée, comme le palladium des sociétés, a troublé la conscience des peuples, obscurci l'esprit des maîtres, et déterminé toutes les catastrophes des nations. C'est elle que le christianisme a condamnée, mais que ses ignorants ministres défient, aussi peu curieux d'étudier la nature et l'homme, qu'incapables de lire leurs écritures.

Mais enfin quel guide la loi suivait-elle en créant le domaine de propriété? quel principe la dirigeait? quelle était sa règle?

Ceci passe toute croyance: c'était l'égalité.

L'agriculture fut le fondement de la possession territoriale, et la cause occasionnelle de la propriété. Ce n'était rien d'assurer au laboureur les fruits de son travail, si on ne lui assurait en même temps le moyen de produire: pour prémunir le faible contre les envahissements du fort, pour supprimer les spoliations et

les fraudes, on sentit la nécessité d'établir entre les possesseurs des lignes de démarcation permanentes, des obstacles infranchissables. Chaque année voyait se multiplier le peuple et croître l'avidité des colons: on crut mettre un frein à l'ambition en plantant des bornes au pied desquelles l'ambition viendrait se briser. Ainsi le sol fut approprié par un besoin d'égalité nécessaire à la sécurité publique et à la paisible jouissance de chacun. Sans doute le partage ne fut jamais géographiquement égal; une foule de droits, quelques-uns fondés en nature, mais mal interprétés, plus mal encore appliqués, les successions, les donations, les échanges; d'autres, comme les privilèges de naissance et de dignité, créations illégitimes de l'ignorance et de la force brutale, furent autant de causes qui empêchèrent l'égalité absolue. Mais le principe n'en demeura pas moins le même: l'égalité avait consacré la possession, l'égalité consacra la propriété.

Il fallait au laboureur un champ à semer tous les ans: quel expédient plus commode et plus simple pour des barbares, au lieu de recommencer chaque année à se quereller et à se battre, au lieu de voiturer sans cesse, de territoire en territoire, leur maison, leur mobilier, leur famille, que d'assigner à chacun un patrimoine fixe et inaliénable?

Il fallait que l'homme de guerre, au retour d'une expédition, ne se trouvât pas dépossédé par les services qu'il venait de rendre à la patrie, et qu'il recouvrât son héritage: il passa donc en coutume que la propriété se conserve par la seule intention, - *nudo animo*; qu'elle ne se perd que du consentement et du fait du propriétaire.

Il fallait que l'égalité des partages fût conservée d'une génération à l'autre, sans qu'on fût obligé de renouveler la distribution des terres à la mort de chaque chef de famille: il parut donc naturel et juste que les enfants et les parents, selon le degré de consanguinité ou d'affinité qui les liait au défunt succédassent à leur auteur. De là l'égalité d'admission de tous les enfants à la succession du père; de là, tout récemment encore parmi nous, l'abolition définitive du droit d'aînesse.

Mais qu'y a-t-il de commun entre ces grossières ébauches d'organisation instinctive et la véritable science sociale? Comment ces mêmes hommes, qui n'eurent jamais la moindre idée de statistique, de cadastre, d'économie politique, nous donneraient-ils des principes de législation?

La loi, dit un jurisconsulte moderne, est l'expression d'un besoin social, la déclaration d'un fait: le législateur ne la fait pas, il la décrit. Cette définition n'est point exacte: la loi est la règle selon laquelle les besoins sociaux doivent être satisfaits; le peuple ne la vote pas, le législateur ne l'exprime pas: le savant la découvre et la formule. Mais enfin la loi, telle que Ch. Comte a consacré un demi-volume à la définir, ne pouvait être dans l'origine que l'expression d'un besoin, et l'indication des moyens d'y subvenir; et jusqu'à ce moment elle n'a pas été autre chose. Les légistes, avec une fidélité de machines, pleins d'obstination, ennemis de toute philosophie, enfoncés dans le sens littéral, ont toujours regardé comme le dernier mot de la science ce qui n'a été que le vœu irréflecti d'hommes de bonne foi, mais de peu de prévoyance.

Ils ne prévoyaient pas, ces vieux fondateurs du domaine de propriété, que le droit perpétuel et absolu de conserver son patrimoine, droit qui leur semblait équitable, parce qu'il était commun, entraîne le droit d'aliéner, de vendre, de donner, d'acquérir et de perdre; qu'il ne tend, par conséquent, à rien de moins qu'à la destruction de cette égalité, en vue de laquelle ils l'établissaient: et quand ils auraient pu le prévoir, ils n'en eussent tenu compte; le besoin présent l'emportait, et, comme il arrive d'ordinaire en pareil cas, les inconvénients furent d'abord trop faibles et passèrent inaperçus.

Ils ne prévoyaient pas, ces législateurs candides, que si la propriété se conserve par la seule intention, *nudo animo*, elle emporte le droit de louer, affermer, prêter à intérêt, bénéficier dans un échange, constituer des rentes, frapper une contribution sur un champ que l'intention se réserve, tandis que le corps est ailleurs occupé.

Ils ne prévoyaient pas, ces patriarches de notre jurisprudence, que si le droit de succession est autre chose qu'une manière donnée par la nature de conserver l'égalité des partages, bientôt les familles seront victimes des plus désastreuses exclusions, et la société, frappée au cœur par l'un de ses principes les plus sacrés, se détruira d'elle-même par l'opulence et le servilisme (11).

(11) C'est ici surtout que se montre dans toute sa rudesse la simplicité de nos aïeux. Après avoir appelé à la succession les cousins-germains au défaut d'enfants légitimes, ils ne purent aller jusqu'à se servir de ces mêmes cousins pour équilibrer les partages dans deux branches différentes, de manière à ce qu'on ne vît pas dans la même famille les extrêmes de la richesse et du dénuement. Exemple: Jacques laisse en mourant deux fils, Pierre et Jean, héritiers de sa fortune; le partage des biens de Jacques se fait entre eux par portions égales. Mais Pierre n'a qu'une fille, tandis que Jean son frère laisse

Ils ne prévoyaient pas... Mais qu'est-il besoin que j'insiste? Les conséquences s'aperçoivent assez d'elles-mêmes, et ce n'est pas le moment de faire une critique de tout le Code.

L'histoire de la propriété, chez les nations anciennes, n'est donc plus pour nous qu'une affaire d'érudition et de curiosité. C'est une règle de jurisprudence que le fait ne produit pas le droit: or la propriété ne peut se soustraire à cette règle; donc, la reconnaissance universelle du droit de propriété ne légitime pas le droit de propriété. L'homme s'est trompé sur la constitution des sociétés, sur la nature du droit, sur l'application du juste, comme il s'est trompé sur la cause des météores, et sur le mouvement des corps célestes; ses vieilles opinions ne peuvent être prises pour articles de foi. Que nous importe que la race indienne soit divisée en quatre castes; que sur les bords du Nil et du Gange, la distribution de la terre ait été faite jadis en raison de la noblesse du sang et des fonctions; que Grecs et Romains aient placé la propriété sous la garde des dieux; que les opérations de bornage et de cadastre aient été parmi eux accompagnées de cérémonies religieuses? La variété des formes du privilège n'en sauve pas l'injustice; le culte de *Jupiter propriétaire* (12) (*) ne prouve rien contre l'égalité des citoyens, de même que les mystères de Vénus l'impudique ne prouvent rien contre la chasteté conjugale.

L'autorité du genre humain, attestant le droit de propriété, est nulle, parce que ce droit, relevant nécessairement de l'égalité, est en contradiction avec son principe; le suffrage des religions qui l'ont consacré est nul, parce que dans tous les temps le prêtre s'est mis au service du prince, et que les dieux ont toujours parlé comme les politiques l'ont voulu; les avantages sociaux que l'on attribue à la propriété ne peuvent être cités à sa décharge, parce qu'ils découlèrent tous du principe d'égalité de possession que l'on n'en séparait pas.

Que signifie, après cela, ce dithyrambe sur la propriété?

- «*La constitution du droit de propriété est la plus importante des institutions humaines...*». Oui, comme la monarchie en est la plus glorieuse.

- «*Cause première de la prospérité de l'homme sur la terre*». Parce qu'on lui supposait pour principe la justice.

- «*La propriété devint le but légitime de son ambition, l'espoir de son existence, l'asile de sa famille, en un mot, la pierre fondamentale du toit domestique, des cités et de l'État politique*». La possession seule a produit tout cela.

- «*Principe éternel*». La propriété est éternelle comme toute négation.

- «*De toute institution sociale et de toutes les institutions civiles*». Voilà pourquoi toute institution et toute loi fondée sur la propriété périra.

- «*C'est un bien aussi précieux que la liberté*». Pour le propriétaire enrichi.

- «*En effet, la culture de la terre habitable*». Si le cultivateur cessait d'être fermier, la terre en serait-elle plus mal cultivée?

- «*La garantie et la moralité, du travail*». Par la propriété, le travail n'est pas une condition, c'est un privilège.

- «*L'application de la justice*». Qu'est-ce que la justice sans l'égalité des fortunes? une balance à faux poids.

- «*Toute morale*». Ventre affamé ne connaît point de morale.

- «*Tout ordre public*». Oui-dà, la conservation de la propriété.

- «*Repose sur le droit de propriété* (13)». Pierre angulaire de tout ce qui est, pierre de scandale de tout ce qui doit être: voilà la propriété.

six garçons; il est clair que pour être fidèle tout à la fois, et au principe d'égalité, et au principe d'hérédité, il faut que les enfants de Pierre et de Jean partagent en sept portions les deux patrimoines: car autrement un étranger peut épouser la fille de Pierre, et par cette alliance la moitié des biens de Jacques l'aïeul seront transportés dans une famille étrangère, ce qui est contre le principe d'hérédité; de plus, les enfants de Jean seront pauvres à cause de leur nombre, tandis que leur cousine sera riche parce qu'elle est unique, ce qui est contre l'égalité. Qu'on étende cette application combinée de deux principes en apparence contraires, et l'on se convaincra que le droit de succession, contre lequel on s'est élevé de nos jours avec si peu d'intelligence, ne fait point obstacle au maintien de l'égalité.

Sous quelque forme de gouvernement que nous vivions, il sera toujours vrai de dire que *le mort saisit le vif*, c'est-à-dire qu'il y aura toujours héritage et succession, quel que soit l'héritier reconnu. Mais les saint-simoniens voudraient que cet héritier fût désigné par le magistrat; d'autres qu'il fût choisi par le défunt, ou présumé tel par la loi: l'essentiel est que le vœu de la nature soit satisfait, sauf la loi d'égalité. Aujourd'hui le vrai modérateur des successions est le hasard ou le caprice; or, en matière de législation, le hasard et le caprice ne peuvent être acceptés comme règle. C'est pour conjurer les perturbations infinies que le hasard traîne à sa suite, que la nature, après nous avoir fait égaux, nous suggère le principe d'hérédité, qui est comme la voix par laquelle la société nous demande notre suffrage sur celui de tous nos frères que nous jugeons le plus capable après nous d'accomplir notre tâche.

(12) Zeus ktésios. (Note de l'auteur). (*) Soit: «Zeus (Jupiter), protecteur des biens». (Note A.M.).

(13) Giraud, *Recherches sur le droit de propriété chez les Romains*.

Je me résume et je conclus :

Non-seulement l'occupation conduit à l'égalité; elle empêche *la propriété*. Car, puisque tout homme a droit d'occuper par cela seul qu'il existe, et qu'il ne peut se passer pour vivre d'une matière d'exploitation et de travail; et puisque, d'autre part, le nombre des occupants varie continuellement par les naissances et les décès, il s'ensuit que la quotité de matière à laquelle chaque travailleur peut prétendre, est variable comme le nombre des occupants; par conséquent, que l'occupation est toujours subordonnée à la population; enfin, que la possession, en droit, ne pouvant jamais demeurer fixe, il est impossible en fait, qu'elle devienne propriété.

Tout occupant est donc nécessairement possesseur ou usufruitier, qualité qui exclut celle de propriétaire. Or, tel est le droit de l'usufruitier: il est responsable de la chose qui lui est confiée; il doit en user conformément à l'utilité générale, dans une vue de conservation et de développement de la chose; il n'est point maître de la transformer, de l'amoindrir, de la dénaturer; il ne peut diviser l'usufruit, de manière qu'un autre exploite la chose, pendant que lui-même en recueille le produit; en un mot, l'usufruitier est placé sous la surveillance de la société, soumis à la condition du travail et à la loi d'égalité.

Par là se trouve anéantie la définition romaine de la propriété, droit d'user et d'abuser, immoralité née de la violence, prétention la plus monstrueuse que les lois civiles aient sanctionnée. L'homme reçoit son usufruit des mains de la société, qui seule possède d'une manière permanente: l'individu passe, la société ne meurt jamais.

Quel profond dégoût s'empare de mon âme, en discutant de si triviales vérités? Sont-ce là les choses dont nous doutons aujourd'hui? Faudra-t-il encore une fois s'armer pour leur triomphe, et la force, à défaut de la raison, pourra-t-elle seule les introduire dans nos lois?

Le droit d'occuper est égal pour tous.

La mesure de l'occupation n'étant pas dans la volonté, mais dans les conditions variables de l'espace et du nombre, la propriété ne peut se former.

Voilà ce qu'un code n'a jamais exprimé, ce qu'une constitution ne peut admettre! voilà les axiomes que le droit civil et le droit des gens repoussent!...

Mais j'entends les réclamations des partisans d'un autre système: «*Le travail! c'est le travail qui fait la propriété!*». Lecteur, ne vous y trompez pas: ce nouveau fondement de la propriété est pire que le premier, et j'aurai tout-à-l'heure à vous demander pardon d'avoir démontré des choses plus claires, d'avoir réfuté des prétentions plus injustes, que toutes celles que vous avez vues.

CHAPITRE TROISIÈME,

DU TRAVAIL, COMME CAUSE EFFICIENTE DU DOMAINE DE PROPRIÉTÉ.

Les jurisconsultes modernes, sur la foi des économistes, les plus mauvais guides qu'ils pussent suivre, ont presque tous abandonné la théorie de l'occupation primitive comme trop ruineuse, pour s'attacher exclusivement à celle qui fait naître du travail la propriété. D'abord, c'était se faire illusion et tourner dans un cercle. Pour travailler il faut occuper, dit Victor Cousin. Par conséquent, ai-je dit à mon tour, le droit d'occuper étant égal pour tous, pour travailler il faut se soumettre à l'égalité. «*Les riches, s'écrie Jean-Jacques, ont beau dire, c'est moi qui ai bâti ce mur, j'ai gagné ce terrain par mon travail. - Qui vous a donné les alignements?* leur pouvons-nous répondre, *et en vertu de quoi prétendez-vous être payés à nos dépens d'un travail que nous ne vous avons point imposé?*». Tous les sophismes viennent se briser contre ce raisonnement.

Mais les partisans du travail ne s'aperçoivent pas que leur système est en contradiction absolue avec le Code, dont tous les articles, toutes les dispositions supposent la propriété fondée sur le fait de l'occupation primitive. Si le travail, par l'appropriation qui en résulte, donne seul naissance à la propriété, le Code civil, la Charte est une contre-vérité, tout notre système social une violation du droit. C'est ce qui ressortira avec la dernière évidence de la discussion à laquelle nous devons nous livrer dans ce chapitre et dans le suivant, tant sur le droit du travail que sur le fait même de la propriété. Nous y verrons tout à la fois, d'un côté notre législation en opposition avec elle-même, de l'autre la nouvelle jurisprudence en opposition et avec son principe et avec la législation.

J'ai avancé que le système qui fonde la propriété sur le travail implique, aussi bien que celui qui la fonde sur l'occupation, l'égalité des fortunes; et le lecteur doit être impatient de voir comment, de l'inégalité des talents et des facultés, je ferai sortir cette loi d'égalité: tout-à-l'heure il sera satisfait. Mais il convient que j'arrête un moment son attention sur cet incident remarquable du procès, savoir, la substitution du travail à l'occupation, comme principe de la propriété; et que je passe rapidement en revue quelques-uns des préjugés que les propriétaires ont coutume d'invoquer, que la législation consacre, et que le système du travail ruine de fond en comble.

Avez-vous jamais, lecteur, assisté à l'interrogatoire d'un accusé? avez-vous observé ses ruses, ses détours, ses fuites, ses distinctions, ses équivoques? Battu, confondu dans toutes ses allégations, poursuivi comme une bête fauve par l'inexorable juge, traqué d'hypothèse en hypothèse, il affirme, il se reprend, il se dédit, se contredit; il épuise tous les stratagèmes de la dialectique, plus subtil, plus ingénieux mille fois que celui qui inventa les soixante-douze formes du syllogisme. Ainsi fait le propriétaire sommé de justifier de son droit: d'abord il refuse de répondre, il se récrie, il menace, il défie; puis, forcé d'accepter le débat, il se cuirasse de chicanes, il s'entourne d'une formidable artillerie, croisant ses feux, opposant tour-à-tour et tout à la fois l'occupation, la possession, la prescription, les conventions, la coutume immémoriale, le consentement universel. Vaincu sur ce terrain, le propriétaire, comme un sanglier blessé, se retourne: «*J'ai fait plus qu'occuper, s'écrie-t-il avec une émotion terrible, j'ai travaillé, j'ai produit, j'ai amélioré, transformé, créé. Cette maison, ces champs, ces arbres, sont les œuvres de mes mains; c'est moi qui ai changé la ronce en vigne et le buisson en figuier; c'est moi qui aujourd'hui moissonne sur les terres de la famine; j'ai engraisé le sol de mes sueurs, j'ai payé ces hommes, qui, sans mes journées, seraient morts de faim. Nul ne m'a disputé la peine et la dépense, nul avec moi ne partagera*».

Tu as travaillé, propriétaire! que parlais-tu donc d'occupation primitive? Quoi! n'étais-tu pas sûr de ton droit, ou bien espérais-tu tromper les hommes et faire illusion à la justice? Hâte-toi de faire connaître tes moyens de défense, car l'arrêt sera sans appel, et tu sais qu'il s'agit de restitution.

Tu as travaillé: mais qu'y a-t-il de commun entre le travail, auquel le devoir t'oblige, et l'appropriation des choses communes? Ignorais-tu que le domaine du sol, de même que celui de l'air et de la lumière, ne peut se prescrire?

Tu as travaillé! n'aurais-tu jamais fait travailler les autres? comment alors ont-ils perdu en travaillant pour toi ce que tu as su acquérir en ne travaillant pas pour eux?

Tu as travaillé! à la bonne heure; mais voyons ton ouvrage. Nous allons compter, peser, mesurer. Ce sera le jugement de Balthazar; car, j'en jure par cette balance, par ce niveau et cette équerre, si tu t'es approprié le travail d'autrui, de quelque manière que ce soit, tu rendras jusqu'au dernier quarteron.

Ainsi, le principe d'occupation est abandonné; on ne dit plus: *La terre est au premier qui s'en empare*. La propriété, forcée dans son premier retranchement, répudie son vieil adage; la justice, honteuse, revient sur ses maximes, et de douleur baisse son bandeau sur ses joues rougissantes. Et c'est d'hier seulement que date ce progrès de la philosophie sociale: cinquante siècles pour l'extirpation d'un mensonge! Combien, pendant cette lamentable période, d'usurpations sanctionnées, d'invasions glorifiées, de conquêtes bénies! Que d'absents dépossédés, de pauvres bannis, d'affamés exclus par la richesse prompt et hardie! Que de jalousies et de guerres! Que d'incendie et de carnage parmi les nations! Enfin, grâces en soient rendues au temps et à la raison, désormais l'on avoue que la terre n'est point le prix de la course; à moins d'autre empêchement, il y a place pour tout le monde au soleil. Chacun peut attacher sa chèvre à la haie, conduire sa vache dans la plaine, semer un coin de champ, et faire cuire son pain au feu de son foyer.

Mais non, chacun ne le peut pas. J'entends crier de toutes parts: *Gloire au travail et à l'industrie! à chacun selon sa capacité, de chaque capacité selon ses œuvres*. Et je vois les trois quarts du genre humain de nouveau dépouillés: on dirait que le travail des uns fasse pleuvoir et grêler sur le travail des autres.

«*Le problème est résolu, s'écrie Hennequin. La propriété, fille du travail, ne jouit du présent et de l'avenir que sous l'égide des lois. Son origine vient du droit naturel; sa puissance, du droit civil; et c'est de la combinaison de ces deux idées, travail et protection, que sont sorties les législations positives...*».

Ah! le problème est résolu! la propriété est fille du travail!

Qu'est-ce donc que le droit d'accession, et le droit de succession, et le droit de donation, etc..., sinon le droit de devenir propriétaire par la simple occupation? Que sont vos lois sur la majorité, l'émancipation, la tutelle, l'interdiction, sinon des conditions diverses par lesquelles celui qui est déjà travailleur acquiert ou perd le droit d'occuper, c'est-à-dire, la propriété?...

Ne pouvant en ce moment me livrer à une discussion détaillée du *Code*, je me contenterai d'examiner les trois préjugés le plus ordinairement allégués en faveur de la propriété: 1- *l'appropriation*, ou formation de la propriété par la possession; 2- *le consentement des hommes*; 3- *la prescription*. Je rechercherai ensuite quels sont les effets du travail, soit par rapport à la condition respective des travailleurs, soit par rapport à la propriété.

§1- La terre ne peut être appropriée.

«*Les terres cultivables sembleraient devoir être comprises parmi les richesses naturelles, puisqu'elles ne sont pas de création humaine, et que la nature les donne gratuitement à l'homme; mais comme cette richesse n'est pas fugitive ainsi que l'air et l'eau, comme un champ est un espace fixe et circonscrit, que certains hommes ont pu s'approprier à l'exclusion de tous les autres, qui ont donné leur consentement à cette appropriation, la terre, qui était un bien naturel et gratuit, est devenue une richesse sociale dont l'usage a dû se payer*». (Say, *Économie politique*).

Avais-je tort de dire, en commençant ce chapitre, que les économistes sont la pire espèce d'autorités en matière de législation et de philosophie? Voici le proto-parents de la secte qui pose nettement la question: *Comment les biens de la nature, les richesses créées par la Providence, peuvent-elles devenir des propriétés privées?* et qui y répond par une équivoque si grossière, qu'on ne sait vraiment plus auquel croire, du défaut d'intelligence de l'auteur ou de sa mauvaise foi. Que fait, je le demande, la nature fixe et solide du terrain au droit d'appropriation? Je comprends à merveille qu'une chose *circonscrite* et *non fugitive*, comme est la terre, offre plus de prise à l'appropriation que l'eau et la lumière; qu'il est plus aisé d'exercer un droit de domaine sur le sol que sur l'atmosphère; mais il ne s'agit pas de ce qui est plus ou moins facile, et Say prend la possibilité pour le droit. On ne demande pas pourquoi la terre a été plutôt appropriée que la mer et les airs; on veut savoir en vertu de quel droit l'homme s'est approprié cette richesse qu'il n'a point créée, et que la nature donne gratuitement.

Say ne résout donc point la question qu'il a lui-même posée: mais quand il l'aurait résolue, quand l'explication qu'il nous donne serait aussi satisfaisante qu'elle est pauvre de logique, resterait à savoir qui a droit de faire payer l'usage du sol, de cette richesse qui n'est point le fait de l'homme. A qui est dû le fermage de la terre? Au producteur de la terre, sans doute. Qui a fait la terre? Dieu. En ce cas, propriétaire, retire-toi.

Mais le créateur de la terre ne la vend pas, il la donne, et en la donnant il ne fait aucune acception des personnes. Comment donc, parmi tous ses enfants, ceux-là se trouvent-ils traités en aînés et ceux-ci en

bâtards? Comment, si l'égalité des lots fut de droit originel, l'inégalité des conditions est-elle de droit posthume?

Say donne à entendre que si l'air et l'eau n'étaient pas de nature fugitive, ils eussent été appropriés. J'observerai en passant que ceci est plus qu'une hypothèse, c'est une réalité. L'air et l'eau ont été appropriés aussi souvent, je ne dis pas qu'on l'a pu, mais qu'on en a eu permission.

Les Portugais ayant découvert le passage aux Indes par le cap de Bonne-Espérance, prétendirent avoir seuls la propriété du passage; et Grotius, consulté à cette occasion par les Hollandais, qui refusaient de reconnaître ce droit, écrivit exprès son traité de *Mari libero*, pour prouver que la mer n'est point passible d'appropriation.

Le droit de chasse et de pêche à été de tout temps réservé aux seigneurs et aux propriétaires: aujourd'hui il est affermé par le gouvernement et par les communes à quiconque peut payer le port d'armes et l'amodiation. Qu'on règle la pêche et la chasse, rien de mieux; mais que les enchères en fassent le partage, c'est créer un monopole sur l'air et sur l'eau.

Qu'est-ce que le passeport? Une recommandation faite à tous de la personne du voyageur, un certificat de sûreté pour lui et pour ce qui lui appartient. Le fisc, dont l'esprit est de dénaturer les meilleures choses, a fait du passeport un moyen d'espionnage et une gabelle. N'est-ce pas vendre le droit de marcher et de circuler?

Enfin, il n'est permis ni de puiser de l'eau à une fontaine enclavée dans un terrain, sans la permission du propriétaire, parce qu'en vertu du droit d'accession, la source appartient au possesseur du sol, s'il n'y a possession contraire; ni de donner du jour à sa demeure sans payer un impôt; ni de prendre vue sur une cour, un jardin, un verger, sans l'agrément du propriétaire; ni de se promener dans un parc ou un enclos, malgré le maître; or, il est permis à chacun de s'enfermer et de se clore. Toutes ces défenses sont autant d'interdictions sacramentelles, non-seulement de la terre, mais des airs et des eaux. Prolétaires tous tant que nous sommes, la propriété nous excommunie: *Terrâ, et aquâ, et aere, et igne interdicti sumus* (*).

L'appropriation du plus ferme des éléments n'a pu se faire sans l'appropriation des trois autres, puisque, selon le droit français et le droit romain, la propriété de la surface emporte la propriété du dessus et du dessous: *Cujus est solum, ejus est usque ad cœlum* (**). Or, si l'usage de l'eau, de l'air et du feu exclut la propriété, il en doit être de même de l'usage du sol: cet enchaînement de conséquences semble avoir été pressenti par Ch. Comte, dans son *Traité de la propriété*, chap. 5.

«Un homme qui serait privé d'air atmosphérique pendant quelques minutes cesserait d'exister, et une privation partielle lui causerait de vives souffrances; une privation partielle ou complète d'aliments produirait sur lui des effets analogues, quoique moins prompts; il en serait de même, du «moins dans certains climats, de la privation de toute espèce de vêtements et d'abri... Pour se conserver, l'homme a donc besoin de s'approprier incessamment des choses de diverses espèces. Mais ces choses n'existent pas dans les mêmes proportions: quelques-unes, telles que la lumière des astres, l'air atmosphérique, l'eau renfermée dans le bassin des mers, existent en si grande quantité que les hommes ne peuvent leur faire éprouver aucune augmentation ou aucune diminution sensible; chacun peut s'en approprier autant que ses besoins en demandent sans nuire en rien aux jouissances des autres, sans leur causer le moindre préjudice. Les choses de cette classe sont en quelque sorte la propriété commune du genre humain; le seul devoir qui soit imposé à chacun à cet égard, est de ne troubler en rien la jouissance des autres».

Achevons l'énumération commencée par Ch. Comte. Un homme à qui il serait interdit de passer sur les grands chemins, de s'arrêter dans les champs, de se mettre à l'abri dans les cavernes, d'allumer du feu, de ramasser des baies sauvages, de cueillir des herbes et de les faire bouillir dans un morceau de terre cuite, cet homme-là ne pourrait vivre. Ainsi la terre, comme l'eau, l'air et la lumière, est un objet de première nécessité dont chacun doit user librement, sans nuire à la jouissance d'autrui; pourquoi donc la terre est-elle appropriée? La réponse de Ch. Comte est curieuse: Say prétendait tout-à-l'heure que c'est parce qu'elle n'est pas *fugitive*; Ch. Comte assure que c'est parce qu'elle n'est pas *infinie*. La terre est chose limitée; donc, suivant Ch. Comte, elle doit être chose appropriée. Il semble qu'il devait dire, au contraire: donc elle ne doit pas être chose appropriée. Car, que l'on s'approprie une quantité quelconque d'air ou de lumière, il n'en

(*) *Terrâ, et aquâ, et aere, et igne interdicti sumus*: La terre, l'eau, l'air et le feu nous sont interdits. (Note A.M.).

(**) *Cujus est solum, ejus est usque ad cœlum (et ad inferos)*: Qui a le sol, a jusqu'au ciel (et aux enfers). (Note A.M.).

peut résulter de dommage pour personne, puisqu'il en reste toujours assez: quant au sol, c'est autre chose. S'empare qui voudra ou qui pourra des rayons du soleil, de la brise qui passe et des vagues de la mer; je le lui permets, et lui pardonne même son mauvais vouloir: mais qu'homme vivant prétende transformer son droit de possession territoriale en droit de propriété, je lui déclare la guerre et le combats à outrance.

L'argumentation de Ch. Comte prouve contre sa thèse. «*Parmi les choses nécessaires à notre conservation, dit-il, il en est un certain nombre qui existent en si grande quantité qu'elles sont inépuisables; d'autres, qui existent en quantité moins considérable; et qui ne peuvent satisfaire les besoins que d'un certain nombre de personnes. Les unes sont dites "communes", les autres "particulières"*».

Ce n'est point exactement raisonné: l'eau, l'air et la lumière sont choses communes, non parce que inépuisables, mais parce que indispensables, et tellement indispensables que c'est pour cela que la nature semble les avoir créées en quantité presque intime, afin que leur immensité les préservât de toute appropriation. Pareillement la terre est chose indispensable à notre conservation, par conséquent chose commune, par conséquent chose non susceptible d'appropriation; mais la terre est beaucoup moins étendue que les autres éléments, donc l'usage doit en être réglé, non au bénéfice de quelques-uns, mais dans l'intérêt et pour la sûreté de tous. En deux mots, l'égalité des droits est prouvée par légalité des besoins; or, l'égalité des droits si la chose est limitée, ne peut être réalisée que par l'égalité de possession: c'est une loi agraire qui se trouve au fond des arguments de Ch. Comte.

De quelque côté que l'on envisage cette question de la propriété, dès qu'on veut approfondir, on arrive à l'égalité. Je n'insisterai pas davantage sur la distinction des choses qui peuvent ou ne peuvent pas être appropriées; à cet égard, économistes et jurisconsultes font assaut de niaiserie! Le *Code civil*, après avoir donné la définition de la propriété, se tait sur les choses susceptibles ou non susceptibles d'appropriation, et s'il parle de celles qui sont dans le commerce, c'est toujours sans rien déterminer et sans rien définir. Pourtant les lumières n'ont pas manqué; ce sont des maximes triviales que celles-ci: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas. Omnia rex imperio possidet, singuli dominio* (*). La souveraineté sociale opposée à la propriété individuelle! Ne dirait-on pas une prophétie de l'égalité, un oracle républicain? Les exemples même se présentaient en foule; autrefois les biens de l'Église, les domaines de la couronne, les fiefs de la noblesse, étaient inaliénables et imprescriptibles. Si, au lieu d'abolir ce privilège, la *Constituante* l'avait étendu à chaque citoyen; si elle avait déclaré que le droit au travail, de même que la liberté, ne peut jamais se perdre, dès ce moment la révolution était consommée, nous n'aurions plus à faire qu'un travail de perfectionnement.

§2- Le consentement universel ne justifie pas la propriété.

Dans le texte de J.-B. Say, rapporté plus haut, on n'aperçoit pas clairement si cet auteur fait dépendre le droit de propriété de la qualité non fugitive du sol, ou du consentement qu'il prétend avoir été donné par tous les hommes à cette appropriation. Telle est la construction de sa phrase, qu'elle présente également l'un ou l'autre sens, ou même tous les deux à la fois; en sorte qu'on pourrait soutenir que l'auteur a voulu dire: le droit de propriété résultant primitivement de l'exercice de la volonté, la fixité du sol lui donna occasion de s'appliquer à la terre, et le consentement universel a depuis sanctionné cette application.

Quoi qu'il en soit, les hommes pouvaient-ils légitimer la propriété par leur mutuel acquiescement? je le nie. Un tel contrat, eût-il eu pour rédacteurs Grotius, Montesquieu et J.-J. Rousseau, fut-il revêtu des signatures du genre humain, serait nul de plein droit, et l'acte qui en aurait été dressé, illégal. L'homme ne peut pas plus renoncer au travail qu'à la liberté; or, reconnaître le droit de propriété territoriale, c'est renoncer au travail, puisque c'est en abdiquer le moyen, c'est transiger sur un droit naturel, et se dépouiller de la qualité d'homme.

Mais je veux que ce consentement, tacite ou formel, dont on se prévaut, ait existé; qu'en résulterait-il? Apparemment que les renonciations ont été réciproques: on n'abandonne pas un droit sans obtenir en échange un équivalent. Nous retombons ainsi dans l'égalité, condition *sine qua non* de toute appropriation: en sorte qu'après avoir justifié la propriété par le consentement universel, c'est-à-dire, par l'égalité, on est obligé de justifier l'inégalité des conditions par la propriété. Jamais on ne sortira de ce diallèle. En effet, si, aux termes du pacte social, la propriété a pour condition l'égalité, du moment où cette égalité n'existe plus,

(* *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas. Omnia rex imperio possidet, singuli dominio*: Le pouvoir de tous les rois appartient à la propriété individuelle. Le roi possède toutes choses par empire, chacun par domaine. (Note A.M.).

le pacte est rompu, et toute propriété devient usurpation. On ne gagne donc rien à ce prétendu consentement de tous les hommes.

§3- La prescription ne peut jamais être acquise à la propriété.

Le droit de propriété a été le commencement du mal sur la terre, le premier anneau de cette longue chaîne de crimes et de misères que le genre humain traîne dès sa naissance; le mensonge des prescriptions est le charme funeste jeté sur les esprits, la parole de mort soufflée aux consciences pour arrêter le progrès de l'homme vers la vérité, et entretenir l'idolâtrie de l'erreur.

Le Code définit la prescription: «*Un moyen d'acquérir et de se libérer par le laps du temps*». On peut, en appliquant cette définition aux idées et aux croyances, se servir du mot de *prescription* pour désigner cette faveur constante qui s'attache aux vieilles superstitions, quel qu'en soit l'objet; cette opposition, souvent furieuse et sanglante, qui à toutes les époques accueille les lumières nouvelles, et fait du sage un martyr. Pas un principe, pas une découverte, pas une pensée généreuse, qui, à son entrée dans le monde, n'ait rencontré une digue formidable d'opinions acquises, et comme une conjuration de tous les anciens préjugés. Prescriptions contre la raison, prescriptions contre les faits, prescriptions contre toute vérité précédemment inconnue, voilà le sommaire de la philosophie du *statu quo* et le symbole des conservateurs de tous les siècles.

Quand la réforme évangélique fut apportée au monde, il y avait prescription en faveur de la violence, de la débauche et de l'égoïsme; quand Galilée, Descartes, Pascal et leurs disciples renouvelèrent la philosophie et les sciences, il y avait prescription pour la philosophie d'Aristote; quand nos pères de 89 demandèrent la liberté et l'égalité, il y avait prescription pour la tyrannie et le privilège. «*Il y a toujours eu des propriétaires, et il y en aura toujours*»; c'est avec cette profonde maxime, dernier effort de l'égoïsme aux abois, que les docteurs de l'inégalité sociale croient répondre aux attaques de leurs adversaires, s'imaginant sans doute que les idées se prescrivent comme les propriétés.

Éclairés aujourd'hui par la marche triomphale des sciences, instruits par les plus glorieux succès à nous défier de nos opinions, nous accueillons avec faveur, avec applaudissement, l'observateur de la nature qui, à travers mille expériences, appuyé sur la plus profonde analyse, poursuit un principe nouveau, une loi jusqu'alors inaperçue. Nous n'avons garde de repousser aucune idée, aucun fait, sous prétexte que de plus habiles que nous ont existé jadis, et n'ont point remarqué les mêmes phénomènes, ni saisi les mêmes analogies. Pourquoi, dans les questions de politique et de philosophie, n'apportons-nous pas la même réserve? Pourquoi cette ridicule manie d'affirmer que tout est dit, ce qui signifie que tout est connu dans les choses de l'intelligence et de la morale? Pourquoi le proverbe «*Rien de nouveau sous le soleil*», semble-t-il exclusivement réserver aux recherches métaphysiques?

C'est, il faut le dire, que nous sommes encore à faire la philosophie avec notre imagination, au lieu de la faire avec l'observation et la méthode; c'est que la fantaisie et la volonté étant prises partout pour arbitres à la place du raisonnement et des faits, il a été impossible jusqu'à ce jour de discerner le charlatan du philosophe, le savant de l'imposteur. Depuis Salomon et Pythagore, l'imagination s'est épuisée à deviner les lois sociales et psychologiques; tous les systèmes ont été proposés: sous ce rapport il est probable que *tout est dit*, mais il n'est pas moins vrai que *tout reste à savoir*. En politique (pour ne citer ici que cette branche de la philosophie), en politique, chacun prend parti selon sa passion et son intérêt; l'esprit se soumet à ce que la volonté lui impose; il n'y a point de science, il n'y a pas même un commencement de certitude. Aussi l'ignorance générale produit-elle la tyrannie générale; et, tandis que la liberté de la pensée est écrite dans la Charte, la servitude de la pensée, sous le nom de *prépondérance des majorités*, est décrétée par la Charte.

Pour m'en tenir à la prescription civile dont parle le Code, je n'entamerai pas une discussion sur cette fin de non-recevoir invoquée par les propriétaires; ce serait par trop fastidieux et déclamatoire. Chacun sait qu'il est des droits qui ne se peuvent prescrire, et, quant aux choses que l'on peut acquérir par le laps de temps, personne n'ignore que la prescription exige certaines conditions, dont une seule omise la rend nulle. S'il est vrai, par exemple, que la possession des propriétaires ait été *civile, publique, paisible* et *non interrompue*, il est vrai aussi qu'elle manque du *juste titre*, puisque les seuls titres qu'elle fasse valoir, l'occupation et le travail, prouvent autant pour le prolétaire demandeur que pour le propriétaire défendeur. De plus, cette même possession est privée de *bonne foi*, puisqu'elle a pour fondement une erreur de droit, et que l'erreur de droit

(*) *Numquam in usucapionibus iuris error possessori prodest*: Dans les usucapions, l'erreur de droit ne profite jamais au possesseur. (Note A.M.).

empêche la prescription, d'après la maxime de Paul: *Numquam in usucapionibus iuris error possessori prodest* (*). Ici l'erreur de droit consiste, soit en ce que le détenteur possède à titre de propriété, tandis qu'il ne peut posséder qu'à titre d'usufruit; soit en ce qu'il aurait acheté une chose que personne n'avait droit d'aliéner ni de vendre.

Une autre raison pour laquelle la prescription ne peut être invoquée en faveur de la propriété, raison tirée du plus fin de la jurisprudence, c'est que le droit de possession immobilière fait partie d'un droit universel qui, aux époques les plus désastreuses de l'humanité, n'a jamais péri tout entier; et qu'il suffit aux prolétaires de prouver qu'ils ont toujours exercé quelque partie de ce droit, pour être réintégrés dans la totalité. Ainsi, celui qui a le droit universel de posséder, donner, échanger, prêter, louer, vendre, transformer ou détruire une chose, conserve ce droit tout entier par le seul acte de prêter, n'eut-il jamais autrement manifesté son domaine. De même nous verrons que *l'égalité des biens, l'égalité des droits, la liberté, la volonté, la personnalité*, sont autant d'expressions identiques d'une seule et même chose, du *droit de conservation et de développement*, en un mot, du droit de vivre, contre lequel la prescription ne peut commencer à courir qu'après l'extermination des personnes.

Enfin, quant au temps requis pour prescrire, il serait superflu de montrer que le droit de propriété en général ne peut être acquis par aucune possession ni de dix, ni de vingt, ni de cent, ni de mille, ni de cent mille ans; et que, tant qu'il restera une tête humaine capable de comprendre et de contester le droit de propriété, ce droit ne sera jamais prescrit. Car il n'en est pas d'un principe de jurisprudence, d'un axiome de la raison, comme d'un fait accidentel et contingent: la possession d'un homme peut prescrire contre la possession d'un autre homme; mais, de même que le possesseur ne saurait prescrire contre lui-même, de même aussi la raison a toujours la faculté de se réviser et réformer; l'erreur passée ne l'engage pas pour l'avenir. La raison est éternelle et toujours identique; l'institution de la propriété, ouvrage de la raison ignorante, peut être abrogée par la raison mieux instruite; ainsi la propriété ne peut s'établir par la prescription. Tout cela est si solide et si vrai, que c'est précisément sur ces fondements que s'est établie la maxime, qu'en matière de prescription l'erreur de droit ne profite pas.

Mais je serais infidèle à ma méthode, et le lecteur serait en droit de m'accuser de charlatanisme et de mensonge, si je n'avais rien de mieux à lui dire touchant la prescription. J'ai fait voir précédemment que l'appropriation de la terre est illégale, et qu'en supposant qu'elle ne le fût pas, il ne s'en suivrait qu'une chose, savoir, l'égalité des propriétés; j'ai montré, en second lieu, que le consentement universel ne prouve rien en faveur de la propriété, et que s'il prouvait quelque chose, ce serait encore l'égalité des propriétés. Il me reste à démontrer que la prescription, si elle pouvait être admise, présupposerait l'égalité des propriétés.

Cette démonstration ne sera ni longue ni difficile: il suffira de rappeler les motifs qui ont fait introduire la prescription.

«*La prescription, dit Dunot, semble répugner à l'équité naturelle, qui ne permet pas que l'on dépouille quelqu'un de son bien malgré lui et à son insu, et que l'un s'enrichisse de la perte de l'autre. Mais comme il arriverait souvent, si la prescription n'avait pas lieu, qu'un acquéreur de bonne foi serait évincé après une longue possession; et que celui-là même qui aurait acquis du véritable maître, ou qui se serait affranchi d'une obligation par des voies légitimes, venant à perdre son titre, serait exposé à être dépossédé ou assujéti de nouveau, le bien public exigeait que l'on fixât un terme, après lequel il ne fût plus permis d'inquiéter les possesseurs et de rechercher des droits trop longtemps négligés... Le droit civil n'a donc fait que de perfectionner le droit naturel et de suppléer au droit des gens, par la manière dont il a réglé la prescription; et comme elle est fondée sur le bien public, qui est toujours préférable à celui des particuliers, bono publico usucapio introducta est* (*), elle doit être traitée favorablement quand elle se trouve accompagnée des conditions requises par la loi».

Toullier, Droit civil: «*Pour ne pas laisser la propriété des choses dans une trop longue incertitude, nuisible au bien public, en ce qu'elle troublerait la paix des familles et la stabilité des transactions sociales, les lois ont fixé un délai, passé lequel elles refusent d'admettre la revendication, et rendent à la possession son antique prérogative en y réunissant la propriété».*

Cassiodore disait de la propriété, qu'elle est le seul port assuré au milieu des tempêtes de la chicane, et des bouillonnements de la cupidité: *Hic unus inter humanas procellas portus, quem si homines fervidâ voluntate præterierint, in undosis semper jurgiis errabunt.*

(* *Bono publico usucapio introducta est*: La prescription fut introduite dans l'intérêt public. (Note A.M.).

Ainsi, d'après les auteurs, la prescription est un moyen d'ordre public, une restauration, en certains cas, du mode primitif d'acquérir, une fiction de la loi civile, laquelle emprunte toute sa force de la nécessité de terminer des différends qui, autrement, ne pourraient être réglés. Car, comme dit Grotius, le temps n'a par lui-même aucune vertu effective; tout arrive dans le temps, mais rien ne se fait par le temps; la prescription ou le droit d'acquérir par le laps du temps est donc une fiction de la loi, conventionnellement adoptée.

Mais toute propriété a nécessairement commencé par la prescription, ou, comme disaient les Latins, par l'*usucapion*, c'est-à-dire, par la possession continue: je demande donc, en premier lieu, comment la possession peut devenir par le laps de temps propriété? Rendez la possession aussi longue que vous voudrez; entassez les ans et les siècles, vous ne ferez jamais que la durée, qui par elle-même ne crée rien, ne change rien, ne modifie rien, puisse métamorphoser l'usufruitier en propriétaire. Que la loi civile reconnaisse à un possesseur de bonne foi, établi depuis longues années dans sa jouissance, le droit de ne pouvoir être dépossédé par un survenant, elle ne fait en cela que confirmer un droit déjà respecté, et la prescription, appliquée de la sorte, signifie simplement que la possession commencée depuis vingt, trente ou cent ans, sera maintenue à l'occupant. Mais lorsque la loi déclare que le laps de temps change le possesseur en propriétaire, elle suppose qu'un droit peut être créé sans une cause qui le produise; elle change la qualité du sujet sans motif; elle statue sur ce qui n'est point en litige; elle sort de ses attributions. L'ordre public et la sécurité des citoyens ne demandaient que la garantie des possessions; pourquoi la loi a-t-elle créé des propriétés? La prescription était comme une assurance de l'avenir; pourquoi la loi en fait-elle un principe de privilège?

Ainsi l'origine de la prescription est identique à celle de la propriété elle-même: et puisque celle-ci n'a pu se légitimer que sous la condition formelle d'égalité, la prescription aussi est une des mille formes qu'a revêtues le besoin de conserver cette précieuse égalité. Et ceci n'est point une vaine induction, une conséquence tirée à perte de vue: la preuve en est écrite dans tous les codes.

En effet, si tous les peuples ont reconnu, par un instinct de justice et de conservation, l'utilité et la nécessité de la prescription, et si leur dessein a été de veiller par là aux intérêts du possesseur, pouvaient-ils ne rien faire pour le citoyen absent, jeté loin de sa famille et de sa patrie par le commerce, la guerre ou la captivité, hors d'état d'exercer aucun acte de possession? Non. Aussi dans le temps même où la prescription s'introduisait dans les lois, on admettait que la propriété se conserve par la seule volonté, *nudo animo* (*). Or, si la propriété se conserve par la seule volonté, si elle ne peut se perdre que par le fait du propriétaire, comment la prescription peut-elle être utile? comment la loi ose-t-elle présumer que le propriétaire, qui conserve par la seule intention, a eu l'intention d'abandonner ce qu'il a laissé prescrire? quel laps de temps peut autoriser une pareille conjecture? et de quel droit la loi punirait-elle l'absence du propriétaire en le dépouillant de son bien? Quoi donc! nous avons trouvé tout-à-l'heure que la prescription et la propriété étaient choses identiques, et voilà que nous trouvons maintenant qu'elles sont choses qui s'entre-détruisent!

Grotius, qui sentait la difficulté, y répond d'une manière si singulière, qu'elle mérite d'être rapportée: *Bene sperandum de hominibus, ac propterea non putandum eos hoc esse animo, ut rei caducæ causa, hominem alterum velint in perpetuo peccato versari, quod evitari sæpe non poterit sine tali derelictione*: «Où est l'homme, dit-il, à l'âme assez peu chrétienne, qui, pour une misère, voudrait éterniser le péché d'un possesseur, ce qui arriverait infailliblement, s'il ne consentait à faire abandon de son droit». Pardieu! je suis cet homme-là. Dussent un million de propriétaires brûler jusqu'au dernier jugement, je leur mets sur la conscience la part qu'ils me ravissent dans les biens de ce monde. A cette considération puissante, Grotius en joint une autre: c'est qu'il est plus sûr d'abandonner un droit litigieux que de plaider, de troubler la paix des nations, et d'attiser le feu de la guerre civile. J'accepte, si l'on veut, cette raison, pourvu que l'on m'indemnisé; mais, si cette indemnité m'est refusée, que m'importe à moi prolétaire le repos et la sécurité des riches? Je me soucie de l'*ordre public* comme du salut des propriétaires: je demande à vivre en travaillant, sinon je mourrai en combattant.

Dans quelques subtilités que l'on s'engage, la prescription est une contradiction de la propriété; ou plutôt, la prescription et la propriété sont deux formes d'un seul et même principe, mais deux formes qui se servent réciproquement de correctif; et ce n'est pas une des moindres bévues de la jurisprudence ancienne et moderne d'avoir prétendu les accorder. En effet, si nous ne voyons, dans l'établissement de la propriété, que le désir de garantir à chacun sa part au sol et son droit au travail; dans la séparation de la nue-propriété d'avec la possession, qu'un asile ouvert aux absents, aux orphelins, à tous ceux qui ne peuvent connaître ou défendre leurs droits; dans la prescription, qu'un moyen, soit de repousser les prétentions injustes et les envahissements, soit de terminer les différends que suscitent les transplantations de possesseurs; nous

(*) *Possessio solo animo ou nudo animo*: La seule intention de posséder. (Note A.M.).

reconnâtrons, dans ces formes diverses de la justice humaine, les efforts spontanés de la raison venant au secours de l'instinct social; nous verrons, dans cette réserve de tous les droits, le sentiment de l'égalité, la tendance constante au nivellement. Et, faisant la part de la réflexion et du sens intime, nous trouverons, dans l'exagération même des principes, la confirmation de notre doctrine: puisque, si l'égalité des conditions et l'association universelle ne se sont pas plus tôt réalisées, c'est me le génie des législateurs et le faux savoir des juges devaient, pendant un temps, faire obstacle au bon sens populaire; et que, tandis qu'un éclair de vérité illuminait les sociétés primitives, les premières spéculations des chefs ne pouvaient enfanter que ténèbres.

Après les premières conventions, après les ébauches de lois et de constitutions, qui furent l'expression des premiers besoins, la mission des hommes de loi devait être de réformer ce qui, dans la législation, était mauvais; de compléter ce qui restait défectueux; de concilier, par de meilleures définitions, ce qui paraissait contradictoire: au lieu de cela, ils se sont arrêtés au sens littéral des lois, se contentant du rôle servile de commentateurs et de scolastes. Prenant pour axiomes de l'éternelle et indéfectible vérité les inspirations d'une raison nécessairement faible et fautive, entraînés par l'opinion générale, subjugués par la religion des textes, ils ont toujours posé en principe, à l'instar des théologiens, que cela est infailliblement vrai, qui est admis universellement, partout, et toujours, *quod ab omnibus, quod ubique, quod semper (*)*; comme si une croyance générale, mais spontanée, prouvait autre chose qu'une apparence générale. Ne nous y trompons point: l'opinion de tous les peuples peut servir à constater l'aperception d'un fait, le sentiment vague d'une loi; elle ne peut rien nous apprendre ni sur le fait ni sur la loi. Le consentement du genre humain est une indication de la nature, et non pas, comme l'a dit Cicéron, une loi de la nature. Sous l'apparence reste cachée la vérité, que la foi peut croire, mais que la réflexion seule peut connaître. Tel a été le progrès constant de l'esprit humain en tout ce qui concerne les phénomènes physiques et les créations du génie: comment en serait-il autrement des faits de conscience et des règles de nos actions?

§ 4- Du Travail. Que le travail n'a par lui-même, sur les choses de la nature, aucune puissance d'appropriation.

Nous allons démontrer, par les propres aphorismes de l'économie politique et du droit, c'est-à-dire, partout ce que la propriété peut objecter de plus spécieux:

- 1- Que le travail n'a par lui-même, sur les choses de la nature, aucune puissance d'appropriation;
- 2- Qu'en reconnaissant toutefois cette puissance au travail, on est conduit à l'égalité des propriétés, quelles que soient, d'ailleurs, l'espèce du travail, la rareté du produit, et l'inégalité des facultés productrices;
- 3- Que, dans l'ordre de la justice, le travail détruit la propriété.

A l'exemple de nos adversaires, et afin de ne laisser sur notre passage ni ronces ni épines, reprenons la question du plus haut qu'il est possible.

Ch. Comte, *Traité de la Propriété*: «La France, considérée comme nation, a un territoire qui lui est propre».

La France, comme un seul homme, possède un territoire qu'elle exploite; elle n'en est pas propriétaire. Il en est des nations entre elles comme des individus entre eux: elles sont usagères et travailleuses; c'est par abus de langage qu'on leur attribue le domaine du sol. Le droit d'user et d'abuser n'appartient pas plus au peuple qu'à l'homme; et viendra le temps où la guerre entreprise pour réprimer l'abus du sol chez une nation, sera une guerre sacrée.

Ainsi Ch. Comte, qui entreprend d'expliquer comment la propriété se forme, et qui débute par supposer qu'une nation est propriétaire, tombe dans le sophisme appelé *pétition de principe*; dès ce moment, toute son argumentation est ruinée.

Si le lecteur trouvait que c'est pousser trop loin la logique que de contester à une nation la propriété de son territoire, je me bornerais à rappeler que du droit fictif de propriété nationale sont issus, à toutes les (*) *Quod ab omnibus, quod ubique, quod semper*: Par tous, partout, toujours. (Note A.M.).

époques, les prétentions de suzeraineté, les tributs, régales, corvées, contingents d'hommes et d'argent, fournitures de marchandises, etc..., et, par suite, les refus d'impôts, les insurrections, les guerres et les dépopulations.

«Il existe, au milieu de ce territoire, des espaces de terre fort étendus, qui n'ont pas été convertis en propriétés individuelles. Ces terres, qui consistent généralement en forêts, appartiennent à la masse de la population, et le gouvernement qui en perçoit les revenus, les emploie on doit les employer dans l'intérêt commun».

Doit les employer est bien dit; cela empêche de mentir.

«Qu'elles soient mises en vente...» Pourquoi mises en vente? Qui a droit de les vendre? Quand même la nation serait propriétaire, la génération d'aujourd'hui peut-elle déposséder la génération de demain? Le peuple possède à titre d'usufruit; le gouvernement régit, surveille, protège, fait les actes de justice distributive; s'il fait aussi des concessions de terrain, il ne peut concéder qu'à usage; il n'a droit de vendre ni d'aliéner quoi que ce soit. N'ayant pas qualité de propriétaire, comment pourrait-il transmettre la propriété?

«Qu'un homme industriel en achète une partie, un vaste marais, par exemple: il n'y aura point ici d'usurpation, puisque le public en reçoit la valeur exacte par les mains de son gouvernement, et qu'il est aussi riche après la vente qu'il l'était auparavant».

Ceci devient dérisoire. Quoi! parce qu'un ministre prodigue, imprudent ou inhabile, vend les biens de l'État, sans que je puisse faire opposition à la vente, moi, pupille de l'État, moi, qui n'ai voix consultative ni délibérative au conseil de l'État, cette vente sera bonne et légale! Les tuteurs du peuple dissipent son patrimoine, et il n'a point de recours! - J'ai perçu, dites-vous, par les mains du gouvernement, ma part du prix de la vente: mais d'abord je n'ai pas voulu vendre, et quand je l'aurais voulu, je ne le pouvais pas, je n'en avais pas le droit. Et puis, je ne me suis point aperçu que cette vente m'ait profité. Mes tuteurs ont habillé quelques soldats, réparé une vieille citadelle, érigé à leur orgueil quelque coûteux et chétif monument; puis ils ont tiré un feu d'artifice et dressé un mât de cocagne: qu'est-ce que cela, en comparaison de ce que je perds?

L'acquéreur plante des bornes, se clôt et dit: Ceci est à moi, chacun chez soi, chacun pour soi. Voici donc un espace de territoire sur lequel désormais nul n'a droit de poser le pied, si ce n'est le propriétaire et les amis du propriétaire; qui ne peut profiter à personne, si ce n'est au propriétaire et à ses serviteurs. Que ces ventes se multiplient, et bientôt le peuple, qui n'a pu ni voulu vendre, qui n'a pas touché le prix de la vente, n'aura plus où se reposer, où s'abriter, où récolter: il ira mourir de faim à la porte du propriétaire, sur le bord de cette propriété qui fut son héritage; et le propriétaire le voyant expirer dira: *Ainsi périssent les fainéants et les lâches!*

Pour faire accepter l'usurpation du propriétaire, Ch. Comte affecte de rabaisser la valeur des terres au moment de la vente.

«Il faut prendre garde de s'exagérer l'importance de ces usurpations: on doit les apprécier par le nombre d'hommes que faisaient vivre les terres occupées, et par les moyens qu'elles leur fournissaient. Il est évident, par exemple, que si l'étendue de terre qui vaut aujourd'hui mille francs ne valait que cinq centimes quand elle fut usurpée, il n'y a réellement que la valeur de cinq centimes de ravie. Une lieue carrée de terre suffirait à peine pour faire vivre un sauvage dans la détresse: elle assure aujourd'hui des moyens d'existence à mille personnes. Il y a neuf cent quatre-vingt dix-neuf parties qui sont la propriété légitime des possesseurs; il n'y a eu d'usurpation que pour un millième de la valeur».

Un paysan s'accusait en confession d'avoir détruit un acte par lequel il se reconnaissait débiteur de cent écus. Le confesseur disait: *Il faut rendre ces cent écus. - Non, répondait le paysan; je restituerai deux liards pour la feuille de papier.*

Le raisonnement de Ch. Comte ressemble à la bonne foi de ce paysan. Le sol n'a pas seulement une valeur intégrante et actuelle, il a aussi une valeur de puissance et d'avenir, laquelle dépend de notre habileté à le faire valoir et à le mettre en œuvre. Détruisez une lettre de change, un billet à ordre, un acte de constitution de rentes; comme papier, vous détruisez une valeur presque nulle, mais avec ce papier vous détruisez votre titre, et, en perdant votre titre, vous vous dépouillez de votre bien. Détruisez la terre, ou, ce qui revient au même pour vous, vendez-la: non-seulement vous aliérez une, deux, ou plusieurs récoltes, mais vous anéantissez tous les produits que vous pouviez en tirer, vous, vos enfants et les enfants de vos enfants.

Lorsque Ch. Comte, l'apôtre de la propriété et le panégyriste du travail, suppose une aliénation de territoire de la part du gouvernement, il ne faut pas croire qu'il fasse cette supposition sans motif et par surrogation; il en avait besoin. Comme il repoussait le système d'occupation, et que d'ailleurs il savait que le travail ne fait pas le droit, sans la permission préalable d'occuper, il s'est vu forcé de rapporter cette permission à l'autorité du gouvernement, ce qui signifie que la propriété a pour principe la souveraineté du peuple, ou, en d'autres termes, le consentement universel. Nous avons discuté ce préjugé.

Dire que la propriété est fille du travail, puis donner au travail une concession pour moyen d'exercice, c'est bien, si je ne me trompe, former le cercle vicieux. Les contradictions vont venir.

«Un espace de terre déterminé ne peut produire des aliments que pour la consommation d'un homme pendant une journée; si le possesseur, par son travail, trouve moyen de lui en faire produire pour deux jours, il en double la valeur. Cette valeur nouvelle est son ouvrage, sa création; elle n'est ravie à personne; c'est sa propriété».

Je soutiens que le possesseur est payé de sa peine et de son industrie par sa double récolte, mais qu'il n'acquiert aucun droit sur le fonds. Que le travailleur fasse les fruits siens, je l'accorde; mais je ne comprends pas que la propriété des produits emporte celle de la matière. Le pêcheur qui, sur la même côte, sait prendre plus de poisson que ses confrères, devient-il, par cette habileté, propriétaire des parages où il pêche? L'adresse d'un chasseur fut-elle jamais regardée comme un titre de propriété sur le gibier d'un canton? La parité est parfaite: le cultivateur diligent trouve dans une récolte abondante et de meilleure qualité la récompense de son industrie; s'il a fait sur le sol des améliorations, il a droit à une préférence comme possesseur; jamais, en aucune façon, il ne peut être admis à présenter son habileté de cultivateur comme un titre à la propriété du sol qu'il cultive.

Pour transformer la possession en propriété, il faut autre chose que le travail, sans quoi l'homme cesserait d'être propriétaire dès qu'il cesserait d'être travailleur; or, ce qui fait propriété, d'après la loi, c'est la possession immémoriale, incontestée, en un mot, la prescription; le travail n'est que le signe sensible, l'acte matériel par lequel l'occupation se manifeste. Si donc le cultivateur reste propriétaire après qu'il a cessé de travailler et de produire; si sa possession, d'abord concédée, puis tolérée, devient à la fin inaliénable, c'est par le bénéfice de la loi civile et en vertu du principe d'occupation. Cela est tellement vrai, qu'il n'est pas un contrat de vente, pas un bail à ferme ou à loyer, pas une constitution de rente qui ne le suppose. Je n'en citerai qu'un exemple.

Comment évalue-t-on un immeuble? par son produit. Si une terre rapporte 1.000 fr., on dit qu'à 5% cette terre vaut 20.000 fr., à 4%, 25.000, etc...; cela signifie, en d'autres termes, qu'après 20 ou 25 ans le prix de cette terre aura été remboursé à l'acquéreur. Si donc, après un laps de temps, le prix d'un immeuble est intégralement payé, pourquoi l'acquéreur continue-t-il à être propriétaire? A cause du droit d'occupation, sans lequel toute vente serait un réméré.

Le système de l'appropriation par le travail est donc en contradiction avec le Code; et lorsque les partisans de ce système prétendent s'en servir pour expliquer les lois, ils sont en contradiction avec eux-mêmes.

«Si des hommes parviennent à fertiliser une terre qui ne produisait rien, ou qui même était funeste, comme certains marais, ils créent par cela même la propriété tout entière».

A quoi bon grossir l'expression et jouer aux équivoques, comme si l'on voulait faire prendre le change? Ils créent la propriété tout entière; vous voulez dire qu'ils créent une capacité productive, qui auparavant n'existait pas; mais cette capacité ne peut être créée qu'à la condition d'une matière qui en est le soutien. La substance du sol reste la même; il n'y a que ses qualités et modifications qui soient changées. L'homme a tout créé, tout, excepté la matière elle-même. Or, c'est de cette matière que je soutiens qu'il ne peut avoir que la possession et l'usage, sous la condition permanente du travail, lui abandonnant pour un moment la propriété des choses qu'il a produites.

Voici donc un premier point résolu: la propriété du produit, quand même elle serait accordée, n'emporte pas la propriété de l'instrument; cela ne me semble pas avoir besoin d'une plus ample démonstration. Il y a identité entre le soldat possesseur de ses armes, le maçon possesseur des matériaux qu'on lui confie, le pêcheur possesseur des eaux, le chasseur possesseur des champs et des bois, et le cultivateur possesseur des terres: tous seront, si l'on veut, propriétaires de leurs produits; aucun n'est propriétaire de ses instruments. Le droit au produit est exclusif, *jus in re*, le droit à l'instrument est commun, *jus ad rem*.

§ 5- Que le travail conduit à l'égalité des propriétés.

Accordons toutefois que le travail confère un droit de propriété sur la matière: pourquoi ce principe n'est-il pas universel? Pourquoi le bénéfice de cette prétendue loi, restreint au petit nombre, est-il dénié à la foule des travailleurs? Un philosophe, prétendant que tous les animaux naquirent autrefois de la terre échauffée par les rayons du soleil, à peu près comme des champignons, et à qui l'on demandait pourquoi la terre ne produit plus rien de la même manière, *«parce quelle est vieille et qu'elle a perdu sa fécondité»*, répondit-il. Le travail, autrefois si fécond, serait-il pareillement devenu stérile? Pourquoi le fermier n'acquiert-il plus par le travail, cette terre que le travail acquit jadis au propriétaire?

C'est, dit-on, qu'elle se trouve déjà appropriée. Ce n'est pas répondre. Un domaine est affermé 50 boisseaux par hectare; le talent et le travail d'un fermier élève ce produit au double: ce surcroît est la création du fermier. Supposons que le maître, par une rare modération, n'aille pas jusqu'à s'emparer de ce produit en augmentant le fermage, et qu'il laisse le cultivateur jouir de ses œuvres, la justice n'est pas pour cela satisfaite. Le fermier, en améliorant le fonds, a créé une valeur nouvelle dans la propriété, donc il a droit à une portion de la propriété. Si le domaine valait primitivement 400.000 fr., et que par les travaux du fermier il ait acquis une valeur de 150.000 fr., le fermier, producteur de cette plus-value, est propriétaire légitime du tiers de ce domaine. Ch. Comte n'aurait pu s'inscrire en faux contre cette doctrine; car c'est lui qui a dit:

«Les hommes qui rendent la terre plus fertile, ne sont pas moins utiles à leurs semblables que s'ils en créaient une nouvelle étendue».

Pourquoi donc cette règle n'est-elle pas applicable à celui qui améliore, aussi bien qu'à celui qui défriche? Par le travail du premier la terre vaut 1; par le travail du second elle vaut 2; de la part de l'un et de l'autre, il y a création de valeur égale: pourquoi n'accorderait-on pas à tous deux égalité de propriété? A moins que l'on n'invoque de nouveau le droit de premier occupant, je défie qu'on oppose à cela rien de solide.

Mais, dira-t-on, quand on accorderait ce que vous demandez, on n'arriverait pas à une division beaucoup plus grande des propriétés. Les terres n'augmentent pas indéfiniment de valeur: après deux ou trois cultures, elles atteignent rapidement leur maximum de fécondité. Ce que l'art agronomique y ajoute vient plutôt du progrès des sciences et de la diffusion des lumières, que de l'habileté des laboureurs. Ainsi, quelques travailleurs à réunir à la masse des propriétaires ne seraient pas un argument contre la propriété.

Ce serait en effet recueillir de ce débat un fruit bien mesquin, si nos efforts n'aboutissaient qu'à étendre le privilège du sol et le monopole de l'industrie, en affranchissant seulement quelques centaines de travailleurs sur des millions de prolétaires; mais ce serait aussi comprendre bien mal notre propre pensée, et faire preuve de peu d'intelligence et de logique.

Si le travailleur qui ajoute à la valeur de la chose a droit à la propriété, celui qui entretient celle valeur acquiert le même droit. Car, qu'est-ce qu'entretenir? c'est ajouter sans cesse, c'est créer d'une manière continue. Qu'est-ce que cultiver? c'est donner au sol sa valeur de chaque année; c'est, par une création tous les ans renouvelée, empêcher que la valeur d'une terre ne diminue ou ne se détruise. Admettant donc la propriété comme rationnelle et légitime, admettant le fermage comme équitable et juste, je dis que celui qui cultive acquiert la propriété au même titre que celui qui défriche et que celui qui améliore; et que chaque fois qu'un fermier paie sa rente, il obtient sur le champ confié à ses soins une fraction de propriété dont le dénominateur est égal à la quotité de cette rente. Sortez de là, vous tombez dans l'arbitraire et la tyrannie, vous reconnaissez des privilèges de castes, vous sanctionnez le servage.

Quiconque travaille devient propriétaire: ce fait ne peut être nié dans les principes actuels de l'économie politique et du droit. Et quand je dis propriétaire, je n'entends pas seulement, comme nos économistes hypocrites, propriétaire de ses appointements, de son salaire, de ses gages; je veux dire propriétaire de la valeur qu'il crée, et dont le maître seul tire le bénéfice.

Comme tout ceci touche à la théorie des salaires et de la distribution des produits, et que cette matière n'a point encore été raisonnablement éclaircie, je demande permission d'y insister; cette discussion ne sera pas inutile à la cause. Beaucoup de gens parlent d'admettre les ouvriers en participation des produits et des bénéfices: mais cette participation que l'on demande pour eux est de pure bienfaisance; on n'a jamais démontré, ni peut-être soupçonné, qu'elle fût un droit naturel, nécessaire, inhérent au travail, inséparable de la qualité de producteur jusque dans le dernier des manœuvres.

Voici ma proposition:

«Le travailleur conserve, même après avoir reçu son salaire, un droit naturel de propriété sur la chose qu'il a produite».

Je continue à citer Ch. Comte:

«Des ouvriers sont employés à dessécher ce marais, à en arracher les arbres et les broussailles, en un mot à nettoyer le sol: ils en accroissent la valeur, ils en font une propriété plus considérable; la valeur qu'ils y ajoutent leur est payée par les aliments qui leur sont donnés et par le prix de leurs journées: elle devient la propriété du capitaliste».

Ce prix ne suffit pas: le travail des ouvriers a créé une valeur; or, cette valeur est leur propriété. Mais ils ne l'ont ni vendue, ni échangée; et vous, capitaliste, vous ne l'avez point acquise. Que vous ayez un droit partiel sur le tout pour les fournitures que vous avez faites, et les subsistances que vous avez procurées, rien n'est plus juste: vous avez contribué à la production, vous devez avoir part à la jouissance. Mais votre droit n'annihile pas celui des ouvriers, qui, malgré vous, ont été vos collègues dans l'œuvre de produire. Que parlez-vous de salaires? L'argent dont vous payez les journées des travailleurs solderait à peine quelques années de la possession perpétuelle qu'ils vous abandonnent. Le salaire est la dépense qu'exige l'entretien et la réparation journalière du travailleur; vous avez tort d'y voir le prix d'une vente. L'ouvrier n'a rien vendu: il ne connaît ni son droit, ni l'étendue de la cession qu'il vous a faite, ni le sens du contrat que vous prétendez avoir passé avec lui. De sa part ignorance complète; de la vôtre erreur et surprise, si même on ne doit dire dol et fraude.

Rendons, par un autre exemple, tout ceci plus clair et d'une vérité plus frappante.

Personne n'ignore quelles difficultés rencontre la conversion d'une terre inculte en terre labourable et productive: ces difficultés sont telles, que le plus souvent l'homme isolé périrait avant d'avoir pu mettre le sol en état de lui procurer la moindre subsistance. Il faut pour cela les efforts réunis et combinés de la société, et toutes les ressources de l'industrie. Ch. Comte cite à ce sujet des faits nombreux et authentiques, sans se douter un moment qu'il amoncelle des témoignages contre son propre système.

Supposons qu'une colonie de vingt ou trente familles s'établisse dans un canton sauvage, couvert de broussailles et de bois, et dont, par convention, les indigènes consentent à se retirer. Chacune de ces familles dispose d'un capital médiocre, mais suffisant, tel enfin qu'un colon peut le choisir: des animaux, des graines, des outils, un peu d'argent et des vivres. Le territoire partagé, chacun se loge de son mieux et se met à défricher le lot qui lui est échu. Mais, après quelques semaines de fatigues inouïes, de peines incroyables, de travaux ruineux et presque sans résultat, nos gens commencent à se plaindre du métier; la condition leur paraît dure; ils maudissent leur triste existence.

Tout-à-coup l'un des plus avisés tue un porc, en sale une partie, et, résolu de sacrifier le reste de ses provisions, va trouver ses compagnons de misère. «Amis, leur dit-il d'un ton de bienveillance, *quelle peine vous prenez pour faire peu de besogne et vivre mal! Quinze jours de travail vous ont mis aux abois!... Faisons un marché dans lequel tout sera de profit pour vous; je vous offre la pitance et le vin; vous gagnerez par jour tant; nous travaillerons ensemble, et, vive Dieu, mes amis, nous serons joyeux et contents».*

Croit-on que des estomacs délabrés résistent à une pareille harangue? Les plus affamés suivent le perfide inviteur; on se met à l'œuvre; le charme de la société, l'émulation, la joie, l'assistance mutuelle doublent les forces; le travail avance à vue d'œil; on dompte la nature au milieu des chants et des ris; en peu de temps le sol est métamorphosé; la terre ameublie n'attend plus que la semence. Cela fait, le propriétaire paie ses ouvriers, qui en se retirant le remercient, et regrettent les jours heureux qu'ils ont passés avec lui.

D'autres suivent cet exemple, toujours avec le même succès; puis, ceux-là installés, le reste se disperse; chacun retourne à son essart. Mais en essartant il faut vivre; pendant qu'on défrichait pour le voisin on ne défrichait pas pour soi: une année est déjà perdue pour les semences et la moisson. L'on avait compté qu'en louant sa main-d'œuvre on ne pouvait que gagner, puisqu'on épargnerait ses propres provisions, et qu'en vivant mieux on aurait encore de l'argent. Faux calcul! L'on a créé pour un autre un instrument de production, et l'on n'a rien créé pour soi; les difficultés du défrichement sont restées les mêmes; les vêtements s'usent, les provisions s'épuisent, bientôt la bourse se vide au profit du particulier pour qui l'on a travaillé, et qui seul peut fournir les denrées dont on manque, puisque lui seul est en train de culture. Puis quand le pauvre défricheur est à bout de ressources, semblable à l'ogre de la fable qui flaire de loin sa victime, l'homme à la pitance se représente; il offre à celui-ci de le reprendre à la journée, à celui-là de lui acheter, moyennant bon

prix, un morceau de ce mauvais terrain dont il ne fait rien, ne fera jamais rien; c'est-à-dire qu'il fait exploiter pour son propre compte le champ de l'un par l'autre; si bien qu'après une vingtaine d'années, de trente particuliers primitivement égaux en fortune, cinq ou six seront devenus propriétaires de tout le canton, les autres auront été dépossédés philanthropiquement.

Dans ce siècle de moralité bourgeoise où j'ai eu le bonheur de naître, le sens moral est tellement affaibli que je ne serais point du tout étonné de m'entendre demander par maint honnête propriétaire, ce que je trouve à tout cela d'injuste et d'illégitime. Ame de bouc! cadavre galvanisé! comment espérer de vous convaincre, si le vol en action ne vous semble pas manifeste? Un homme, par douces et insinuantes paroles, trouve le secret de faire contribuer les autres à son établissement; puis, une fois enrichi par le commun effort, il refuse, aux mêmes conditions qu'il a lui-même dictées, de procurer le bien-être de ceux qui firent sa fortune: et vous demandez ce qu'une pareille conduite a de frauduleux! Sous prétexte qu'il a payé ses ouvriers, qu'il ne leur doit plus rien, qu'il n'a que faire de se mettre au service d'autrui, tandis que ses propres occupations le réclament, il refuse, dis-je, d'aider les autres dans leur établissement, comme ils l'ont aidé dans le sien; et lorsque, dans l'impuissance de leur isolement, ces travailleurs délaissés tombent dans la nécessité de faire argent de leur héritage, lui, ce propriétaire ingrat, ce fourbe parvenu, se trouve prêt à consommer leur spoliation et leur ruine. Et vous trouvez cela juste! Prenez garde, je lis dans vos regards surpris le reproche d'une conscience coupable bien plus que le naïf étonnement d'une involontaire ignorance.

Le capitaliste, dit-on, a payé les journées des ouvriers; pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois une journée qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car, cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée. Deux cents grenadiers ont en quelques heures dressé l'obélisque de Louqsor sur sa base; suppose-t-on qu'un seul homme, en deux cents jours, en serait venu à bout? Cependant, au compte du capitaliste, la somme des salaires eût été la même. Eh bien! un désert à mettre en culture, une maison à bâtir, une manufacture à exploiter, c'est l'obélisque à soulever, c'est une montagne à changer de place. La plus petite fortune, le plus mince établissement, la mise en train de la plus chétive industrie, exige un concours de travaux et de talents si divers, que le même homme n'y suffirait jamais. Il est étonnant que les économistes ne l'aient pas remarqué. Faisons donc la balance de ce que le capitaliste a reçu et de ce qu'il a payé.

Il faut au travailleur un salaire qui le fasse vivre pendant qu'il travaille, car il ne produit qu'en consommant. Quiconque occupe un homme lui doit nourriture et entretien, ou salaire équivalent; c'est la première part à faire dans toute production. J'accorde, pour le moment, qu'à cet égard le capitaliste se soit dûment acquitté.

Il faut que le travailleur, outre sa subsistance actuelle, trouve dans sa production une garantie de sa subsistance future, sous peine de voir la source du produit tarir, et sa capacité productive devenir nulle; en d'autres termes, il faut que le travail à faire renaisse perpétuellement du travail accompli: telle est la loi universelle de reproduction. C'est ainsi que le cultivateur propriétaire trouve,

1- dans ses récoltes, les moyens non-seulement de vivre lui et sa famille, mais d'entretenir et d'améliorer son capital, d'élever des bestiaux, en un mot de travailler encore et de reproduire toujours;

2- dans la propriété d'un instrument productif, l'assurance permanente d'un fonds d'exploitation et de travail.

Quel est le fonds d'exploitation de celui qui loue ses services? le besoin présume que le propriétaire a de lui, et la volonté qu'il lui suppose gratuitement de l'occuper. Comme autrefois le roturier tenait sa terre de la munificence et du bon plaisir du seigneur, de même aujourd'hui l'ouvrier tient son travail du bon plaisir et des besoins du maître et du propriétaire: c'est ce qu'on nomme posséder à titre *précaire* (14). Mais cette condition précaire est une injustice, car elle implique inégalité dans le marché. Le salaire du travailleur ne dépasse guère sa consommation courante et ne lui assure pas le salaire du lendemain, tandis que le capitaliste trouve dans l'instrument produit par le travailleur un gage d'indépendance et de sécurité pour l'avenir.

Or, ce ferment reproducteur, ce germe éternel de vie, cette préparation d'un fonds et d'instruments de production, est ce que le capitaliste doit au producteur, et qu'il ne lui rend jamais; et c'est cette dénégation

(14) *Précaire*, de *precor*, je prie, parce que l'acte de concession marquait expressément que le seigneur avait concédé aux prières de ses hommes ou serfs la permission de travailler.

frauduleuse qui fait l'indigence du travailleur, le luxe de l'oisif et l'inégalité des conditions. C'est en cela surtout que consiste ce que l'on a si bien nommé exploitation de l'homme par l'homme.

De trois choses l'une, ou le travailleur aura part à la chose qu'il produit avec un chef, déduction faite de tous les salaires, ou le chef rendra au travailleur un équivalent de services productifs, ou bien enfin il s'obligera à le faire travailler toujours. Partage du produit, réciprocité de services, ou garantie d'un travail perpétuel, le capitaliste ne saurait échapper à cette alternative. Mais il est évident qu'il ne peut satisfaire à la seconde et à la troisième de ces conditions: il ne peut ni se mettre au service de ces milliers d'ouvriers, qui, directement ou indirectement, ont procuré son établissement; ni les occuper tous et toujours. Reste donc le partage de la propriété. Mais si la propriété est partagée, toutes les conditions seront égalés; il n'y aura plus ni grands capitalistes ni grands propriétaires.

Lors donc que Ch. Comte, poursuivant son hypothèse, nous montre son capitaliste acquérant successivement la propriété de toutes les choses qu'il paie, il s'enfonce de plus en plus dans son funeste paralogisme; et comme son argumentation ne change pas, notre réponse revient toujours:

«D'autres ouvriers sont employés à construire des bâtiments, les uns tirent la pierre de la carrière, les autres la transportent, d'autres la taillent, d'autres la mettent en place. Chacun d'eux ajoute à la matière qui lui passe entre les mains une certaine valeur, et cette valeur, produit de son travail, est sa propriété. Il la vend, à mesure qu'il la forme, au propriétaire du fonds, qui lui en paie le prix en aliments et en salaires».

Divide ut imperes: divise, et tu régneras; divise, et tu deviendras riche; divise, et tu tromperas les hommes, et tu éblouiras leur raison, et tu te moqueras de la justice. Séparez les travailleurs l'un de l'autre, il se peut que la journée payée à chacun surpasse la valeur de chaque produit individuel: mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Une force de mille hommes agissant pendant vingt jours a été payée comme la force d'un seul le serait pour cinquante-cinq années; mais cette force de mille a fait en vingt jours ce que la force d'un seul, répétant son effort pendant un million de siècles, n'accomplirait pas - le marché est-il équitable? Encore une fois non: lorsque vous avez payé toutes les forces individuelles, vous n'avez pas payé la force collective; par conséquent il reste toujours un droit de propriété collective que vous n'avez point acquis, et dont vous jouissez injustement.

Je veux qu'un salaire de vingt jours suffise à cette multitude pour se nourrir, se loger, se vêtir pendant vingt jours: le travail cessant après ce terme expiré, que deviendra-t-elle si à mesure qu'elle crée, elle abandonne ses ouvrages à des propriétaires qui bientôt la délaisseront? Tandis que le propriétaire, solidement affermi, grâce au concours de tous les travailleurs, vit en sécurité, et ne craint plus que le travail ni le pain lui manquent; l'ouvrier n'a d'espoir qu'en la bienveillance de ce même propriétaire, auquel il a vendu et inféodé sa liberté. Si donc le propriétaire, se retranchant dans sa suffisance et dans son droit, refuse d'occuper l'ouvrier, comment l'ouvrier pourra-t-il vivre? Il aura préparé un excellent terrain, et il n'y sèmera pas; il aura bâti une maison commode et splendide et il n'y logera pas; il aura produit de tout, et il ne jouira de rien.

Nous marchons, par le travail, à l'égalité; chaque pas que nous faisons nous en approche davantage; et si la force, la diligence, l'industrie des travailleurs étaient égales, il est évident que les fortunes le seraient pareillement. En effet, si, comme on le prétend, et comme nous l'avons accordé, le travailleur est propriétaire de la valeur qu'il crée, il s'ensuit:

- 1- Que le travailleur acquiert aux dépens du propriétaire oisif;
- 2- Que, toute production étant nécessairement collective, l'ouvrier a droit, dans la proportion de son travail, à la participation des produits et des bénéfices;
- 3- Que tout capital accumulé étant une propriété sociale, nul n'en peut avoir la propriété exclusive.

Ces conséquences sont irréfragables; seules elles suffiraient pour bouleverser toute notre économie, et changer nos institutions et nos lois. Pourquoi ceux-là mêmes qui ont posé le principe refusent-ils maintenant de le suivre? Pourquoi les Say, les Comte, les Hennequin, et autres, après avoir dit que la propriété vient du travail, cherchent-ils ensuite à l'immobiliser par l'occupation et la prescription?

Mais abandonnons ces sophistes à leurs contradictions et à leur aveuglement; le bon sens populaire fera justice de leurs équivoques. Hâtons-nous de l'éclairer et de lui montrer le chemin. L'égalité approche; déjà nous n'en sommes séparés que par un court intervalle; demain cet intervalle sera franchi.

§ 6- Que dans la société tous les salaires sont égaux.

Lorsque les saint-simoniens, les fouriéristes, et en général tous ceux qui, de nos jours, se mêlent d'économie sociale et de réforme, inscrivent sur leur drapeau le principe:

«*A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres*». (Saint-Simon).

«*A chacun selon son capital, son travail et son talent*». (Fourier).

Ils entendent, bien qu'ils ne le disent pas d'une manière aussi formelle, que les produits de la nature, sollicitée par le travail et l'industrie, sont une récompense, une palme, une couronne proposée à toutes les sortes de prééminences et de supériorités; ils regardent la terre comme une lice immense, dans laquelle les prix sont disputés, non plus, il est vrai, à coup de lances et d'épées, par la force et la trahison, mais par la richesse acquise, par la science, le talent, la vertu même. En un mot, ils entendent, et tout le monde comprend avec eux, qu'à la plus grande capacité la plus grande rétribution est due, et, pour me servir de ce style marchand, mais qui a le mérite de n'être pas équivoque, que les appointements doivent être proportionnés à l'œuvre et à la capacité.

Les disciples des deux prétendus réformateurs ne peuvent nier que telle ne soit leur pensée, car ils se mettraient par là en contradiction avec leurs interprétations officielles, et briseraient l'unité de leurs systèmes. Au reste, une semblable dénégation de leur part n'est point à craindre: les deux sectes font gloire de poser en principe l'inégalité des conditions, d'après les analogies de la nature qui, disent-elles, a voulu elle-même l'inégalité des capacités; elles ne se flattent que d'une chose, c'est de faire si bien, par leur organisation politique, que les inégalités sociales soient toujours d'accord avec les inégalités naturelles. Quant à la question de savoir si l'inégalité des conditions, je veux dire des appointements, est possible, elles ne s'en inquiètent non plus que de fixer la métrique des capacités (15).

«*A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres*».

«*À chacun selon son capital, son travail, et son talent*».

Depuis que Saint-Simon est mort et que Fourier se divise, personne, parmi leurs nombreux adeptes, n'a essayé de donner au public une démonstration scientifique de cette grande maxime; et je gagerais cent contre un qu'aucun fouriériste ne se doute seulement que cet aphorisme biforme soit susceptible de deux interprétations différentes.

«*A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres*».

«*À chacun selon son capital, son travail, et son talent*».

Cette proposition, prise, comme l'on dit, *in sensu obvia*, dans son sens apparent et vulgaire, est fautive, absurde, injuste, contradictoire, hostile à la liberté, faultrice de tyrannie, anti-sociale, et conçue fatalement sous l'influence catégorique du préjugé propriétaire.

Et d'abord le capital doit être rayé des éléments de la rétribution. Les fouriéristes, autant que j'ai pu m'en instruire par quelques-unes de leurs brochures, nient le droit d'occupation, et ne reconnaissent d'autre principe de propriété que le travail: avec une semblable prémisse, ils auraient compris, s'ils avaient raisonné, qu'un capital ne produit à son propriétaire qu'en vertu du droit d'occupation, partant que cette production est illégitime. En effet, si le travail est le seul principe de la propriété, je cesse d'être propriétaire de mon champ, à mesure qu'un autre, l'exploitant, m'en paie un fermage; nous l'avons invinciblement démontré: or, il en est de même de tous les capitaux; en sorte que placer un capital dans une entreprise, c'est, selon la rigueur du droit, échanger ce capital contre une somme équivalente de produits. Je ne rentrerai pas dans cette discussion désormais inutile, me proposant d'ailleurs de traiter à fond, au chapitre suivant, de ce que l'on appelle *produire par un capital*.

Ainsi le capital peut être échangé; il ne peut être une source de revenu.

(15) D'après Saint-Simon, le prêtre saint-simonien devait déterminer la capacité de chacun en vertu de son infaillibilité pontificale; imitation de l'Église romaine: d'après Fourier, les rangs et les mérites seraient désignés par le vote et l'élection; imitation du régime constitutionnel. Évidemment le grand homme s'est moqué du lecteur; il n'a pas voulu dire son secret.

Restent le *travail* et le *talent*, ou, comme dit Saint-Simon, les *œuvres* et les *capacités*. Je vais les examiner l'un après l'autre.

Les appointements doivent-ils être proportionnés au travail? en d'autres termes, est-il juste que qui plus fait, plus obtienne? Je conjure le lecteur de redoubler ici d'attention.

Pour trancher d'un seul coup le problème, il suffit de se poser la question suivante: Le travail est-il une *condition* ou un *combat*? La réponse ne me semble pas douteuse.

Dieu a dit à l'homme: *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage*, c'est-à-dire, tu produiras toi-même ton pain: avec plus ou moins de plaisir, selon que tu sauras diriger et combiner tes efforts, tu travailleras. Dieu n'a pas dit: *Tu disputeras ton pain à ton prochain*; mais, tu travailleras à côté de ton prochain, et tous deux vous vivrez en paix. Développons le sens de cette loi dont l'extrême simplicité pourrait prêter à l'équivoque.

Il faut distinguer dans le travail deux choses, l'*association* et la *matière exploitable*.

En tant qu'associés les travailleurs sont égaux, et il implique contradiction que l'un soit payé plus que l'autre: car, le produit d'un travailleur ne pouvant être payé qu'avec le produit d'un autre travailleur, si les deux produits sont inégaux, le reste ou la différence du plus grand au plus petit, ne sera pas acquis par la société, par conséquent, n'étant pas échangé, n'affectera point l'égalité des salaires. Il en résultera, si l'on veut, pour le plus fort travailleur, une inégalité naturelle, mais non une inégalité sociale, personne n'ayant souffert de sa force et de son énergie productive. En un mot, la société n'échange que des produits égaux, c'est-à-dire, ne paie que les travaux qui sont faits pour elle; par conséquent, elle paie également tous les travailleurs: ce qu'ils pourraient produire hors de son sein ne la touche pas plus que la différence de leurs voix et de leurs chevelures.

Il semble que je vienne de poser moi-même le principe de l'inégalité: c'est tout le contraire. La somme des travaux qui peuvent être faits pour la société, c'est-à-dire, des travaux susceptibles d'échange, étant, sur un fonds d'exploitation donné, d'autant plus grande que les travailleurs sont plus multipliés, et que la tâche laissée à chacun est plus réduite, il s'ensuit que l'inégalité naturelle se neutralise à mesure que l'association s'étend, et qu'une plus grande quantité de valeurs consommables sont produites socialement: en sorte que, dans la société, la seule chose qui put ramener l'inégalité de travail, serait le droit d'occupation, le droit de propriété.

Or, supposons que cette tâche sociale journalière, évaluée en labour, sarclage, moisson, etc..., soit de deux décamètres carrés, et que la moyenne de temps nécessaire pour s'en acquitter soit de sept heures: tel travailleur aura fini en six heures, tel autre, en huit heures seulement; le plus grand nombre en emploiera sept; mais pourvu que chacun fournisse la quantité de travail demandée, quel que soit le temps qu'il y emploie, il a droit à l'égalité de salaire.

Le travailleur, capable de fournir sa tâche en six heures, aurait-il droit, sous prétexte de sa force et de son activité plus grande, d'usurper la tâche du travailleur le moins habile, et de lui ravir ainsi le travail et le pain? Qui oserait le soutenir? Que celui qui finit avant les autres se repose, s'il veut; qu'il se livre, pour l'entretien de ses forces et la culture de son esprit, pour l'agrément de sa vie, à des exercices et à des travaux utiles; il le peut, sans nuire à personne: mais qu'il garde ses services intéressés. La vigueur, le génie, la diligence, et tous les avantages personnels qui en résultent, sont le fait de la nature, et, jusqu'à un certain point, de l'individu: la société en fait l'estime qu'ils méritent; mais le loyer qu'elle leur accorde est proportionné, non à ce qu'ils peuvent, mais à ce qu'ils produisent. Or, le produit de chacun est limité par le droit de tous.

Si l'étendue du sol était infinie, et la quantité de matières à exploiter inépuisable, on ne pourrait pas encore adopter cette maxime: «*A chacun selon son travail*»; et pourquoi? parce qu'encore une fois, la société, quel que soit le nombre des sujets qui la composent, ne peut leur donner à tous que le même salaire, puisqu'elle ne les paie qu'avec leurs propres produits. Seulement, dans l'hypothèse que nous venons de faire rien ne pouvant empêcher les forts d'user de tous leurs avantages, on verrait, au sein même de l'égalité sociale, renaître les inconvénients de l'inégalité naturelle. Mais la terre, eu égard à la force productive de ses habitants et à leur puissance de multiplication, est très bornée; de plus, par l'immense variété des produits et l'extrême division du travail, la tâche sociale est facile à remplir; or, par cette limitation des choses productibles et par la facilité de les produire, la loi d'égalité absolue nous est donnée.

Oui, la vie est un combat: mais ce combat n'est point de l'homme contre l'homme, il est de l'homme contre la nature, et chacun de nous doit y payer de sa personne. Si, dans le combat, le fort vient au secours du faible, sa bienfaisance mérite louange et amour; mais son aide doit être librement acceptée, non imposée par force et mise à prix. Pour tous la carrière est la même, ni trop longue ni trop difficile: quiconque la fournit trouve sa récompense au but; il n'est pas nécessaire d'arriver le premier.

Dans l'imprimerie, où les travailleurs sont d'ordinaire à leurs pièces, l'ouvrier compositeur reçoit tant par mille de lettres composées, le pressier tant par mille de feuilles imprimées. Là, comme ailleurs, on rencontre des inégalités de talent et d'habileté. Lorsqu'on ne redoute pas la *calence*, c'est-à-dire le chômage, que le tirage et la lettre ne manquent pas, chacun est libre de s'abandonner à son ardeur, et de déployer la puissance de ses facultés: alors celui qui fait plus gagne plus, celui qui fait moins gagne moins. L'ouvrage commence-t-il à devenir rare? compositeurs et pressiers se partagent le labeur; tout accapareur est détesté à l'égal d'un voleur et d'un traître.

Il y a, dans cette conduite des imprimeurs, une philosophie à laquelle ni économistes ni gens de loi ne s'élevèrent jamais. Si nos législateurs avaient introduit dans leurs codes le principe de justice distributive qui gouverne les imprimeries; s'ils avaient observé les instincts populaires, non pour les imiter servilement, mais pour les réformer et les généraliser, depuis longtemps la liberté et l'égalité seraient assises sur une indestructible base, et l'on ne disputerait plus sur le droit de propriété et sur la nécessité des distinctions sociales.

On a calculé que si le travail était réparti selon le nombre des individus valides, la durée moyenne de la tâche journalière, en France, ne dépasserait pas 5 heures. De quel front, après cela, ose-t-on parler de l'inégalité des travailleurs? C'est le travail de Robert-Macaire qui fait l'inégalité.

Le principe: «*À chacun selon son travail*», interprété dans le sens de: «*Qui plus travaille, plus doit recevoir*», suppose donc deux faits évidemment faux: l'un d'économie, savoir, que dans un travail de société, les tâches peuvent n'être pas égales; le second de physique, savoir, que la quantité des choses productives est illimitée.

Mais, dira-t-on, s'il se trouve des gens qui ne veuillent faire que la moitié de leur tâche?... Vous voilà bien embarrassé? C'est qu'apparemment la moitié du salaire leur suffit. Rétribués selon le travail qu'ils auront fourni, de quoi se plaindraient-ils? et quel tort feront-ils aux autres? Dans ce sens il est juste d'appliquer le proverbe: «*A chacun selon ses œuvres*»; c'est la loi de l'égalité même.

Au reste, une foule de difficultés, toutes relatives à la police et à l'organisation de l'industrie, peuvent être ici soulevées: je répondrai à toutes par ce seul mot, c'est qu'elles doivent toutes être résolues d'après le principe de l'égalité. Ainsi, pourrait-on observer, il est telle tâche qui ne peut-être différée sans que la production soit compromise: la société devra-t-elle alors pâtir de la négligence de quelques-uns, et, par respect pour le droit au travail, n'osera-t-elle assurer de ses propres mains le produit qu'on lui refuse? En ce cas, à qui appartiendra le salaire?

A la société, qui exécutera le travail en souffrance soit par elle-même, soit par délégation, mais toujours de manière à ce que l'égalité générale ne soit jamais violée, et que le paresseux soit seul puni de sa paresse. Au surplus, si la société ne peut user d'une excessive sévérité envers les retardataires, elle a droit, dans l'intérêt de sa propre subsistance, de surveiller les abus.

Il faut, ajoutera-t-on, dans toute industrie, des conducteurs, des instituteurs, des surveillants, etc... Ceux-là seront-ils à la tâche? - Non, puisque leur tâche est de conduire, de surveiller et d'instruire. Mais ils doivent être choisis entre les travailleurs par les travailleurs eux-mêmes, et remplir les conditions d'éligibilité. Il en est de même de toute fonction publique, soit d'administration, soit d'enseignement.

Donc, article premier du règlement universel:

La quantité limitée de la matière exploitable démontre la nécessité de diviser le travail par le nombre des travailleurs: la capacité donnée à tous d'accomplir une tâche sociale, c'est-à-dire une tâche égale, et l'impossibilité de payer un travailleur autrement que par le produit d'un autre, justifient l'égalité des émoluments.

§ 7- Que l'inégalité des facultés est la condition nécessaire de l'égalité des fortunes.

On objecte, et cette objection forme la seconde partie de l'adage saint-simonien, et la troisième du fouriériste:

Tous les travaux à exécuter ne sont pas également faciles: il en est qui exigent une grande supériorité de talent et d'intelligence, et dont cette supériorité même fait le prix. L'artiste, le savant, le poète, l'homme d'État, ne sont estimés qu'à raison de leur excellence, et cette excellence détruit toute parité entre eux et les autres hommes: devant ces sommités de la science et du génie disparaît la loi d'égalité. Or, si l'égalité n'est absolue, elle n'est pas; du poète nous descendrons au romancier; du sculpteur, au tailleur de pierres; de l'architecte, au maçon; du chimiste au cuisinier, etc... Les capacités se classent et se subdivisent en ordres, en genres et en espèces; les extrêmes du talent se lient par d'autres talents intermédiaires: l'humanité présente une vaste hiérarchie, dans laquelle l'individu s'estime par comparaison, et trouve son prix dans la valeur d'opinion de ce qu'il produit.

Cette objection a de tout temps paru formidable: c'est la pierre d'achoppement des économistes, aussi bien que des partisans de l'égalité. Elle a induit les premiers dans d'énormes erreurs et fait débiter aux autres d'incroyables pauvretés. Gracchus Babeuf voulait que toute supériorité fût *réprimée sévèrement*, et même *poursuivie comme un fléau social*; pour asseoir l'édifice de sa communauté, il rabaisait tous les citoyens à la taille du plus petit. On a vu des électeurs ignorants repousser l'inégalité de la science, et je ne serais point surpris que d'autres s'insurgeassent un jour contre l'inégalité des vertus. Aristide fut banni, Socrate but la ciguë, Epaminondas fut cité en jugement, pour avoir été trouvés supérieurs par la raison et la vertu parmi des démagogues crapuleux et imbéciles. De pareilles folies se renouvelleront, tant qu'à une populace aveugle et opprimée par la richesse, l'inégalité des fortunes donnera lieu de craindre l'élévation de nouveaux tyrans.

Rien ne semble plus monstrueux que ce que l'on regarde de trop près: rien n'est souvent moins vraisemblable que le vrai. D'autre part, selon J.-J. Rousseau, «*il faut beaucoup de philosophie pour savoir observer une fois ce que l'on voit tous les jours*»; et, selon d'Alembert, «*le vrai qui semble se montrer de toutes parts aux hommes, ne les frappe guère, à moins qu'ils n'en soient avertis*». Le patriarche des économistes, Say, à qui j'emprunte ces deux citations, aurait pu en faire son profit: mais tel qui rit des aveugles, devrait porter des lunettes; et tel qui le remarque, est atteint de myopie.

Chose singulière! ce qui a tant effarouché les esprits n'est pas une objection; c'est la condition même de l'égalité!...

L'inégalité de nature condition de l'égalité des fortunes !.. quel paradoxe! - Je répète mon assertion, afin qu'on ne pense pas que je me méprenne: l'inégalité des facultés est la condition sine-qua-non de l'égalité des fortunes.

Il faut distinguer dans la société deux choses: les fonctions et les rapports.

1- Fonctions. Tout travailleur est censé capable de l'œuvre dont il est chargé, ou, pour m'exprimer comme le vulgaire, tout artisan doit savoir son métier. L'ouvrier suffisant à son ouvrage, il y a équation entre le fonctionnaire et la fonction.

Dans une société d'hommes, les fonctions ne se ressemblent pas: il doit donc exister des capacités différentes. De plus, certaines fonctions exigent une intelligence et des facultés plus grandes; il existe donc des sujets d'un esprit et d'un talent supérieur. Car l'œuvre à accomplir amène nécessairement l'ouvrier: le besoin donne l'idée, et c'est l'idée qui fait le producteur. Nous ne savons que ce que l'excitation de nos sens nous fait désirer, et que notre intelligence se demande; nous ne désirons vivement que ce que nous concevons bien; et, mieux nous concevons, plus nous sommes capables de produire.

Ainsi les fonctions étant données par les besoins, les besoins par les désirs, et les désirs par l'aperception spontanée, par l'imagination, la même intelligence qui imagine peut aussi produire; par conséquent, nul travail à faire n'est supérieur à l'ouvrier. En un mot, si la fonction appelle le fonctionnaire, c'est que dans la réalité le fonctionnaire existe avant la fonction.

Or, admirons l'économie de la nature: dans cette multitude de besoins divers qu'elle nous a donnés, et que par ses seules forces l'homme isolé ne pourrait satisfaire, la nature devait accorder à l'espèce la puissance refusée à l'individu: de là le principe de la *division du travail*, principe fondé sur la *spécialité des vocations*.

Bien plus, la satisfaction de certains besoins exige de l'homme une création continue, tandis que d'autres peuvent, par le travail d'un seul, être satisfaits dans des millions d'hommes et pour des milliers de siècles. Par exemple, le besoin de vêtements et de nourriture demande une reproduction perpétuelle; tandis que la connaissance du système du monde pouvait être pour jamais acquise par deux ou trois hommes d'élite. Ainsi le cours perpétuel des fleuves entretient notre commerce et fait rouler nos machines; mais le soleil, seul au milieu de l'espace, éclaire le monde. La nature, qui pourrait créer des Platon et des Virgile, des Newton et des Cuvier, comme elle crée des laboureurs et des pâtres, ne le veut pas, proportionnant la rareté du génie à la durée de ses produits, et balançant le nombre des capacités par la suffisance de chacune d'elles.

Je n'examine pas si la distance qu'il y a de tel homme à tel autre homme, pour le talent et l'intelligence, vient de notre déplorable civilisation, et si ce que l'on nomme aujourd'hui inégalité de facultés, dans des conditions plus heureuses, serait rien de plus que diversité de facultés: je mets la chose au pis, et, afin que l'on ne m'accuse pas de tergiverser et de tourner les difficultés, j'accorde toutes les inégalités de talent qu'on voudra (16). Certains philosophes, amoureux du nivellement, prétendent que toutes les intelligences sont égales, et que toute la différence entre elles vient de l'éducation. Je suis loin, je l'avoue, de partager cette doctrine, qui d'ailleurs, si elle était vraie, conduirait à un résultat directement contraire à celui qu'on se propose. Car, si les capacités sont égales, quel que soit d'ailleurs le degré de leur puissance, comme personne ne peut être contraint, ce sont les fonctions réputées grossières, viles ou trop pénibles, qui doivent être les mieux payées, ce qui ne répugne pas moins à l'égalité qu'au principe à chaque capacité selon ses œuvres. Donnez-moi, au contraire, une société dans laquelle chaque espèce de talent soit en rapport de nombre avec les besoins, et où l'on n'exige de chaque producteur que ce que sa spécialité l'appelle à produire, et tout en respectant la hiérarchie des fonctions, j'en déduirai l'égalité des fortunes.

Ceci est mon second point.

2- Rapports. En traitant de l'élément du travail, j'ai fait voir comment, dans un même genre de services productifs, la capacité de fournir une tâche sociale étant donnée à tous, l'inégalité des forces individuelles ne peut fonder aucune inégalité de rétribution. Cependant il est juste de dire que certaines capacités semblent tout-à-fait incapables de certains services, tellement que si l'industrie humaine était tout-à-coup bornée à une seule espèce de produits, il surgirait aussitôt des incapacités nombreuses, et partant, la plus grande inégalité sociale. Mais tout le monde voit, sans que je le dise, que la variété des industries prévient les inutilités; c'est une vérité si banale que je ne m'y arrêterai pas. La question se réduit donc à prouver que les fonctions sont égales entre elles, comme, dans une même fonction, les travailleurs sont égaux entre eux.

On s'étonne que je refuse au génie, à la science, au courage, en un mot, à toutes les supériorités que le monde admire, l'hommage des dignités, les distinctions du pouvoir et de l'opulence. Ce n'est pas moi qui le refuse, c'est l'économie, c'est la justice, c'est la liberté qui le défendent. La liberté! pour la première fois j'invoque son nom dans ce débat: qu'elle se lève dans sa propre cause, et qu'elle achève sa victoire.

Toute transaction ayant pour but un échange de produits ou de services, peut être qualifiée *opération de commerce*.

Qui dit commerce dit échange de valeurs égales; car si les valeurs ne sont point égales, et que le contractant lésé s'en aperçoive, il ne consentira pas à l'échange, et il ne se fera point de commerce.

Le commerce n'existe qu'entre hommes libres: partout ailleurs il peut y avoir transaction accomplie avec violence ou fraude; il n'y a point de commerce.

Est libre l'homme qui jouit de sa raison et de ses facultés; qui n'est ni aveuglé par la passion, ni contraint ou empêché par la crainte, ni déçu par une fausse opinion.

Ainsi, dans tout échange, il y a obligation morale à ce que l'un des contractants ne gagne rien au détriment de l'autre; c'est-à-dire que, pour être légitime et vrai, le commerce doit être exempt de toute inégalité; c'est la première condition du commerce. La seconde condition est qu'il soit volontaire, c'est-à-dire, que les parties transigent avec liberté et pleine connaissance.

(16) Je ne conçois pas comment, pour justifier l'inégalité des conditions, l'on ose alléguer la bassesse d'inclinations et de génie de certains hommes. D'où vient cette honteuse dégradation du cœur et de l'esprit dont nous voyons tant de victimes, si ce n'est de la misère et de l'abjection où la propriété les rejette? La propriété fait l'homme eunuque, et puis elle lui reproche de n'être qu'un bois desséché, un arbre stérile.

Je définis donc le commerce ou l'échange, un acte de société.

Le nègre qui vend sa femme pour un couteau, ses enfants pour des grains de verre, et lui-même enfin pour une bouteille d'eau-de-vie, n'est pas libre. Le marchand de chair humaine avec lequel il traite n'est pas son associé, c'est son ennemi.

L'ouvrier civilisé qui donne sa brasse pour un morceau de pain, qui bâtit un palais pour coucher dans une écurie, qui fabrique les plus riches étoffes pour porter des haillons, qui produit tout pour se passer de tout, n'est pas libre. Le maître pour lequel il travaille ne devenant pas son associé par l'échange de salaire et de service qui se fait entre eux, est son ennemi.

Le soldat qui sert sa patrie par peur, au lieu de la servir par amour, n'est pas libre; ses camarades et ses chefs, ministres ou organes de la justice militaire, sont tous ses ennemis.

Le paysan qui afferme des terres, l'industriel qui loue des capitaux, le contribuable qui paie des péages, des gabelles, des patentes, licences, personnelles, mobilières, etc..., et le député qui les vote, n'ont ni l'intelligence, ni la liberté de leurs actes. Leurs ennemis sont les propriétaires, les capitalistes, le gouvernement.

Rendez aux hommes la liberté, éclairez leur intelligence, afin qu'ils connaissent le sens de leurs contrats, et vous verrez la plus parfaite égalité présider à leurs échanges, sans aucune considération pour sa supériorité des talents et des lumières; et vous reconnaîtrez que dans l'ordre des idées commerciales, c'est-à-dire, dans la sphère de la société, le mot supériorité est vide de sens.

Qu'Homère me chante ses vers, j'écoute ce génie sublime, en comparaison duquel moi, simple pâtre, humble laboureur, je ne suis rien, un effet, si l'on compare œuvre à œuvre, que sont mes fromages et mes fèves au prix d'une Iliade? Mais que, pour salaire de son inimitable poème, Homère veuille me prendre tout ce que j'ai et faire de moi son esclave, je renonce au plaisir de ses chants, et je le remercie. Je puis me passer de l'Iliade et attendre, s'il faut, l'Énéide; Homère ne peut se passer vingt-quatre heures de mes produits. Qu'il accepte donc le peu que j'ai à lui offrir, et puis que sa poésie m'instruise, m'encourage, me console.

Quoi! direz-vous, telle sera la condition de celui qui chanta les hommes et les dieux! l'aumône, avec ses humiliations et ses souffrances! quelle générosité barbare!... - Ne vous exclamez pas, je vous prie: la propriété fait du poète un Crésus ou un mendiant; l'égalité seule sait l'honorer et l'applaudir. De quoi s'agit-il? de régler le droit de celui qui chante, et le devoir de celui qui écoute. Or, remarquez ce point, très important pour la solution de cette affaire: tous deux sont libres, l'un de vendre, l'autre d'acheter; dès ce moment leurs prétentions respectives ne comptent pour rien, et l'opinion, juste ou exagérée, qu'ils peuvent avoir, l'un de ses vers, l'autre de sa libéralité, ne peut influencer sur les conditions du contrat. Ce n'est plus dans la considération du talent, mais dans celle des produits que nous devons chercher les motifs de notre arbitrage.

Pour que le chantre d'Achille obtienne la récompense qui lui est due, il faut donc qu'il commence par se faire accepter: cela posé, l'échange de ses vers contre un honoraire quelconque étant un acte libre, doit être en même temps un acte juste, c'est-à-dire que l'honoraire du poète doit être égal à son produit. Or, quelle est la valeur de ce produit?

Je suppose d'abord que cette Iliade, ce chef-d'œuvre qu'il s'agit de rétribuer équitablement, soit en réalité d'un prix infini; on ne saurait exiger davantage. Si le public, qui est libre d'en faire l'acquisition, refuse de l'acheter, il est clair que le poème ne pouvant être échangé, sa valeur intrinsèque ne sera point diminuée; mais sa valeur échangeable, ou son utilité productive, est réduite à zéro, est nulle. C'est donc entre l'infini d'une part et le néant de l'autre, à distance égale de tous deux, puisque tous les droits et toutes les libertés veulent être également respectés, que nous devons chercher la quotité du salaire à adjuger; en d'autres termes, ce n'est pas la valeur intrinsèque, mais la valeur relative de la chose vendue qu'il s'agit de fixer. La question commence à se simplifier: quelle est maintenant cette valeur relative? quel traitement mérite à son auteur un poème comme l'Iliade?

Ce problème était, après les définitions, le premier que l'économie politique eut à résoudre: or, non-seulement elle ne l'a pas résolu, elle l'a déclaré insoluble. Selon les économistes, la valeur relative ou échangeable des choses ne peut être déterminée d'une manière absolue; elle varie essentiellement.

«La valeur d'une chose, dit Say, est une quantité positive; mais elle ne l'est que pour un instant donné. Sa nature est «d'être perpétuellement variable, de changer d'un lieu à l'autre. Rien ne peut la fixer invariablement.»

blement, parce qu'elle est fondée sur des besoins et des moyens de production qui varient à chaque minute. Cette variabilité complique les phénomènes de l'économie politique, et les rend souvent fort difficiles à observer et à résoudre. Je ne saurais y porter remède; il n'est pas en notre pouvoir de changer la nature des choses».

Ailleurs, Say dit et répète que la valeur ayant pour base l'utilité, et l'utilité dépendant entièrement de nos besoins, de nos caprices, de la mode, etc..., la valeur est aussi variable que l'opinion. Or, l'économie politique étant la science des valeurs, de leur production, distribution, échange et consommation, si la valeur échangeable ne peut être absolument déterminée, comment l'économie politique est-elle possible? comment serait-elle une science? comment deux économistes peuvent-ils se regarder sans rire? de quel front osent-ils insulter aux métaphysiciens et aux psychologues? Quoi! ce fou de Descartes s'imaginait que la philosophie avait besoin d'une base inébranlable, d'un *aliquid inconcussum* sur lequel on pût asseoir l'édifice de la science, et il avait la bonhomie de le chercher; et l'Hermès de l'économie, le trismégiste Say, consacrant un demi-volume à l'amplification de ce texte solennel, *l'économie politique est une science*, a le courage d'affirmer ensuite que cette science ne peut déterminer son objet, ce qui revient à dire qu'elle est sans principe et sans fondement! Il ignorait donc, l'illustre Say, ce qu'est une science; ou plutôt, il ne savait pas ce dont il se mêlait de parler.

L'exemple donné par Say a porté ses fruits: l'économie politique, au point où elle est parvenue, ressemble à l'ontologie; discourant des effets et des causes, elle ne sait rien, n'explique rien, ne conclut rien. Ce que l'on a décoré du nom de lois économiques se réduit à quelques généralités triviales, auxquelles on a cru donner un air de profondeur en les revêtant d'un style précieux et argot; quant aux solutions que les économistes ont essayées des problèmes sociaux, tout ce que l'on en peut dire est que, si leurs élucubrations sortent parfois du niais, c'est pour tomber aussitôt dans l'absurde. Depuis vingt-cinq ans l'économie politique, comme un épais brouillard, pèse sur la France, arrêtant l'essor des esprits, et comprimant la liberté.

Toute création industrielle a-t-elle une valeur vénale, absolue, immuable, partant légitime et vraie? - Oui.

Tout produit de l'homme peut-il être échangé contre un produit de l'homme. - Oui, encore.

Combien de clous vaut une paire de sabots?

Si nous pouvions résoudre cet effrayant problème, nous aurions la clé du système social que l'humanité cherche depuis six mille ans. Devant ce problème, l'économiste se confond et recule; le paysan qui ne sait ni lire ni écrire répond sans broncher: Autant qu'on en peut faire dans le même temps et avec la même dépense.

La valeur absolue d'une chose est donc ce qu'elle coûte de temps et de dépense: combien vaut un diamant qui n'a coûté que d'être ramassé sur le sable? - Rien, ce n'est pas un produit de l'homme. - Combien vaudra-t-il quand il aura été taillé et monté? - Ce temps et les dépenses qu'il aura coûtés à l'ouvrier. - Pourquoi donc se vend-il si cher? - Parce que les hommes ne sont pas libres. La société doit régler les échanges et la distribution des choses les plus rares, comme celle des choses les plus communes, de façon que chacun puisse y prétendre et en jouir. - Qu'est-ce donc que la valeur d'opinion? - Un mensonge, une injustice, un vol.

D'après cela il est aisé d'accorder tout le monde. Si le moyen terme que nous cherchons entre une valeur infinie et une valeur nulle s'exprime, pour chaque produit, par la somme de temps et de dépenses que ce produit coûte, un poème, qui aurait coûté à son auteur trente ans de travail, et 10.000 fr. de frais en voyages, livres, etc..., doit être payé par trente années des appointements ordinaires d'un travailleur, plus 10.000fr, d'indemnités. Supposons que la somme totale soit de 50.000 fr.; si la société qui acquiert le chef-d'œuvre comprend un million d'hommes, je dois pour ma part 5 centimes.

Ceci donne lieu à quelques observations.

1- Le même produit, à différentes époques, et dans différents lieux, peut coûter plus ou moins de temps et de dépenses: sous ce rapport il est vrai que la valeur est une quantité variable. Mais cette variabilité n'est point celle des économistes, qui, dans les causes de variation des valeurs, confondent les moyens de production, et le goût, le caprice, la mode, l'opinion. En un mot, la valeur vraie d'une chose est invariable dans son expression algébrique, bien qu'elle puisse varier dans son expression monétaire.

(*) *aliquid inconcussum*: base inébranlable. (Note A.M.).

2- Tout produit demandé doit être payé ce qu'il a coûté de temps et de dépenses, ni plus ni moins: tout produit non demandé est une perte pour le producteur, une non-valeur commerciale.

3- L'ignorance du principe d'évaluation, et, dans beaucoup de circonstances, la difficulté de l'appliquer, est la source des fraudes commerciales, et l'une des causes les plus puissantes de l'inégalité des fortunes.

4- Pour payer certaines industries, certains produits, il faut une société d'autant plus nombreuse que les talents sont plus rares, les produits plus coûteux, les arts et les sciences plus multipliés dans leurs espèces. Si, par exemple, une société de 50 laboureurs peut entretenir un maître d'école, il faut qu'ils soient 100 pour avoir un cordonnier, 150 pour faire vivre un maréchal, 200 pour un tailleur, etc... Si le nombre des laboureurs s'élève à 1.000, 10.000, 100.000, etc..., à mesure que leur nombre augmente, il faut que celui des fonctionnaires de première nécessité augmente dans la même proportion: en sorte que les fonctions les plus hautes ne deviennent possibles que dans les sociétés les plus puissantes (17). En cela seul consiste la distinction des capacités: le caractère du génie, le sceau de sa gloire, est de ne pouvoir naître et se développer qu'au sein d'une nationalité immense. Mais cette condition physiologique du génie n'ajoute rien à ses droits sociaux: loin de là, le retardement de son apparition démontre que, dans l'ordre économique et civil, la plus haute intelligence est soumise à l'égalité des biens, égalité qui lui est antérieure et dont elle forme le couronnement.

Cela est dur à notre orgueil, mais cela est d'une inexorable vérité. Et ici la psychologie vient appuyer l'économie sociale, en nous faisant comprendre qu'entre une récompense matérielle et le talent, il n'existe pas de commune mesure; que, sous ce rapport, la condition de tous les producteurs est égale; conséquemment, que toute comparaison entre-eux et toute distinction de fortunes est impossible.

En effet, tout ouvrage sortant des mains de l'homme, comparé à la matière brute dont il est formé, est d'un prix inestimable: à cet égard, la distance est aussi grande entre une paire de sabots et un tronc de noyer, qu'entre une statue de Scopas et un bloc de marbre. Le génie du plus simple artisan l'emporte autant sur les matériaux qu'il exploite, que l'esprit d'un Newton sur les sphères inertes dont il calcule les distances, les masses et les révolutions. Vous demandez pour le talent et le génie la proportionnalité des honneurs et des biens: évaluez-moi le talent d'un bûcheron, et je vous évaluerai celui d'un Homère. Si quelque chose peut solder l'intelligence, c'est l'intelligence. C'est ce qui arrive quand des producteurs d'ordres divers se paient un tribut réciproque d'admiration et d'éloges. Mais s'agit-il d'un échange de produits, dans le but de satisfaire des besoins mutuels? Cet échange ne peut s'effectuer que sous la raison d'une économie indifférente aux considérations de talent et de génie, et dont les lois se déduisent non d'une vague et insignifiante admiration, mais d'une juste balance entre le *doit* et l'*avoir*, en un mot de l'arithmétique commerciale.

Or, afin que l'on ne s'imagine pas que la liberté d'acheter et de vendre fait toute la raison de l'égalité des salaires, et que la société n'a de refuge contre la supériorité du talent que dans une certaine force d'inertie qui n'a rien de commun avec le droit, je vais expliquer pourquoi la même rétribution solde toutes les capacités, pourquoi la moindre différence de salaire est une injustice. Je montrerai, inhérente au talent, l'obligation de fléchir sous le niveau social; et, sur la supériorité même du génie, je jetterai le fondement de l'égalité des fortunes. J'ai donné tout-à-l'heure la raison négative de l'égalité des salaires entre toutes les capacités, je vais maintenant en donner la raison directe et positive.

Écoutons d'abord l'économiste: il y a toujours plaisir à voir comment il raisonne et sait être juste. Sans lui, d'ailleurs, sans ses réjouissantes bévues et ses mirifiques arguments, nous n'apprendrions rien. L'égalité, si odieuse à l'économiste, doit tout à l'économie politique.

«Lorsque la famille d'un médecin (le texte porte d'un avocat, ce qui n'est pas d'aussi bon exemple) a dépensé pour son éducation 40.000fr., on peut regarder cette somme comme placée à fonds perdu sur sa tête, il est permis dès-lors de la considérer comme devant rapporter annuellement 4.000fr. Si le médecin en gagne 30, il reste donc 20.000 fr. pour le revenu de son talent personnel donné par la nature, A ce compte, si l'on évalue au denier dix ce fonds naturel, il se monte à 200.000fr., et le capital que lui ont donné ses parents en fournissant aux frais de son étude, à 40.000 fr. Ces deux fonds réunis composent sa fortune» (18).

(17) Combien faut-il de citoyens pour salarier un professeur de philosophie? 35 millions. Combien pour un économiste? 2 milliards. Et pour un homme de lettres, qui n'est ni savant, ni artiste, ni philosophe, ni économiste, et qui écrit des romans en feuilletons? Aucun.

(18) Say, *Cours complet, etc...*

Say fait de la fortune du médecin deux parts: l'une se compose du capital qui a payé son éducation, l'autre figure son talent personnel. Cette division est juste: elle est conforme à la nature des choses; elle est universellement admise; elle sert de majeure au grand argument de l'inégalité des capacités. J'admets sans réserve cette majeure; voyons les conséquences.

1- Say porte à l'avoir du médecin les 40.000 fr. qu'a coûté son éducation: ces 40.000fr. doivent être portés à son *débit*. Car, si cette dépense a été faite pour lui, elle n'a pas été faite par lui: donc, bien loin de s'approprier ces 40.000 fr., le médecin doit les prélever sur son produit, et les rembourser à qui de droit. Remarquons, au reste, que Say parle de *revenu* au lieu de dire *remboursement*, raisonnant d'après le faux principe que les capitaux sont productifs. Ainsi, la dépense faite pour l'éducation d'un talent est une dette contractée par ce même talent: par cela seul qu'il existe, il se trouve débiteur d'une somme égale à ce qu'il a coûté de produire. Cela est si vrai, si éloigné de toute subtilité, que si dans une famille l'éducation d'un enfant a coûté le double ou le triple de celle de ses frères, ceux-ci sont en droit d'exercer une reprise proportionnelle sur l'héritage commun, avant de partager la succession. Cela ne souffre aucune difficulté dans une tutelle, lorsque les biens s'administrent au nom des mineurs.

2- Ce que je viens de dire de l'obligation contractée par le talent de rembourser les frais de son éducation, l'économiste n'en est point embarrassé: l'homme de talent, héritant de sa famille, hérite aussi de la créance de 40.000fr. qui pèse sur lui, et en devient conséquemment propriétaire. Nous sortons du droit du talent pour retomber dans le droit d'occupation, et toutes les questions que nous avons posées au chapitre 2 se représentent: Qu'est-ce que le droit d'occupation? qu'est-ce que l'héritage? Le droit de succession est-il un droit de cumul, ou seulement un droit d'option? De qui le père du médecin tenait-il sa fortune? Était-il propriétaire, ou seulement usufruitier? S'il était riche, qu'on explique sa richesse; s'il était pauvre, comment a-t-il pu subvenir à une dépense si considérable? S'il a reçu des secours, comment ces secours produiraient-ils en faveur de l'obligé, un privilège contre ses bienfaiteurs? etc...

3- «*Restent 26.000fr. pour le revenu du talent personnel donné par la nature*» (Say, *supr. cit.*). Partant de là, Say conclut que le talent de notre médecin équivaut à un capital de 260.000fr. Cet habile calculateur prend une conséquence pour un principe: ce n'est pas le gain qui doit évaluer le talent; c'est au contraire par le talent que doivent être évalués les honoraires; car il peut arriver qu'avec tout son mérite, le médecin en question ne gagne rien du tout: faudra-t-il en conclure que le talent ou la fortune de ce médecin équivaut à zéro? Telle serait pourtant la conséquence du raisonnement de Say, conséquence évidemment absurde.

Or, l'évaluation en espèces d'un talent quelconque est chose impossible, puisque le talent et les écus sont des quantités incommensurables. Sur quelle raison plausible prouverait-on qu'un médecin doit gagner le double, le triple, ou le centuple d'un paysan? Difficulté inextricable, qui ne fut jamais résolue que par l'avarice, la nécessité, l'oppression. Ce n'est pas ainsi que doit être déterminé le droit du talent.

4- Je dis d'abord que le médecin ne peut être traité moins favorablement que tout autre producteur, qu'il ne peut rester au-dessous de l'égalité: je ne m'arrêterai point à le démontrer. Mais j'ajoute qu'il ne peut pas davantage s'élever au-dessus de cette même égalité, parce que son talent est une propriété collective, qu'il n'a point payée, et dont il reste perpétuellement débiteur.

De même que la création de tout instrument de production est le résultat d'une force collective, de même aussi le talent et la science dans un homme sont le produit de l'intelligence universelle, et d'une science générale, lentement accumulée par une multitude de maîtres, et moyennant le secours d'une multitude d'industries inférieures. Quand le médecin a payé ses professeurs, ses livres, ses diplômes, et soldé toutes ses dépenses, il n'a pas plus payé son talent que le capitaliste n'a payé son domaine et son château en salariant ses ouvriers. L'homme de talent a contribué à produire en lui-même un instrument utile: il en est donc co-possesseur; il n'en est pas le propriétaire. Il y a tout à la fois en lui un travailleur libre, et un capital social accumulé: comme travailleur, il est préposé à l'usage d'un instrument, à la direction d'une machine, qui est sa propre capacité; comme capital, il ne s'appartient pas, il ne s'exploite pas pour lui-même, mais pour les autres.

On trouverait plutôt dans le talent des motifs de rabaisser son salaire que de l'élever au-dessus de la condition commune, si, de son côté, le talent ne trouvait dans son excellence un refuge contre le reproche des sacrifices qu'il exige. Tout producteur reçoit une éducation, tout travailleur est un talent, une capacité, c'est-à-dire une propriété collective, mais dont la création n'est pas également coûteuse. Peu de maîtres, peu d'années, peu de souvenirs traditionnels, sont nécessaires pour former le cultivateur et l'artisan: l'effort générateur, et, si j'ose employer ce langage, la durée de la gestation sociale, sont en raison de la sublimité

des capacités. Mais tandis que le médecin, le poète, l'artiste, le savant, produisent peu et tard, la production du laboureur est beaucoup moins chanceuse, et n'attend pas le nombre des années. Quelle que soit donc la capacité d'un homme, dès que cette capacité est créée, il ne s'appartient plus: semblable à la matière qu'une main industrielle façonne, il avait la faculté de devenir, la société l'a fait être. Le vase dira-t-il au potier: je suis ce que je suis, et je ne te dois rien?

L'artiste, le savant, le poète, reçoivent leur juste récompense par cela seul que la société leur permet de se livrer exclusivement à la science et à l'art; de sorte qu'en réalité ils ne travaillent pas pour eux, mais pour la société qui les crée, et qui les dispense de tout autre contingent. La société peut à la rigueur se passer de prose et de vers, de musique et de peinture, de savoir comme *vont lune, étoile-polaire*; elle ne peut se passer un seul jour de nourriture et de logement.

Sans doute, l'homme ne vit pas seulement de pain; il doit encore, selon l'Évangile, *vivre de la parole de Dieu*, c'est-à-dire, aimer le bien et le pratiquer, connaître et admirer le beau, étudier les merveilles de la nature. Mais pour cultiver son âme, il faut bien qu'il commence par entretenir son corps: ce dernier devoir l'emporte autant par la nécessité que l'autre l'emporte par la noblesse. S'il est glorieux de charmer et d'instruire les hommes, il est honorable aussi de les nourrir. Lors donc que la société, fidèle au principe de la division du travail, confie une mission d'art ou de science à l'un de ses membres, en lui faisant quitter le travail commun, elle lui doit une indemnité pour tout ce qu'elle empêche de produire industriellement, mais elle ne lui doit que cela. S'il exigeait davantage, la société, en refusant ses services, réduirait ses prétentions au néant. Alors obligé, pour vivre, de se livrer à un travail auquel la nature ne l'a pas destiné, l'homme de génie sentirait sa faiblesse, et s'abîmerait dans la pire des existences.

On raconte qu'une célèbre cantatrice avant demandé à l'impératrice de Russie, Catherine II, 20.000 roubles. C'est plus que je ne donne à mes feld-maréchaux, dit Catherine. - Votre Majesté, répliqua l'autre, n'a qu'à faire chanter ses feld-maréchaux.

Si la France, plus puissante que Catherine II, disait à Rachel: Vous jouerez pour 100 louis, ou vous filerez du coton; à Puprez: Vous chanterez pour 2.400fr., ou vous irez à la vigne; pense-t-on que la tragédienne Rachel et le chanteur Duprez abandonnassent le théâtre? Ils s'en repentiraient les premiers.

Rachel reçoit, dit-on, de la *Comédie-Française*, 60.000 fr, par année: pour un talent comme le sien, c'est un petit honoraire. Pourquoi pas 100.000fr., 200.000fr.? pourquoi pas une liste civile? Quelle mesquinerie! est-ce qu'on marchandé avec une artiste comme Rachel?

On répond que l'administration ne pourrait donner davantage sans se mettre en perte; que l'on convient du talent supérieur de la jeune sociétaire; mais qu'en réglant ses appointements, il a fallu considérer aussi le bordereau des recettes et les dépenses de la compagnie.

Tout cela est juste, mais tout cela confirme ce que j'ai dit, savoir: que le talent d'un artiste peut être infini, mais que ses prétentions mercenaires sont nécessairement bornées, d'un côté, par l'utilité qu'il produit à la société qui le salarie, de l'autre, par les ressources de cette même société; en d'autres termes que la demande du vendeur est balancée par le droit de l'acheteur.

Rachel, dit-on, procure au Théâtre-Français pour plus de 60.000fr. de recettes. J'en demeure d'accord: mais alors je prends le théâtre à partie: sur qui le Théâtre-Français lève-t-il cet impôt? - Sur des curieux parfaitement libres. - Oui, mais les ouvriers, les locataires, fermiers, emprunteurs à rente et sur gage, auxquels ces curieux reprennent tout ce qu'ils paient à la comédie, sont-ils libres? et lorsque la meilleure part de leur produit se consomme sans eux au spectacle, m'assurerez-vous que leurs familles ne manquent de rien? Jusqu'à ce que le peuple français, délibérant sur les traitements à accorder à tous artistes, savants et fonctionnaires publics, ait nettement exprimé sa volonté et jugé en connaissance de cause, les appointements de Rachel et de tous ses pareils seront une contribution forcée, arrachée par la violence, pour récompenser l'orgueil et entretenir le libertinage.

C'est parce que nous ne sommes ni libres, ni suffisamment éclairés que nous subissons des marchés de dupes, que le travailleur acquitte les traites que le prestige du pouvoir et l'égoïsme du talent tirent sur la curiosité de l'oisif, et que nous avons le perpétuel scandale de ces inégalités monstrueuses, encouragées et applaudies par l'opinion.

La nation entière, et la nation seule, paie ses auteurs, ses savants, ses artistes, ses fonctionnaires,

quelles que soient les mains par lesquelles leurs appointements leur arrivent. Sur quel pied doit-elle les payer? sur le pied de l'égalité. Je l'ai prouvé par l'appréciation des talents; je le confirmerai, dans le chapitre suivant, par l'impossibilité de toute inégalité sociale.

Qu'avons-nous démontré par tout ce qui précède? des choses si simples, que vraiment elles en sont bêtes:

- Que, comme le voyageur ne s'approprie pas la grande route sur laquelle il passe, de même le laboureur ne s'approprie pas le champ sur lequel il sème;

- Que si, néanmoins, par le fait de son industrie, un travailleur peut s'approprier la matière qu'il exploite, tout exploitateur en devient, au même titre, propriétaire;

- Que tout capital, soit matériel, soit intellectuel, étant une œuvre collective, forme par conséquent une propriété collective;

- Que le fort n'a pas droit d'empêcher par ses envahissements le travail du faible, ni l'habile de surprendre la bonne foi du simple;

- Enfin, que nul ne peut être forcé d'acheter ce dont il n'a pas envie, moins encore de payer ce qu'il n'a pas acheté; partant que la valeur échangeable d'un produit n'ayant pour mesure ni l'opinion de l'acheteur ni celle du vendeur, mais la somme de temps et de dépenses qu'il a coûtée, la propriété de chacun reste toujours égale.

Ne sont-ce pas là des vérités bien niaises? Eh bien! si niaises qu'elles vous semblent, lecteur, vous en verrez d'autres qui les surpasseront encore en platitude et niaiserie. Car nous marchons à rebours des géomètres: pour eux, à mesure qu'ils avancent, les problèmes deviennent de plus en plus difficiles; nous, au contraire, après avoir commencé par les propositions les plus abstruses, nous finirons par les axiomes.

Mais il faut, pour terminer ce chapitre, que j'expose encore une de ces vérités exorbitantes comme jamais n'en découvrirent ni juristes ni économistes.
